

**Memorias del II Congreso Internacional de  
Ciencias, Artes y Humanidades  
“El Cuerpo Descifrado”**

**Elsa Muñiz García  
Mauricio List Reyes**  
*Coordinadores*

## Índice

Aguayo Ayala Adriana	5
Alegría de la Colina Margarita y Sánchez Guevara Graciela	17
Altieri Fernández María de Gracia	29
Alva Real María Guadalupe	35
Amoros Boelke Nicolás	44
Antivilo Peña Julia	55
Araya Espinoza Alejandra Natalia	66
Arganis Juárez Elia Nora	89
Briceño Gloria	99
Camacho Valencia Griselda Margarita	129
Campos Miriam Piber	147
Cansigno Gutiérrez Ivonne	158
Castillo Bernal Stephen	168
Ceceña Camacho Blanca Cecilia	179
Cisneros Sosa Armando	190
Conde Mariana Inés	206
Contreras García Joel Jair	217
Corbatta Jorgelina	231
Covarruvias Cuéllar Karla Y.	250
Cruz Pérez María del Pilar	266
Cruz Salazar Tania	277
Cruz Vela E. Carolina	294
Cruz Xel-Há	306
De la Fuente García Julio Enrique y De la Fuente Rocha Eduardo	319
De la Fuente Rocha Eduardo	326
De la Garza Mata Amanda	335
Del Gesso Cabrera Ana María	345
Díaz Álvarez Magali	355
Fort Liliana	364
Fuentes Ponce Adriana	390
Gambetta Chuk Aída Nadi	403
García Bravo María Haydeé	415
Giménez Gatto Fabián	432
Gómez de Lara José Luis	443
Gómez Muñoz Norberto Rafael y De la Fuente Rocha Eduardo	454
González Alba	464
González González Susana	475
Granados Roberto	498

Granillo Vázquez Lilia	508
Guerra González María del Rosario	521
Guzmán Vázquez Adriana	536
Haupt Cecilia	552
Herrera Feria María de Lourdes	562
Ibarra Luis	573
Jiménez Luis Arturo y Fournier Patricia	584
Juárez Avendaño Fabiola	595
Lanche Radilla Araceli	601
Lanche Radilla Araceli	611
Lessa Patricia	621
Lessa Patricia y Dellai Oshita Tais Akemi	640
List Reyes Mauricio	660
Lopes de Camargos Moacir	671
López Anguiano José Highlander y De la Fuente Rocha Eduardo	681
López Ramos Sergio y Jasso Ramírez Cristian	692
López Rendón Miguel Ángel y De la Fuente Rocha Eduardo	721
López Sánchez Oliva	733
Loretto Salvador	749
Macias Osorno Zulai	760
Maldonado Yáñez Mónica	771
Matamoros Alí	788
Meccia Ernesto	799
Méndez Polando Karol	809
Ortiz Robles Hermelinda	822
Ortiz Rosa	835
Piña Mendoza Cupatitzio	842
Pomiés Julia	852
Queiroz André	876
Ramírez H. Jorge A.	893
Reyes Hernández Crescencio y Cortés Romero Edith	904
Ríos de la Torre Guadalupe	917
Rivera Mendoza Margarita	928
Robles Bernardo	941
Rodríguez Bravo Roxana	962
Rodríguez Olvera Sandra	978
Romo González Diana y De la Fuente Rocha Eduardo	998
Rosales Ayala Silvano Héctor	1008
Rustomji Roshni	1018
Saavedra Solano Nayelhi Itandehui	1033
Salerno Villar Daniel	1043
Sánchez Liliana	1057
Santamaría Llerandi Alejandra Carolina	1063

Teutle López Alberto	1073
Tirado Villegas Gloria Armida	1083
Topper Turquesa	1098
Vargas Sánchez Fany	1112

# **El cuerpo educado. El papel de la cultura en la percepción del espacio.<sup>1</sup>**

Por: Adriana Aguayo Ayala<sup>2\*</sup>

## **Introducción**

El cuerpo no puede ser visto exclusivamente como el “instrumento” con el que nos relacionamos con el mundo. La percepción del espacio involucra nuestros cinco sentidos aunque éstos son educados por la cultura a la que pertenecemos tanto para especializar a un sentido más que a otro como para discernir la información importante e ignorar el resto. Así se establece una relación cuerpo-mente mediante la cual percibimos el espacio social<sup>3</sup>. Es decir que, desde esta perspectiva, cuerpo y mente trabajan en conjunto, dando sentido a aquello que nos rodea. En las siguientes páginas intentaré cuestionar el tipo de relación que existe entre cuerpo y mente en el proceso de percepción haciendo énfasis en la educación que recibe el cuerpo desde la infancia para recibir cierta información y

---

<sup>1\*</sup> La presente ponencia fue realizada con parte de la información presentada en los capítulos 1 y 5 de la tesis: “Distintas miradas a un mismo lugar. Percepción del *centro de Tlalpan*, 2003.” que presenté para optar por el título de Maestra en Antropología Social en el CIESAS-DF en noviembre de 2003.

<sup>2\*\*</sup> Estudiante del doctorado en Antropología Social CIESAS-DF.

<sup>3</sup> Cabe distinguir entre espacio geográfico (geographical environment), el espacio físico en su sentido geográfico, y, espacio social (behavioral environment), el espacio dotado de significado. (Downs y Stea 1977:5) Como seres humanos al percibir el espacio no sólo recibimos estímulos provenientes del espacio geográfico sino que lo dotamos de significado y, al hacerlo, percibimos el espacio social. El espacio geográfico es, pues, el espacio objetivo, físico, es el mundo exterior tal y como existe en el que se encuentran objetos y personas. Mientras que el espacio social es el espacio percibido, dotado de sentido por los seres humanos, ligado con experiencias, recuerdos y juicios de valor tanto individuales como colectivos. El espacio geográfico, en este sentido, está más allá del conocimiento humano pues la única realidad sujeta a conocimiento es aquella que los mismos seres humanos construyen.

desechar otra, para especializar a algún sentido –vista, oído, olfato, gusto, tacto- más que a otro y para dotar de significado la información recibida.

### **El papel del cuerpo en la percepción del espacio**

Desde diferentes disciplinas como la arquitectura, la antropología, la psicología, la filosofía, entre otras, y, en relación con distintos temas y preocupaciones, durante mucho tiempo los investigadores se han dedicado a estudiar la percepción humana. Diversos autores abordan el tema de la percepción desde un punto de vista biológico haciendo referencia a los órganos con los cuales percibimos el mundo, sin olvidar que también involucra un aspecto sociocultural. Dichos estudiosos centran su atención en los órganos o partes de nuestro cuerpo capacitados para recibir determinado tipo de información.

De manera general, el aparato sensorial humano puede dividirse en dos categorías: los receptores de distancia (ojos, oídos y nariz) y los receptores de inmediatez (piel, mucosas y músculos). (Hall 1998:56-57). En cuanto a los primeros, Hall considera que la vista es mil veces más eficaz que el oído mientras que el olfato, a pesar de ser uno de los medios más antiguos y fundamentales de la comunicación, es también un medio menos desarrollado. (ibid:61-62) Nuestros cinco sentidos son capaces de registrar determinada información y desechar otra, ya sea por un mayor o menor desarrollo o entrenamiento de alguno de ellos o simplemente porque no es posible atender el

total de los estímulos que el medio ambiente puede proporcionarnos. El sentido del oído ayuda en la orientación del hombre pues es el oído interno el que percibe las anomalías de orientación y de desplazamiento aunque la piel, los músculos y las articulaciones completan el conocimiento. Por su parte, el olfato, aunque de manera más sutil por lo menos en nuestra sociedad<sup>4</sup> juega un papel importante en el reconocimiento tanto de personas, como de lugares y objetos, información que nos permite orientar nuestro comportamiento. (Bailly 1977:82)

En lo que respecta a los receptores de inmediatez, Hall señala que nos ayudan a percibir lo contiguo y las características del espacio a nuestro alrededor. A través de estos receptores percibimos la amplitud o estrechez de un cuarto, su textura, el calor o el frío, etcétera, pero también comunicamos emociones como cuando nuestra piel se enrojece por el aumento de temperatura a causa de la excitación o nuestros vasos sanguíneos de las sienes y la frente se hinchan a causa del enojo. (Hall 1998:72-73) Bailly agrega que también nos ayudan a registrar el movimiento, la presión, el aplastamiento y los choques. Al tocar un objeto obtenemos información sobre su peso, textura y temperatura lo que complementa la visión de su estructura, forma y color. (Bailly 1977)

---

<sup>4</sup> Entre los árabes, por ejemplo, la olfacción ocupa un lugar importante en la vida y el comportamiento. Sirve para determinar distancias tanto como para relacionarse afectivamente con los otros. Entre ellos, se consideran agradables los buenos olores por lo que realzan algunos de sus olores corporales y los consideran un medio de advertir los cambios emocionales. (Hall 1998:196)

Tanto Bailly (1977) como Hall (1998) consideran que los cinco sentidos son importantes en la percepción del mundo aunque la vista tiende a ser preponderante en las sociedades occidentales y el gusto no tiene una importancia primordial en nuestra relación con el entorno. Pero como señalábamos, es común que entre los autores que describen el proceso de percepción desde un punto de vista biológico se repara en la relación cuerpo-mente y el papel de la cultura en dicha relación.

### **El cuerpo educado**

A principios del siglo XX, antropólogos y psicólogos discutían si las diferencias de percepción y la especialización de cierto sentido se debían al estilo de vida de los pueblos, a sus características genéticas o su nivel cultural. Actualmente, antropólogos como Viqueira (1977), Hall (1998) y Vargas Melgarejo (1998) coinciden en que la percepción posee una raíz tanto biológica como cultural pues los estímulos del ambiente físico son recibidos por los sentidos, pero la cultura filtra y da sentido a esa información. Por ello es necesario estudiar la percepción del espacio en términos de la cultura de los individuos y de las características del medio habitual en que viven. Pérez (1996) considera que existen tres tipos de filtros perceptuales: neurológicos, sociológicos y personales. Los neurológicos se refieren a las limitaciones de los cinco sentidos que sólo perciben estímulos dentro de determinados rangos. Los filtros sociolingüísticos están determinados por la cultura y la lengua de un pueblo. Por



ejemplo, los pueblos que viven en grandes espacios abiertos pueden identificar objetos a grandes distancias, mientras que los habitantes de la selva tropical lluviosa son capaces de identificar objetos ocultos por la vegetación, etcétera. De igual manera, los esquimales reconocen diversos tipos de nieve, a cada uno de los cuales nombran de manera distinta. Finalmente, los filtros personales se conforman por la historia individual de cada persona que incluyen limitaciones físicas, habilidades sensoriales, profesión, posición socioeconómica, sexo, edad, etc. Cada uno de estos filtros matiza los estímulos recibidos por los cinco sentidos construyendo un sentido de la realidad.

En torno al tema de la percepción existen dos corrientes: la analítica o constructivista que considera que la percepción es una actividad aprendida culturalmente mediante la cual construimos la realidad circundante y, por ende, que la realidad es una construcción; y la innata que considera que la percepción es innata y que la realidad es exterior y objetiva. Por otra parte, existen autores como Aumont quienes consideran que la percepción es innata en el recién nacido y aprendida en el adulto. (1992:59-60). A diferencia de este autor considero que la percepción es una construcción de sentido que los niños aprenden con el paso del tiempo mediante su inserción en la sociedad y la cultura a la que pertenecen. De recién nacidos permanecen en el nivel de las

sensaciones<sup>5</sup> (que recibe por medio de sus sentidos) pues aún no han adquirido las estructuras necesarias que tornen a esas sensaciones en algo significativo y, por tanto, en algo percibido. Es decir que la percepción tiene fundamentos tanto biológicos (nuestra percepción se basa en nuestros cinco sentidos y nuestro cuerpo está capacitado limitadamente para percibir la información circundante) como socioculturales (desde niños aprendemos de acuerdo con nuestra sociedad a percibir cierta información y dejar de lado otra).

### **Cuerpo y mente en la percepción del espacio**

A manera de ejemplo, utilizaré en este apartado un mapa mental del centro de Tlalpan realizado por un hombre de 28 años que estudia en este lugar. Para ello, debo comenzar por explicar de manera breve qué es un mapa mental para posteriormente hacer evidente la manera en que este sujeto percibe dicho espacio y cómo su cuerpo y mente actúan en dicho proceso.

---

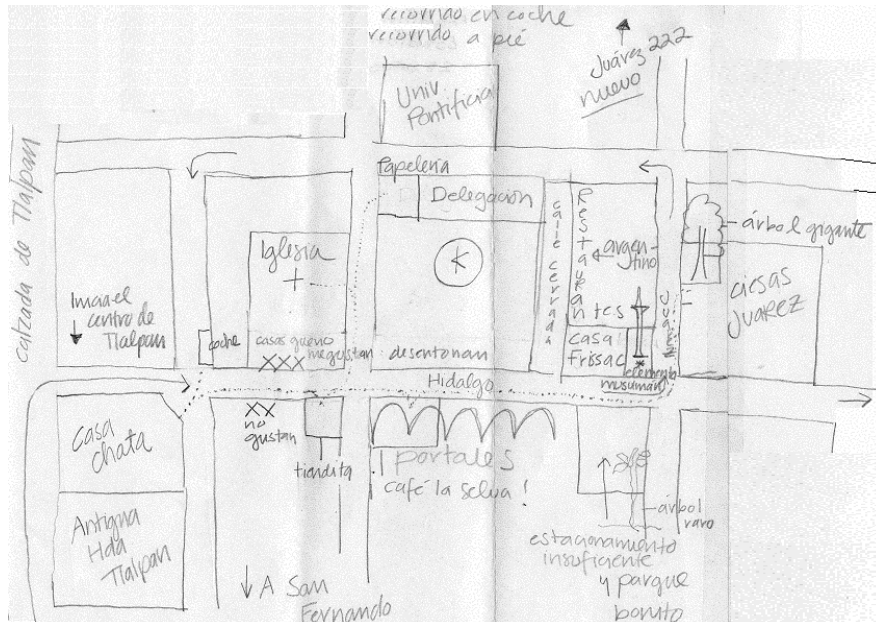
<sup>5</sup> Las teorías más recientes que sobre la percepción afirman, a diferencia de lo que se consideraba anteriormente, que la sensación y la percepción pueden seguir rumbos separados e incluso que la percepción puede tener lugar en ausencia de la sensación (Humphrey 1995, Merleau Ponty 2000). Humphrey señala que la sensación es una respuesta afectiva a un estímulo que afecta el estado corporal de la persona, en este nivel, dice el autor, "soy el centro de mi mundo privado de sensaciones inmediatas y directas", formulo representaciones autocéntricas. (Humphrey 1995:49) Una definición similar ofrece Merleau Ponty al afirmar que las sensaciones deben ser entendidas como la manera en que algo afecta al sujeto y la vivencia de un estado de sí mismo. (Merleau Ponty 2000:25) En otro nivel esos estímulos son interpretados (percibidos) como signos del mundo exterior, aquí se ha pasado ya al mundo público de fenómenos físicos independientes, el de las representaciones alocéntricas. (Humphrey 1995:49) Un sencillo ejemplo de cómo se pueden tener sensaciones sin percepciones consiste en escuchar un idioma extranjero sin poder reconocer lo que aquellas palabras significan: se escuchan las palabras, pero no se puede entender su significado. En contraparte, las percepciones sin sensaciones ocurren cuando se interpreta una sensación sin ser consciente de haber recibido algún tipo de estímulo externo. Por ejemplo, cuando pensamos en alguien y de pronto lo vemos pasar frente a nosotros, entonces pensamos que nos avisó un sexto sentido de su cercanía, pero se debe a una sensación auditiva o visual inconsciente anterior a la percepción, posiblemente una leve mirada con el rabillo del ojo o la sensación auditiva de su voz a la lejanía.

El mapa mental es la expresión gráfica de la imagen que toda persona posee del lugar en el que vive, trabaja, estudia, etc. En nuestros recorridos cotidianos por este lugar, en nuestra mente se va formando una imagen del mundo exterior, una especie de mapa de la zona, que es tanto sensación inmediata como recuerdo de experiencias previas y está sujeta a valoraciones. El mapa mental, para este caso, es la representación gráfica de la imagen mental que tenemos de un cierto espacio (interiorizada) plasmada sobre papel (exteriorizada) y vertida desde la memoria individual y colectiva. (Aguayo 2001) El mapa mental nos sirve tanto para situarnos en el espacio como para actuar dentro de él. (Downs y Stea 1977: 10, Kaplan 1977:76) Al igual que los mapas cartográficos, los mapas mentales no son un duplicado de la realidad sino abstracciones de nuestra percepción del mundo o de cómo queremos presentarlo a otros. (De Sousa 1991:21, Downs y Stea 1977:12) Los mapas mentales, tanto como los cartográficos, son representaciones complejas, selectivas, abstractas y generalizadas: representan el espacio social, implican una representación ideológica y afectiva, nunca están totalmente acabados pues se transforman en función de las necesidades del sujeto y se recrean a partir de nuevas experiencias y cambios de perspectiva. (De Sousa 1991, Downs y Stea 1977, Fuentes 2000, Lynch 2000)

En cuanto al siguiente mapa mental, de manera sumamente resumida y dejando de lado importante información, podemos decir que aunque se le pidió plasmar la colonia en su conjunto, esta persona se abocó a representar en su dibujo la

parte central<sup>6</sup> de la misma pues señaló<sup>7</sup> que el resto de la colonia no la conoce, salvo por algunas calles pues transita cotidianamente –a pie y en coche<sup>8</sup>- por la

### Mapa mental del centro de Tlalpan



<sup>6</sup> Salvo por la Casa Chata (en donde se ubica la biblioteca de su escuela y en algún momento tomó clases) y la Antigua Hacienda de Tlalpan (conocido restaurante de la zona) que dibuja en su mapa como si estuvieran a un costado de la calle en donde se ubica la iglesia. Entre ésta última y los dos espacios mencionados, existen por lo menos dos calles más. No está por demás decir que tan importante es lo que se dibuja como lo que se omite, pero por razones de espacio no podemos ahondar en ello.

<sup>7</sup> El acto de dibujar estos mapas, en esta investigación, estuvo ligado todo el tiempo a la descripción verbal del mismo pues considero que la descripción (por parte del dibujante) y comprensión (por parte del investigador) de estos mapas mentales, sólo se logra intercalando lo gráfico con lo verbal. No está de más señalar que los mapas mentales funcionaron incluso como un recurso mnemotécnico, es decir, como un elemento que permitió que los entrevistados recordaran cosas sobre el tema durante la elaboración de los mapas mentales. Al dibujar visualizaban el espacio que intentaban plasmar, lo recorrían mentalmente y comenzaban a evocar calles, espacios, personas e incluso anécdotas, lo que nos remite todo el tiempo a la relación cuerpo-mente en el proceso de la percepción, pues al evocar, mentalmente se transita por ese espacio conocido y se tienen sensaciones tanto físicas como emotivas.

<sup>8</sup> Recorridos que se hacen evidentes en el mapa mental.

parte más céntrica y aledaña a la escuela en donde estudia. Es en esta zona en donde cubre sus necesidades básicas (comer, tomar café, pasear, comprar en la papelería, transitar en coche para llegar a la escuela, estacionarse, estudiar, etc.) con respecto a su actividad en la zona. Sin embargo, como podemos ver por el dibujo esboza otros espacios y objetos como la delegación, la Universidad Pontificia, dos árboles y el llamado elemento musulmán que se encuentra dentro de una casa privada, que aunque no ha visitado ni tiene que ver con sus necesidades en la zona, le parecen representativos y por eso los dibuja. Relacionado con lo anterior, se encuentra el tamaño de los objetos: En los mapas mentales lo importante es su componente afectivo por lo que es común encontrar en ellos que los objetos que se destacan mediante un mayor tamaño suelen ser los más significativos para su dibujante, como en este caso, el CIESAS –su escuela-, la plaza central y la iglesia. Finalmente, como podemos observar el sentido que más destaca en los mapas es el de la vista. Sin embargo la descripción del dibujo y la entrevista misma permitieron que se hablara de percepciones relacionadas con otros sentidos. En este caso, y a diferencia de otras personas entrevistadas lo hace más: se refiere a las campanas de la iglesia y al canto de un gallo que se ubica en la azotea de una tienda, a olores ricos y feos, así como a restaurantes cuyos platillos tienen buen y mal sabor. De igual manera, es uno de los pocos adultos que dibujan árboles, que a diferencia de los niños, representó dos árboles que en particular llaman su atención.

## **Conclusiones**

Si la percepción fuera un acto exclusivamente corporal, tal vez se percibiría el espacio geográfico tal cual es, salvo por las limitaciones corporales y la cantidad de estímulos que cada sentido es capaz de captar. Sin embargo, el sujeto no es un receptor pasivo de la información del medio, sino un actor que da sentido a partir de sus conocimientos socioculturales al mundo. Mediante filtros culturales e ideológicos damos sentido al mundo que percibimos, construyendo nuestra propia visión de la realidad, y captando así el espacio social.

En el ejemplo es claro el papel tan destacado que se le ha dado a la vista en nuestra cultura, así como la función que cumplen nuestros sentidos para centrarse sólo en la información necesaria según el contexto (sólo percibe, o por lo menos recuerda de manera consciente aquellos espacios que utiliza y que en mayor medida se relacionan con la actividad que lo lleva a este lugar y no otros como casas, tintorerías, tortillerías, etc.), así como la cantidad de valoraciones con respecto a un espacio determinado que se plasman no sólo consciente (aludiendo a lo bueno y malo o a lo que gusta y no) sino también inconscientemente (como cuando se destaca más un espacio que otro dibujándolo de mayor tamaño).

Es difícil argumentar si el cuerpo o la mente tienen más peso en la percepción o en qué momento uno se torna preponderante. Esta relación es un tema complejo que en tan pocas cuartillas apenas alcanzamos a esbozar. Empero podemos

afirmar que tanto el cuerpo como la mente son primordiales en la percepción; que no necesariamente a lo corporal –las sensaciones captadas por los sentidos- sigue lo mental –la valoración y dotación de sentido- sino que incluso pueden estar separados y que en función del contexto uno o la otra destacan.

## **Bibliografía**

Aguayo, Adriana, *Tlalpan: el espacio, su vivencia y su imagen. Diferencias entre un pueblo, un barrio y una colonia*, Tesis presentada para optar por el título de licenciada en Etnología, ENAH; México, [2001].

Aumont, Jacques, *La imagen*, Barcelona, Paidós, 1992, [1990] pp. 13-97.

Bailly, Antoine, *La percepción del espacio urbano. Conceptos, métodos de estudio y su utilización en la investigación urbanística*, Instituto de Estudios de la Administración Local, Madrid, 1979, [1978], pp. 9-125.

De Sousa Santos, Boaventura, “Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho” en: Nueva Sociedad, número 116, noviembre-diciembre, [1991], pp. 18-38.

Downs Roger M. y Stea David, “Cognitive Maps and Spatial Behavior: Process and Products.” en: Downs Roger M. y Stea David (ed.), *Image and Environment. Cognitive Mapping and Spatial Behavior*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1977, [1973], pp. 8-26.

Eco, Umberto, “El signo icónico” en: Eco, Umberto, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*, Lumen, Barcelona, 1999, [1968], pp. 187-202.

Fuentes Gómez, José H., “Imágenes e imaginarios urbanos: su utilización en los estudios de las ciudades”, en: Revista Ciudades, Imaginarios urbanos no. 46, abril-junio [2000], RNIU, Puebla, México, pp. 3-10.

Hall, Edward T., *La dimensión oculta*, Siglo XXI, México, 1998, [1966].

Humphrey, Nicholas, *Una historia de la mente. La evolución y el nacimiento de la conciencia*, Gedisa, Barcelona, 1995, [1992].

Kaplan, Stephen, “Cognitive Maps in Perception and Thought”, en: Downs Roger M. y Stea David (ed.), *Image and Environment. Cognitive Mapping and Spatial Behavior*, Aldine Publishing Company, Chicago, 1977, [1973], pp. 63-78.

Leeds-Hurwitz, Wendy, “Signs”, en: Leeds-Hurwitz, Wendy, *Semiotics and Communication: Signs, Codes, Cultures*, Lawrence Erlbaum Associates Publishers, New Jersey, 1993, pp. 22-50.

Lynch, Kevin, *La imagen de la ciudad*, Gustavo Gilli, Barcelona, 2000, [1960].

Pérez, Federico, *El arco y la flecha de la sexualidad y el amor. Estrategias de la programación neurolingüística para la pareja*, Editorial Pax, México, [1996], pp. 12-51.

Vargas Melgarejo, Luz María, *Los colores lacandones: la percepción visual de un pueblo maya*, INAH/SEP, Serie de Antropología Física, México, [1998].

Viqueira, Carmen, *Percepción y cultura. Un enfoque ecológico*, CIESAS, [1977].



## El cuerpo-mara, un espacio de expresión simbólica

Dra. Margarita Alegría de la C.<sup>1</sup>  
Dra. Graciela Sánchez Guevara<sup>2\*</sup>

[...son los signos en sus cuerpos, el valor de cada una de las figuras que les clavaron punto a punto, dolor a dolor que no manifestaron...]

*La Mara* (Rafael Ramírez Heredia)

En este trabajo nos proponemos hacer un breve análisis, en virtud del espacio establecido, de los cuerpos tatuados de los Mara Salvatruchas como cuerpos representación/interpretación identitarios que se traducen, por un lado, en prácticas culturales y sociales al interior de este grupo y, por el otro, como cuerpos que manifiestan, a través de un lenguaje críptico, una serie de relaciones de poder entre los mismos integrantes del grupo, entre grupos de mareros, ante la policía, y ante la sociedad en su conjunto. De tal suerte que los tatuajes implican un conjunto de comportamientos humanos auto-controlados y de sistemas de auto-expresión y auto-representación, materializados en complejas producciones de sentido.

Para lograr nuestros objetivos, aplicamos la teoría sémica peirceana al analizar el tatuaje, cuyos códigos sólo son descifrables entre los mismos miembros de la banda o pandilla, sin soslayar que la policía puede tener un conocimiento amplio y vasto de estos lenguajes. La pertinencia de este tipo de análisis obedece a que los gráficos, mientras más crípticos, más semióticos se vuelven; lo que puede admitir

---

<sup>1\*</sup> Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

<sup>2\*\*</sup> Investigadora en el Seminario Permanente de Análisis del Discurso y Semiótica de la Cultura, ENAH. IPN.

varias interpretaciones dependiendo tanto del emisor como del receptor de la imagen y, por lo tanto, el universo analítico es mucho más enriquecedor.

### **El nombre**

A esos grupos los bautizó la policía, los llamó Mara en alusión a aquella película cuyas protagonistas son esas hormigas depredadoras que dejan la nada a su paso<sup>3</sup>. Tienen como representativo el número 13 en relación con la M, treceava letra del abecedario e inicial de las palabras: marihuana (sustancia directamente vinculada con el lema “vida loca”: violencia, drogas, cárcel y muerte, que caracteriza a estas agrupaciones) y “mexicano”; pero que recupera también las formas del barrio cholo en el que campean consignas como: “eme a morir”, “hasta morir”, “eme S a morir”, “la MS siempre”, “La MS se respeta”, “La MS controla”, “La mara es mi familia”.

### **El tatuaje, los letreros y las lágrimas: su simbolismo**

Los tatuajes representan/simbolizan "la vida loca" y ésta identifica a la banda mediante la MS13, las lágrimas y otras imágenes o “calcos” que además de adornar los cuerpos proporcionan identidad a los maras. El número, según Ramírez Heredia “le da contraseña a su Mara...No hay quien pueda cruzar la vida sin una identificación que les diga a los del más allá de dónde salió ese que porta los tatuajes, el letrero y las lágrimas en el rostro”<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Información tomada del artículo de José Manuel Valenzuela Arce, “Pandillas juveniles en Centroamérica: “La Mara es mi familia”, *Revista Lezama*, especial para Causa Popular - sábado 05, de junio 2005 [redaccion@causapopular.com.ar](mailto:redaccion@causapopular.com.ar) en [www.argentina.indymedia.org/news/2005/06/297365.php](http://www.argentina.indymedia.org/news/2005/06/297365.php) - 51k

<sup>4</sup> Ramírez Heredia, Rafael, *La Mara*, Alfaguara, 2003

Nosotras nos avocamos a examinar las lágrimas tatuadas en los rostros, en virtud de su profunda semiótica. Los tatuajes, de acuerdo con la taxonomía peirceana,<sup>5</sup> pueden representar cualidades (qualisignos icónicos), existentes (sinsignos icónicos) o valores (legisignos icónicos). En las imágenes tatuadas podemos encontrar la combinación de varios aspectos de estos signos. En primer lugar definimos signo de acuerdo con Peirce como "algo que está para alguien por algo, en algún aspecto o disposición".

El signo lágrima tatuado en el rostro es el algo que representa, para los maras en general, que se ha matado a miembros de otras bandas, o de la propia familia; que se ha violado o que se ha sido violado; es el pase de entrada a la nueva familia: la de los maras. "[Parecen escucharse] los aullidos que dan decorado a las lágrimas[...] Reluce la familia que se escoge, como es esta, [...] la que es su única familia. Se oscurece la otra parentela, que ya no lo es, la dejada atrás[...]”<sup>6</sup>

La lágrima y la MS-13 son dos signos fundamentales para los maras porque en primer lugar les dan identidad y les recuerdan su pertenencia al grupo, a su familia. Estos signos tienen en su código bien definido, múltiples interpretaciones tanto para ellos como miembros de la familia, como para los que están fuera de ésta. Significan la pertenencia al grupo, drogas, homicidios, violaciones, la ley que se resumen en "la vida loca" y, fundamentalmente, el dolor.

Estos dos signos tienen la particularidad de manifestar a su interpretante (receptor) una serie de relaciones convencionales, resultado de los acuerdos entre los mismos miembros de la banda, y es ahí donde radica su eficacia simbólica.

---

<sup>5</sup> Peirce, Charles S., *La ciencia de la semiótica*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1973

<sup>6</sup> Ramírez Heredia, *ob. cit.* Pág.58

La lágrima, además de ser un icono por sus cualidades formales, es también índice<sup>7</sup> porque tiene una existencia real que se concreta en el tatuaje, y es también un símbolo que representa el dolor y el sufrimiento, asumido en este caso por todos los mareros, que lo lleva a convertirse en ley.

Los signos: la MS-13, las lágrimas y los letreros —"perdóname madre por mi vida loca" "mi vida loca"— tatuados en la cara y en el cuerpo representan símbolos de la organización marera, de su identidad y de su diferencia y pertenencia al grupo, banda o pandilla. Así mismo, son manifestaciones de sus prácticas sociales y culturales.

### **Los tatuajes-mara vistos desde diversas disciplinas**

De acuerdo con Valenzuela el tatuaje es como una currícula que explica la vida emocional de los mareros: pero para la policía estadounidense se ha convertido en una fuente de información “sobre la filiación de la banda, su historia personal, el origen del sujeto y el tipo de actividad criminal en el que el/ella ha participado.”<sup>8</sup>

Según Richard Danta “el tatuaje reconstruye un cuerpo representacional diferente a las representaciones cotidianas establecidas por los regímenes sociales corporales; analiza este autor que se trata de una construcción que representa dolor; un dolor, dice, capaz de gestar la belleza.”<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> El signo peirceano se establece a partir de una relación triádica a saber: el representamen que corresponde al fundamento del signo, el objeto (o referente) y el interpretante en el nivel del pensamiento. Estos tres signos a su vez se relacionan así: en la primeridad están el cualisigno, el ícono y el rhema que dan cuenta de la cualidad del signo que puede ser una forma, un color, la sustancia. En la segundidad están el sinsigno, el índice y el dicesigno que implican la existencia real y concreta del signo, y en la terceridad se relacionan el legisigno, el símbolo y el argumento que se encuentran en el nivel del pensamiento del interpretante. (V. Peirce, *ob. cit.*)

<sup>8</sup> V. *ob. cit.*

<sup>9</sup> Richard Danta “El tatuaje como espectáculo del sujeto implicado” en <http://es.geocities.com/comuniquiatra/> revista, consultado el 10 de septiembre, del 2005.

En el caso de los tatuajes maras no se busca precisamente la belleza, sino un “disfrazamiento” que a manera de la máscara onírica freudiana, es susceptible de una interpretación genética relacionada con un hecho cultural previo: el hecho del abandono social al que los jóvenes integrantes de las pandillas mara han sido sometidos.

Danta se refiere al tatuaje como práctica socializante que en algunas sociedades ha adjudicado a los individuos un lugar frente a los otros de su mismo grupo, un rol o una práctica legitimante, y lo analiza como herramienta del control social que sujetando el cuerpo sujeta a los individuos.

A los mara el tatuaje no los legitima, el dolor de su ejecución les asegura un disfraz identitario, un enmascaramiento que tiene más bien la función de burlar la censura, tarea que Freud le confiere al trabajo del sueño en relación con la cultura.<sup>10</sup>

La vida de dichos jóvenes ha sido totalmente displacentera lo que, de acuerdo con Freud, aumenta su nivel de tensión y en su búsqueda del principio de constancia, de equilibrio entre placer y displacer<sup>11</sup> encuentran un disfraz y unas prácticas identitarias características que son a la vez una repuesta brutal hacia el otro, el que los ha agredido; esto da lugar a considerar que el dolor provocado por el tatuaje, que en otros casos permite el nacimiento de la belleza, rompe en el de los mara con el paradigma disociativo entre dolor-placer propio de la cultura occidental, al poner en operación la pareja displacer-placer; pero para que entre

---

<sup>10</sup> V. Paul Ricoeur, *Freud. Una interpretación de la cultura*, 10ª ed., trad. Armando Suárez, México, Siglo XXI editores, 2002, p. 138 *et seq.*

<sup>11</sup> V. Ricoeur, *ibid.*, p. 67 *et seq.*

en juego más que el funcionamiento aislado del aparato psíquico, el mundo exterior con el cual aparece el prójimo.

Podemos decir entonces con Danta que en casos como el mara “el tatuaje es usado como estrategia de escisión, de diferenciación social, la cual a veces deviene en resistencia”. Los mara son ciertamente un grupo cuya identidad colectiva es elaborada a partir de prácticas y estrategias premodernas que constituyen una forma no sólo de diferenciarse de quienes los observan; sino también de interpelarlos, de reprocharles y hasta insultarlos, de provocarles repulsión o rechazo. Es por eso que para el “otro” los cuerpos tatuados de los mara son signos de violencia, de criminalidad y delincuencia, mientras que para los mismos maras representan su identidad.

Irene Vasilachis de Gialdino<sup>12</sup> en un análisis discursivo concluye que muchos individuos mueren socialmente porque son negados u ocultados detrás de representaciones, de imágenes construidas acerca de ellos, que producen repulsión y rechazo en quienes las reciben. Las palabras propician, entonces, luchas tanto materiales como simbólicas por medio de las cuales se trata de poner límites visibles entre quienes poseen los bienes valorados socialmente, y aquellos que carecen de estos; lo que acaba por engendrar una violencia cada vez más acentuada. Señala, por ejemplo, como la asociación con las categorías “pandilla” y “pandillero” con la realización de actos delictivos graves, conduce al lector a hacer inferencias muy desfavorables respecto a la identidad de los jóvenes así

---

<sup>12</sup>Esta investigadora ha realizado diversos estudios sobre las representaciones creadas por la prensa escrita en Argentina, respecto a los trabajadores, a las personas pobres, a los niños de la calle y, particularmente interesante en este caso, en la prensa de El Salvador.

categorizados, y que las acciones de “matar”, “asesinar”, “delinquir”, aparecen en la prensa circunscritas a las categorías de “marero” y “pandillero”.

No es este tipo de análisis el objetivo del presente trabajo, pero mencionarlo permite dimensionar el problema mara y la realidad de los mareros, por eso conviene, por último, rescatar otra reflexión importante de Vasilachis: en la mayoría de los casos, los textos de la prensa no se detienen a revisar la historia de la situación de vida de dichos jóvenes, ni valoran las condiciones socio-económicas y culturales de su surgimiento como grupo, mientras que “los procesos históricos y sociales han mostrado cómo esa mentada diferencia que pone en cabeza de unos los derechos y en la de los otros los deberes, ha sido una creación de los que quieren emplear esa distinción para establecer, primero, y para conservar, después, una ventajosa posición de la que se consideran acreedores y que los favorece en relación con el resto de la sociedad.

Estamos pues instalados ante el problema del poder. Michel Foucault<sup>13</sup> en relación con el tratamiento del cuerpo a través de la historia concluye que “en toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen acciones, interdicciones u obligaciones.”<sup>14</sup>

Revisa también este autor las “disciplinas” que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo y garantizan la sujeción constante de sus fuerzas para imponerle una relación de docilidad-utilidad, así la domesticidad, el vasallaje, el ascetismo, la política de coerciones, mismas que han dado lugar al nacimiento de

---

<sup>13</sup> V. “Los cuerpos dóciles” en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, de Michel Foucault.

<sup>14</sup> Loc. cit.

una “anatomía política” equivalente a una “mecánica del poder” que define “cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos ‘dóciles’”<sup>15</sup>

¿Cómo ubicar los cuerpos mara dentro de esta clasificación? los jóvenes mara se tatúan, con la finalidad de que sus tatuajes se conviertan en una reafirmación identitaria y de reclamo hacia el otro, al que les ha puesto enfrente el espejo, a quien los ha etiquetado como pandilleros, matones, salvajes, en fin.

¿Es su cuerpo tatuado, un cuerpo docilizado? No parece ser así, ese cuerpo tatuado es más bien un cuerpo en rebeldía, un cuerpo que reclama y que amenaza, un cuerpo que demuestra de lo que se es capaz cuando se está al margen de cualquier tipo de bienestar social.

Sin embargo y tristemente, los cuerpos mara están en vías de docilización. Los jóvenes mareros están empezando a borrar sus tatuajes con la técnica del rayo *lasser* y no precisamente porque su situación social haya mejorado; sino porque han sido acorralados. Su cuerpo, elemento identitario, se convirtió en grito de autodenuncia. Todo joven tatuado es sospechosos y en redadas como las del Plan Mano Dura son atrapados justos o pecadores. Por supuesto, en ningún caso se analiza la responsabilidad social en la comisión de esos pecados.

Por cierto, el tatuaje mara nada tiene que ver con la autocreación corporal y la negación a la muerte; por el contrario, a esos jóvenes parece moverlos una

---

<sup>15</sup> Ibid., pp. 141-1432.



pulsión de muerte en el sentido freudiano. No obstante, y lo apunta también Richard Danta<sup>16</sup> "el tatuaje puede inscribirse en las prácticas de la revuelta a la que se refiere Julia Krsiteva. La revuelta en el sentido de romper, recordar, rehacer; la revuelta como sinónimo de identidad; como retorno-desplazamiento-cambio.

Pero Kristeva señala que a partir de la Revolución Francesa se puso en evidencia la parte negativa de ese retorno retrospectivo ya que "la experiencia personal o colectiva se ha vuelto una experiencia de conflicto, de contradicción."<sup>17</sup> La revuelta mara tiene que ver más con la idea de regresión señalada por Paul Ricoeur bajo cuya óptica "la interpretación de la cultura consistiría, de principio a fin, en una lucha con el tema de la 'escena primaria' que Freud intentó siempre extraer del recuerdo real"<sup>18</sup>; se trataría de una restauración de las posiciones abandonadas de la libido, en un movimiento de retroceso en el que Freud ve las raíces de cierto pesimismo cultural, mismo que reforzará el descubrimiento de la pulsión de la muerte, porque es un retorno retrospectivo que a decir de Kristeva "conduce al sujeto, que se conoce a sí mismo y que conoce su verdad, a establecer [...] un trato familiar con la psicosis"<sup>19</sup>.

## **Conclusiones**

El mara confunde la vida loca con una libertad que le permite matar a mansalva, en ocasiones incluso a su propia madre, violencia radical que transgrede cualquier ley, que obnubila su conciencia y que choca brutalmente con la realidad, con las

---

<sup>16</sup> V. Danta, *ob. cit.*

<sup>17</sup> Kristeva, *ob. cit.*, p.20.

<sup>18</sup> Ricoeur, *ob. cit.*, p.139.

<sup>19</sup> Kristeva, *ob. cit.*, p.21.

conciencias de sus congéneres, quienes los juzgan sin analizar, como ya se había apuntado.

Desde el punto de vista freudiano los maras están ejerciendo una libertad como rebelión contra una injusticia vigente, manifestación violenta que “se dirige contra determinadas formas y exigencias de la cultura o contra ella en general.”<sup>20</sup> Pero para Freud la libertad tiene sentido de empuje pulsional, un empuje libidinal profundamente ambivalente, siempre guiado o dominado por la pulsión de muerte que la cultura rechaza.

La existencia de los maras y de la situación que dio lugar a dicho fenómeno, comprueba la afirmación de Julia Kristeva respecto a que “ningún progreso técnico ni moral podría modificar lo que debe llamarse la esencia trágica del ser humano, constituida por la barrera de la libertad pulsional (por la represión, por la censura, es decir, por la ‘cultura’), que impone una creciente restricción a la realización de los deseos (y, por ende, de la libertad).”<sup>21</sup>

Kristeva explica que el empuje de la pulsión captado por el pensamiento y el lenguaje está regido desde el interior de su circulación psíquica y es, en definitiva, una negociación a la pulsión de muerte. Existe en contrapartida, apunta, la sublimación que culmina con el precepto bíblico evangélico “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” y ella analiza que esto sólo es posible en la experiencia del amor

---

<sup>20</sup> Sigmund Freud, *El malestar de la cultura y otras obras*, Buenos Aires, Amorrortu, vol. 21, p.94, cit en *ibid.*, p.32

<sup>21</sup> *Loc. cit.*

místico y del materno<sup>22</sup>. A la madre, dice, se le asigna el papel de “madre suficientemente buena”, necesario como horizonte de una psiquis óptima.

Diversas publicaciones de entrevistas con maras en prensa o revistas dejan ver que, en su gran mayoría, las madres de esos jóvenes o no fueron suficientemente buenas” o encontraron una muerte prematura debido a las precarias condiciones socio económicas en que vivían.

Gonzalo Egremy publicó en la sección “Departamento 15” del periódico salvadoreño *La Prensa Gráfica* un artículo titulado “ Los múltiplos de la Mara Salvatrucha”<sup>23</sup>, éste comienza con una entrevista a un joven que hace declaraciones como las siguientes: “la mara es mi vida carnal; en ella me siento chido. Es lo único que he tenido y tendré en este apestoso mundo”. “Mi madre es una gran p...”<sup>24</sup>

Individuos como el declarante no pueden tener una psiquis óptima. En medio de sus carencias hacen un uso destructivo e irrestricto de su libertad como rebelión contra las formas de cultura que les impusieron esa vida injusta, y esa libertad como impulso libidinal, no frenada por convicciones normativas o de valores, desata en ellos la pulsión de muerte, en el sentido de repetir la situación de angustia y fracaso vivida durante su infancia, porque si el organismo se defiende contra los estímulos externos, con reacciones agresivas, por ejemplo, no puede existir dicho escudo para el interior; es decir, para las pulsiones, manifestaciones de la inercia de la vida orgánica.

---

<sup>22</sup> V. *ibid.*, p. 37.

<sup>23</sup> En <http://archive.laprensa.com.sv/20021206/dept15/dep15-1.asp>, consultado el 15 de septiembre, 2005.

<sup>24</sup> *Loc cit.*

En el desafío con que los maras buscan la muerte están implícitos los dos sentidos que Freud le da a la mencionada pulsión: al matar a otros, están repitiendo sus situaciones de angustia pasadas, y al arriesgar día a día su propia vida, van hacia la muerte por impulso interior.

**II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES  
EL CUERPO DESCIFRADO**

**México, D.F. / 25-28 de octubre de 2005**

- ¶ **Nombre y Apellidos: María de Gracia Altieri Fernández**
  
- ¶ **Grado académico y especialidad: Licenciatura en Historia**
- ¶ **Adscripción institucional del ponente: Colegio de Historia de la  
Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad  
Autónoma de Puebla.**
- ¶ **Ciudad: Puebla, Puebla.**
- ¶ **País: México**
  
- ¶ **Correos electrónicos: [galtieri@yahoo.com.mx](mailto:galtieri@yahoo.com.mx); [galtieri@gmail.com](mailto:galtieri@gmail.com)**

Ponencia íntegra para su publicación en las memorias: (CD):

**“La carne y los preceptos religiosos cristianos:  
Selección de ritos e interpretación de significados”**

Enfoque disciplinar titulado:

*“El cuerpo en las diversas concepciones religiosas”.*

**La carne y los preceptos religiosos cristianos:  
selección de ritos e interpretación de significados.**

En esta investigación me he dedicado concretamente al estudio de los ritos occidentales cristianos del ayuno y la abstinencia, contrarios a la gula y relacionados, desde tiempos lejanos hasta nuestros días, con la purificación corporal y espiritual.

La práctica del ayuno y la abstinencia se encuentra documentada en una gran variedad de registros que reflejan ideas muy semejantes, independientemente del tiempo y el espacio en que fueron escritos. Es por ello que cito aquí testimonios como pasajes de la Biblia, tratados de la Edad Media, sermones y reglamentos conventuales novohispanos.

El concepto de *cuerpo* es una construcción en la cual confluyen la fisiología, la memoria, el poder, la cultura y la religión.

La cultura occidental ha mirado con gran desconfianza al cuerpo, porque es heredera de una concepción religiosa que separó radicalmente el cuerpo y el alma desde la remota antigüedad. El dualismo entre cuerpo y alma que marcó la cultura occidental procede del dualismo griego. Platón veía al cuerpo como cárcel del alma, ya que "el cuerpo corruptible abrumaba el alma y la morada terrestre ponía *peso al espíritu* que meditaba muchas cosas."

Pero la limpieza y pureza espiritual se han relacionado, a través del tiempo y el espacio, con la "satanización" de la carne del cerdo. Éste es un acto de "obediencia" que se ejercita, por ejemplo, aún durante la Cuaresma, en la cual la Ley

de Gracia de la Iglesia conserva las costumbres dispuestas en el Antiguo Testamento y ordena no ingerir su carne. Como ejemplo, cito un pasaje del Levítico donde:

“1: Habló el Señor a Moisés y a Aarón, diciendo: ... 3: Todo cuadrúpedo que tiene hendida la pezuña *en dos partes* y rumia, podéis comerle; 7: y el cerdo que, teniendo hendida la uña, no rumia, 8: ...[es] inmundo para vosotros ”.<sup>1</sup>

A pesar de que faltan estudios para profundizar en las razones de tan tajantes prohibiciones, existen asombrosos puntos de coincidencia desde oriente hasta occidente y desde la antigüedad hasta nuestros días, aunque al parecer los orientales suelen ser más rigurosos en el cumplimiento de sus reglas. Al respecto, el antropólogo Marvin Harris<sup>2</sup> habla del contexto en que la vaca se convirtió en el símbolo sagrado de la India, ya que la mayoría del ganado murió a causa de sequías registradas a lo largo de doce años, según el testimonio del antiguo poema épico de Mahabahrata. La carne de vaca se convirtió en tabú, para evitar la “tentación”, porque representaba la “base” del ciclo agrícola (engendraba a los bueyes que tiraban de los arados y colaboraba con ellos en esa función), además de ser un valioso alimento. Pero el cerdo no corrió con la misma “suerte”, se consideró un animal “inútil” porque antes de esa catástrofe sólo había sido un importante nutriente y esta única razón no justificó el elevado costo de su crianza, por lo que fue repudiado y tomado por “abominable”.

---

<sup>1</sup> Torres Amat, Félix, Ilmo. Sr. (versión castellana), *Sagrada Biblia*, Pról. Dr. Manuel Larrain Errazuriz, Vicepresidente del C.E.L.A.M, Editorial The Grolier Society Inc.: Nueva York, 1958, (Levít. XI: 1-8).

<sup>2</sup> Harris, Marvin, “El origen de la vaca sagrada”, en: *Caníbales y reyes. Los orígenes de las culturas*, Alianza: Madrid, 2002, pp. 208-210.

*Ayunar* viene del latín *ieunare* que significa “mortificarse” (dominar las pasiones castigando el cuerpo y refrenando la voluntad) total o parcialmente de comer o beber, por precepto eclesiástico o por devoción, haciendo no más de una comida al día y dejando de ingerir alimento desde las doce de la noche anterior. La *abstinencia* consiste, específicamente, en privarse de determinados alimentos o bebidas.<sup>3</sup> Actualmente, la Iglesia cristiana ha reducido el rito solamente a una hora de abstinencia antes de la comunión, además de la del miércoles de ceniza y el viernes santo.

El ayuno recuerda a los cristianos su origen *impuro*, representado en el pecado transgresor de *Eva* al comer la manzana prohibida, lo que alejó a la humanidad de su primitiva *inocencia*. Mientras Adán guardó abstinencia, y fue templado en la comida, estuvo en el Paraíso; mas apenas faltó a las leyes de la templanza, él y Eva fueron desterrados de aquél lugar.

Narra la Biblia que así empezó una larga cadena de *ritos de purificación*. Hay abundantes muestras de ello, incluso en el Nuevo Testamento:

“24: ¡Oh qué hombre tan infeliz soy yo! ¿Quién me libertará de este cuerpo de muerte o *mortifera concupiscencia*? 25: *Solamente* la gracia de Dios por *los méritos* de Jesucristo, Señor Nuestro. Entre tanto yo mismo vivo sometido por el espíritu a la ley de Dios, y por la carne a la ley del pecado”.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, Tomo I, 22ª edic., Espasa Calpe: Madrid, 2001, pp. 15, 261y 1541.

<sup>4</sup> Torres Amat, Felix, Ilmo. Sr. (versión castellana), *Sagrada Biblia...* op. cit..., (Romanos VII: 24, 25).



En la Edad Media, la Iglesia se encargó de que los fieles pusieran en práctica las disposiciones bíblicas sobre la limpieza espiritual, el sacrificio y la penitencia. Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, en su *Suma Teológica*, reflexiona que la abstinencia es virtuosa.

En el siglo XVI, el *Concilio de Trento*, en su capítulo que habla de la elección de manjares, de los ayunos y los días de fiesta, exhortó también a la obediencia de aquellas cosas que conducían a la mortificación de la carne.

Contrario al ayuno, la gula se juzgó como un acto abominable y un pecado terrible, incluso peor que el de la soberbia. En su *Sermón de Cuaresma* impreso en Madrid en 1715, el religioso Fray Juan de Jesús María, dijo que la gula hacía que los hombres perdieran el entendimiento y se transformaran en brutos irracionales, como le sucedió a Adán al ser expulsado del paraíso. Esto, apoyándose en la sentencia de Aristóteles de que:

“la naturaleza dispuso, que los vivientes sensitivos gustasen de la comida para que a un tiempo mismo sientan deleyte, y tormento, gusto y dolor”. ¡Gran decir! Dolor, y gusto, tormento y deleyte, ¿quiere el autor Provido del Universo, que sintamos al tiempo en que acudimos al sustento preciso de estos cuerpos materiales y terrestres?”.<sup>5</sup>

Para concluir, recordemos que en la sociedad novohispana también a los enfermos se les recomendaba ser sobrios y abstenerse de ingerir alimentos durante

---

<sup>5</sup> Juan de Jesús María, (Fr.), del Orden de Descalzos de la Santísima Trinidad, *Sermones Doctrinales para las Dominicas y Fiestas todas de la Cuaresma. Dedicase al señor Don Carlos de Mencos y Coronado, Canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Gatimala (sic), Calificador del Santo Oficio de la Inquisición ...*, Tomo primero, Imprenta de Manuel Román Acosta, de los Herederos de Gabriel de León: Madrid, 1715, pp. 367-68.  
[Acervo de la Biblioteca José María Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla].

unos días para curar y eliminar de su cuerpo las impurezas y malestares adquiridos.

Así, se comenta en un texto el caso de:

“una persona grave,... que como viviese muy enfermo, y no le aprovechassen las medicinas que le aplicavan los Medicos, leyendo como la abstinencia era medicina para el cuerpo, y para el alma, se resolvió a tomarla, y para esto dexó las delicias, y pompas del mundo, y entró en el Orden Cisterciense, adonde con comer templadamente, sano en el alma, y cuerpo juntamente<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Francisco de Iesus Maria, (R.R.P.M. Fr.), Carmelita Descalzo,... dos [veces] Rector y siempre Lector de Teología, y de Sagrada Escritura de su Colegio de Salamanca, *Excelencias de la caridad y de otras muchas virtudes y de la devoción con la Virgen Santísima Nuestra Señora y con su dulcísimo esposo San Joseph: con motivos y medios para las mismas virtudes y devociones*, Imprenta Lucas Pérez: Salamanca, 1680, p. 319.  
[Acervo de la Biblioteca José María Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla].

## **La menopausia: elaboración social o realidad biológica**

María Guadalupe Alva Real

La sociedad moderna muestra un rechazo hacia la condición de la vejez, sin embargo ser viejo y hombre es una condición menos aberrante, que ser vieja y mujer, lo cual implica una descalificación mayor. Se estigmatiza principalmente a la mujer menopausica, como parte del rechazo social, a pesar de que la menopausia es un suceso normal en la vida de toda mujer. Sencillamente se ha agotado la cantidad de células sexuales con las que nace dotada cada niña, por lo que declinan los niveles de estrógeno y cesa la ovulación. El termino Menopausia designa un no acontecimiento, la menstruación que no tiene lugar.

Suele haber confusión con el término de menopausia y climaterio, este último indica el intervalo que va de los 45 años a los 55 años, donde inicia el síndrome climatérico: la perimenopausia a los 45 años , después la menopausia que en promedio se presenta a los 50 años, y posteriormente la posmenopáusia.

Entre los pioneros en los estudios de la menopausia se encuentra Charles Prosper Narcisse de Gardanne, creador del término menopausia en 1824, el comenta: “la mujer se vuelve morosa, inquieta, taciturna. Sin cesar añora los goces que ya no corresponden a su edad”. Otro de los pioneros en el tema fué Baron en 1851, escribe en su tesis que “la mujer ve alejarse con pena e incluso con un poco de desconcierto, los atractivos frágiles con los que ella siempre había contado para complacer “ entonces tiene la opción de la borrachera o de la devoción.

La menopausia fue definida hasta 1899, en un artículo del doctor Clouston sobre Insanias asociadas a una edad ( método de medicina por varios autores )

Posteriormente Simone de Beauvoir constató esta propuesta “La mujer es bruscamente despojada de su femineidad: todavía siendo joven pierde el atractivo erótico y la fecundidad de donde obtenía, a los ojos de la sociedad y de ella misma, la justificación de su existencia y de sus oportunidades de ser feliz: sólo le resta vivir, privada de todo porvenir, aproximadamente la mitad de su vida adulta.”

En el Segundo Sexo, De Beauvoir afirma que: Esta etapa se caracteriza por ciertos trastornos orgánicos, cuya importancia se la da el valor simbólico que revisten. De Beauvoir comenta; la crisis de la menopausia la experimentan de manera mucho menos aguda las mujeres que no le han apostado todo a su feminidad, las que trabajan duramente en -su hogar o fuera de él - acogen con alivio la desaparición de la servidumbre menstrual, ante la posibilidad de otro embarazo. Es menor el malestar que proviene del cuerpo mismo de la mujer, que de la angustiada conciencia que de él adquieren, la mujer está obsesionada con el horror a envejecer; se ha olvidado de sí misma, siente haberse entregado por completo y haberse sacrificado por los demás, por lo que se sentirá mucho más trastornada por la súbita revelación. Las preocupaciones de la infancia y la pubertad se reavivan, ella repasa machaconamente la historia de sus años juveniles, y los sentimientos adormecidos por sus padres, hermanos, hermanas y amigos de la infancia, se ven exaltados nuevamente. A veces se abandona a una melancolía soñadora y pasiva. Uno de los rasgos más acusados en la mujer que

envejece es un sentimiento de despersonalización que le hace perder todos los puntos de referencia objetivos”. (De Beauvoir. 1949:pag.566-586)

La tesis central de Simone de Beauvoir “No se nace mujer, se llega a serlo” afirma: la no coincidencia de la identidad natural y la de género. Llegar a ser quiere decir que no solo estamos contruidos culturalmente, sino que en cierto sentido, nos construimos a nosotros mismos.

Para Teresa de Lauretis: “Las mujeres se construyen a partir de los efectos del lenguaje y la representación, una mujer (o un hombre ) no son una identidad indivisible, una unidad estable de “conciencia”, sino el termino de una serie cambiante de posiciones ideológicas. El ser social se construye día a día como punto de articulación de las formaciones ideológicas, encuentro siempre provisional del sujeto y los códigos en la intersección histórica ( y, por ello, en continuo cambio ) de las formaciones sociales y su historia personal. Mientras que los códigos y las formaciones sociales definen la posición del significado, el individuo reelabora esa posición en una construcción personal, subjetiva.” ( De Lauretis, 1983: pag 29.)

A partir de la década de los cincuenta, se da la expansión del modelo médico hegemónico; tanto los servicios de salud, como la venta de medicamentos de patente se incrementan. El promedio de vida de la población tiende a aumentar, ya que anteriormente la población no superaba los 50 años, por lo que la menopausia no era del todo conocida, y poco frecuente que se hablara del ella.

A nivel mundial la reposición de los estrógenos empezó a difundirse en la década de los sesenta, entre 1963 y 1973 las ventas de preparados a base de estrógenos se cuadruplicaron; gran parte de la población posmenopáusica seguía un tratamiento de reposición de estrógenos. Pero los resultados, no fueron muy alentadores, se presentó una incidencia del cáncer de endometrio. Aunque a esta situación no se le dio importancia.

Las grandes industrias farmacéuticas dedicadas a la comercialización de esteroides, a saber los laboratorios Ayerst, fabricantes del Premarin, número uno en ventas en el mercado norteamericano, Schering chemicals, Syntex Pharmaceuticals y Abbott laboratories. Extendieron sus ventas e impulsaron grandes campañas, que incitan a llevar a cabo el uso del remplazamiento hormonal en la mujer menopausica, con ganancias extratósfericas.

Actualmente la representación social de la menopausia, se ha convertido en un mito, que lejos de informar adecuadamente a la mujer, la ha confundido. Prueba de ello es la descalificación que la mujer recibe después de los 50 años, llamándola “menopáusica” pero en sentido peyorativo, rodeada de estereotipos y estigmas.

No obstante la Antropología nos enseña que hay diversas formas culturales de concebir a la menopausia.

En muchas sociedades existe una clasificación dicotómica, que valora aptitudes, comportamientos y cualidades según los sexos, que remiten a las categorías dualistas que establecen correspondencias que varían según las culturas (caliente

/ frío, alto / bajo, etc ). Este lenguaje dualista es uno de los constituyentes elementales de todo sistema de representaciones, un ejemplo de ellos es el caso del pensamiento de los Samo (tribu africana) en el que es fundamental una clasificación dualista, que opone lo caliente y lo frío. En las organizaciones dualistas de las aldeas Samo dos personajes encarnan y manipulan el calor y el frío: se trata de la tierra (tudana) y el señor de la lluvia (lamutyiri )

La tribu Samo considera a la sangre en el ámbito de lo caliente. La mujer encinta que ya no pierde su sangre, acumula el calor que constituye al niño y una vez venido al mundo, lleva consigo ese exceso de calor, por esta razón es un ser frágil y en peligro.

La mujer sin regla es caliente y por lo mismo peligrosa después de su muerte pero también en vida. De igual manera la mujer sin regla o menopáusica, corre mayor riesgo de que pese sobre ella la acusación de brujería, en particular si se sospecha que mantiene relaciones sexuales frecuentes, lo que le permite acumular un calor explosivo.

En otros contextos, a la menopausia se le considera como un proceso natural del envejecimiento en la mujer y que transcurre sin grandes complicaciones. Es el caso de los indios Mohave, donde la vida sexual de las mujeres mohaves no se detiene con la menopausia. Al contrario, una mujer de edad mediana encuentra, gran facilidad para casarse con un hombre joven, frecuentemente divorciado de su joven mujer, ligera y poco propensa a las labores domésticas. Además, los hijos que se divorcian le llevan sus niños ya que es su deber y su privilegio educarlos.

La mujer menopáusica no necesita evitar el entrar en competencia con los hombres del dominio público y tribal; su energía socialmente creadora es liberada y hace de ella un importante personaje de la estructura informal de la tribu, depositaria del saber, del consejo sabio y de la benevolencia materna. Dignidad, alegría de vivir, buen sentido, libre palabra y lealtad calurosa caracterizan a la mujeres menopausicas mohave.

En un estudio que estamos realizando, actualmente en el estado de Hidalgo, se ha podido constatar cuando se le pregunta a la mujer otomí, acerca de cómo vive y concibe la menopausia, una respuesta muy llamativa: nosotras no pensamos en eso, no tenemos tiempo para hacerlo. La mujer del Valle del mezquital, ha tenido que enfrentar, con gran sacrificio las adversidades del medio que la rodea, la carestía de servicios básicos (el servicio de agua, drenaje, atención medica deficiente e insuficiente ), ha tenido que luchar por tener cierta dignidad como persona, y a tenido también que enfrentarse con su marido, para ella poder contribuir en el hogar y mejorar sus condiciones de vida.

La vida en el valle del mezquital, es bastante difícil, ya que desde el clima que es semi arido, se imponen condiciones bastante pesadas para el trabajo, a pleno rayo del sol.

En la zona urbana de las ciudades se ha observado que la sintomatología de la menopausia considerada como una “enfermedad” tiene una mayor frecuencia, a diferencia de las mujeres que habitan en las zonas rurales, cuyos síntomas al



parecer son mínimos. Los estilos de vida varían en cada cultura, y contribuyen de manera importante a los síntomas severos o casi nulos de la menopausia.

De acuerdo con la literatura, existen diversos puntos de vista en relación con la menopausia, pero el que más predomina es el modelo biomédico. Algunos médicos tienen la tendencia a verla como una enfermedad deficitaria o como una patología biológica que requiere tratamiento especializado. A este respecto tiene que ver el imaginario social, los mitos que circulan y los medios de comunicación. Los medios publicitarios se encargan de fomentar la desvalorización de la mujer adulta, al resaltar la juventud y belleza femeninas como cualidades eternas, y esto contrasta con la mujer menopáusica que ha llegado al fin en su capacidad reproductiva. Dicha capacidad todavía tiene un gran peso social, por lo que la descalificación es aun mayor. Esta función femenina se reconoce como lo más importante en la mujer, recibiendo poco o nulo reconocimiento las demás funciones que desempeña.

Las representaciones de la menopausia reflejan la condición de la mujer en una determinada sociedad, de sus posibilidades de seguir existiendo socialmente, carente de los atributos que anteriormente tenía.

Conclusión.

Así, el ser mujer es una elaboración social, el rol que ella desempeña, lo que le está permitido y lo que no, el ser para los demás y no para ella. En la menopausia

ella se dará cuenta de lo que ha dejado de ser, lo que ella ha dejado de realizar, por complacer a los demás, y su malestar provendrá de ese desencanto.

La menopausia es un fenómeno universal, forma parte de la situación vital de la mujer, así como hay un inicio en la menstruación, también hay un final.

Este fenómeno biológico de la menopausiación en la mujer es algo que en recientes fechas ha estado mas de moda, ante las promociones de consumo en medicamentos, con el pretexto de mejorar la calidad de vida de la mujer que esta pasando por esta etapa.

Cuando la mujer concibe los signos de la menopausia como síntomas, se vuelve mas vulnerable a la medicación y hace de esta experiencia una enfermedad y no un hecho vital. Del cual debiera estar mas informada, y con la posibilidad de enfrentar el cambio con una mayor serenidad. Buscando la ayuda adecuada.

Es conveniente que la mujer tenga un acercamiento a este tema, desde muy temprano, ya que el hecho de ir mentalizando esta situación le podrá dar pautas de comportamiento en su vida personal y cuidado de su salud física y mental.

## **Bibliografía.**

Arber, Sara y Ginn Jay. "Relación entre género y envejecimiento" Edición.

Narcea Madrid.1996

Beauvoir, Simone, "El segundo sexo". Editorial. Sudamericana. Buenos Aires.

1999

De Lauretis, Teresa, " Alicia ya no" Ediciones Catedra, Madrid. 1992.

Héritier, Françoise " Masculino/Femenino " El pensamiento de la diferencia.

Editorial. Ariel S.A. Barcelona, España. 1996

J.J de la Gándara Martín. " Menopausia y Salud Mental " Ediciones Libros del año. España. 1994.

Lamas, Marta. "La construcción cultural de la diferencia sexual". Editorial. PUEG.

UNAM. México. 2003

Levi-Strauss, C. " La Familia" en Harry L. Shapiro. Hombre, Cultura y Sociedad.

F.C.E México. 1975

## La desaparición del cuerpo

Nosotros no tenemos apuro -nos advertían-  
Aquí –subrayaban- el tiempo no existe.<sup>1</sup>

En una escena de la película *El Juicio de Nuremberg*, 1961, de Stanley Kramer un grupo de reos nazis cena en el comedor de la prisión donde están alojados, algunos a la espera del inicio, otros mientras transcurren sus procesos. Cuatro ellos están conversando, son los acusados que da título a la producción. Fueron, durante el régimen, magistrados judiciales y, en el transcurso de la plática, evidencian o admiten diverso grado de conocimiento sobre la suerte que corrían los judíos mientras ellos estaban a cargo de sus tribunales. En la sesión de esa tarde la fiscalía ha expuesto algunos filmes que revelan lo que sucedía en los campos de concentración: las cámaras de gas y los cuerpos, verdaderos restos, enterrados mediante la utilización de palas mecánicas. Mostrando escepticismo sobre la autenticidad del documento o advirtiendo sobre su carácter apócrifo o señalando un sentido exagerado, van negando que tales hechos hubiesen ocurrido, los inculpados se desentienden de su pasado mientras toman sus alimentos. Como el grado de convencimiento que manifiestan es diverso, uno de ellos decide consultar con otro detenido que se encuentra a sus espaldas. Le dice que como él era comandante de campo, de Dachau, si es verdad lo que se comenta sobre el exterminio masivo de judíos. La formulación de la pregunta tiene un cierto tono irónico porque espera una respuesta negativa o ponderada de lo acontecido. Es cierto, le responde. El juez se muestra perplejo y quiere saber más. El militar, sin casi interrumpir su cena, le precisa. Las cámaras estaban preparadas para realizar un exterminio de unos 1.000 prisioneros en cada ciclo. Como se trabajaba a ritmo sostenido, por día se podían eliminar unos 10.000. Donde en

---

<sup>1</sup> Pilar Calveiro, *Desapariciones*, Taurus, México, 2002, pág. 111.

cada jornada la cadena de producción de muerte se atoraba era en la actividad subsiguiente: deshacerse de los cuerpos.

El sistema de eliminación racial o política se basaba, en efecto, en una racionalización industrial de acuerdo con criterios de mínimo coste y máxima eficacia.

La acción violenta del poder niega al ser, intenta convertirlo en *puro cuerpo*. Los nazis planteaban que la aniquilación no era el problema, podían matar en forma sistemática hasta 10.000 personas por día; la *contrariedad* para los jefes estaba dada por la eliminación de los cuerpos. Entretanto, privaban de nombre al detenido, principio fundamental de identidad, grabándole un número. Si consiguiese escapar al destino meticulosamente previsto, portaría ese escarnio por vida, recuerdo permanente e imborrable de la ignominia.

El antisemitismo había existido siempre, lo mismo en Alemania que en otros sitios. Pero ahora se hablaba de rasgos y características que el Darwinismo parecía explicar científicamente: la existencia de razas superiores e inferiores. Según esas *teorías* era explicable la vileza de los judíos, estaba en la sangre que corría por sus venas. Y de esa depreciación, aparece la contrapartida, encarnada en la pureza y la superioridad del pueblo alemán. El culto a la raza aria, la verdadera que, por ello, exige la consideración de su rol como una prerrogativa. Los cuerpos son distintos, los hay de primera.

Para llegar a tal situación de convertir en *puro cuerpo* al otro hay un proceso gradual de despojamiento de su identidad. En 1933, en Alemania, viven 566.000 judíos. El 30 enero Adolf Hitler es designado Canciller. En marzo el parlamento alemán le otorga poderes dictatoriales. Abril, un decreto define a los judíos de primera y segunda generación como "no arios" y por tanto condenables. El 14 de julio, los nazis excluyen a

los judíos del campo de las artes. El 29 de septiembre se les prohíbe poseer tierras y el 4 octubre ser editores de periódicos.

El 24 de enero de 1934, son eliminados del frente de trabajo y el 17 de mayo excluidos del seguro médico nacional. Llegamos al año 1935. El 21 de mayo, los nazis excluyen a los judíos del servicio militar y en septiembre, en un mitin en Nuremberg introducen leyes raciales punitivas que los privan de la ciudadanía alemana, prohibiéndoles ser miembros de colegios profesionales, de servicio social, así como la asistencia a escuelas y universidades mixtas.

El 26 de abril de 1938 les ordenan registrar oficialmente sus bienes y propiedades. Julio, les vedan proveerse de una variedad de servicios comerciales. Los mayores de 15 años son obligados obtener una carta de identidad de la policía. Se prohíbe a los médicos judíos ejercer su profesión. Agosto destruyen una sinagoga en Nuremberg. Se exige a las mujeres judías agregar el nombre de Sara y a los hombres el de Israel en todos sus documentos legales. Octubre, por una ley, se exige que todos los judíos presenten sus pasaportes para imprimirles una gran J roja. Arrestan a 17 mil judíos de nacionalidad polaca que viven en Alemania y los llevan a Polonia, donde se les impide la entrada, debiendo vivir por varios meses en terrenos baldíos cercanos a la frontera. Noviembre, 9 y 10, el asesinato de un funcionario de la embajada de Alemania en París por un estudiante judío desata el pogrom o Kristallnacht: "La noche de los cristales rotos". Alrededor de un centenar de judíos son asesinados. Los nazis cobran a los judíos un billón de marcos por los daños ocasionados. Los estudiantes judíos son expulsados de todas las escuelas no judías de Alemania. El 14 de diciembre Hermann Göring toma en sus manos el resolver la "Cuestión judía".

Enero de 1939 Göring ordena a Reinhard Heydrich, líder de la SS, apresurar la emigración de judíos. Hitler declara abiertamente su intención de aniquilarlos. Febrero 21, los nazis obligan a los judíos a entregar todas sus pertenencias de oro y plata. Marzo 15, las tropas nazis toman Checoslovaquia, con una población judía de 350 mil habitantes. Abril 30, los judíos pierden sus derechos como inquilinos y son reubicados. Ese mes de mayo, el barco San Luis, con 930 refugiados judíos, regresa a Europa luego que se le negara la entrada a Cuba y Estados Unidos. En septiembre, los nazis invaden Polonia, país que cuenta con la mayor población judía de Europa, más de 3 millones. Se prohíbe a los judíos de Alemania permanecer fuera de sus casas después de las 8 p.m. en invierno y las 9 p.m. en verano. Heydrich emite instrucciones a la SS en Polonia para que se encierre a los judíos en guetos cerca de las líneas del tren a fin de facilitar la "Solución Final". Se pensó en obligarlos a la emigración hacia Madagascar que, por su condición insular y su lejanía, parecía el lugar más oportuno. A estas fórmulas se las denominó "Solución final", aunque de momento la expresión no tuviera el trágico significado que más adelante adquirió. Se prohíbe a los judíos alemanes poseer aparatos de radio. Cerca de 2 millones de judíos residen en áreas bajo control nazi y 1,3 millones en áreas soviéticas. Octubre, Hitler proclama el aislamiento de los judíos. Evacuación de los judíos de Viena. Se declara edad de trabajo para judíos polacos entre 14 y 60 años. El 23 de noviembre, se exige a los judíos polacos portar una estrella amarilla.

Es un largo proceso de arrinconamiento al ir privándoles paulatinamente de su identidad. En la medida que no tienen la posibilidad de una vida civil el poder los convierte, a la luz de su propia mirada, en infrahumanos. El racismo de Hitler le llevaba a considerar que en la ofensiva contra la Unión Soviética se debían romper las *reglas* de la guerra. Aquí, el enemigo, en su opinión, no estaba constituido más que por puras y simples

"bestias". De ahí el inicio de los asesinatos masivos. Para ello, se crearon unos grupos especiales que se desplazaban por el frente y procedían a ejecuciones sumarias mediante el fusilamiento o el tiro en la nuca. Con el transcurso del tiempo, se imaginó un procedimiento más "humano" -para los verdugos, por supuesto-, como era la utilización de unos camiones que venían a ser algo así como una cámara de gas móvil.

El 20 de enero de 1942 se llevó a cabo la "Conferencia de Wansee" para iniciar formalmente la "Solución Final" al problema judío. Esta fue convocada por Reinhard Heydrich, director de la oficina de seguridad central de la SS. La conferencia se llevo a cabo en una villa en el suburbio de Wansee, en Berlín, a donde acudieron los secretarios de estado de los más importantes ministerios de gobierno. Entre las agencias representadas estaban: El Departamento de Justicia, El Ministerio del Exterior, La Gestapo, La Policía del SS y la oficina a cargo de repartir las propiedades judías. La cabeza de la oficina judía de Heydrich, Adolf Eichmann, había preparado las actas para la conferencia. Así se daba inicio a la "Solución Final". En la lógica del poder, despojados paulatinamente de toda humanidad era el momento de deshacerse de los cuerpos, de lo último que les quedaba.

El cuerpo y el espíritu se integran en la libertad, fuera de esa condición el primero es el único visible. Es el cuerpo del trabajador que labora en condiciones de explotación, es el cuerpo del marginado, social, racialmente, que no tiene otra situación que lo molesto y lo destruible. El poder define si lo que se ve tiene otro rasgo más allá de esa mirada.

En los campos de la muerte, durante la dictadura militar argentina, al encapucharlos los convertía en cuerpos sin identidad reconocible que se diluían en sepulturas anónimas. Se conducía a los detenidos, encapuchados y numerados, con un cartón colgando del cuello, a la espera de nuevos traslados. Había campos de distinto tipo, algunos se los



utilizaba como lugar de tránsito y era el sitio de "ablande" de los recientemente secuestrados. La capucha perseguía borrar el nombre, aislaba en el silencio prohibiendo el articulador entre el cuerpo y el espíritu: la palabra. La cosificación, la oscuridad, la pérdida de la noción del tiempo. Una sobrevida incierta antes de la muerte. Estar vivo en la muerte.

A la provincia de Tucumán, un Estado ubicado al noroeste del país, le cupo el siniestro privilegio de haber inaugurado la "institución" Centro Clandestino de Detención, como una de las herramientas fundamentales del sistema de represión montado en la Argentina. Hicieron su aparición a raíz del decreto del mes de febrero de 1975 sancionado por el gobierno "democrático" que ordenaba el aniquilamiento de la *subversión*. Contó con la aprobación del propio peronismo, de la oposición representada por el partido Unión Cívica Radical y de amplios sectores de la sociedad.

La "Escuelita " de Famaillá fue el primero de estos lugares de tormento y exterminio. Se trataba de una pequeña escuela de campaña, que en 1975 se encontraba en construcción. Tenía capacidad para treinta o cuarenta prisioneros. Luego, tal como ocurrió en otras zonas del país, los Centros fueron pasando de pequeñas casas o sótanos muy bien disimulados a grandes instalaciones -en algunos casos unidades militares acondicionadas al efecto- provistas de todos los elementos que las asemejan a las versiones conocidas de la Alemania Nazi: doble alambrada de púas, guardias con perros, helipuertos, torres de vigilancia, etc.

Así como los nazis desplazaron a los judíos de Alemania trasladándolos hacia Polonia, durante la dictadura militar, un represor argentino, el general Antonio Bussi, *gobernador* de la provincia de Tucumán, cargó en camiones del ejército a los mendigos y desamparados, algunos enfermos mentales, que *vivían* en las calles y los llevó hasta la

frontera de un estado vecino, el de Catamarca, donde los abandonó en medio de la montaña. El gobernador de esa provincia, otro representante de la dictadura militar, protestó airadamente, no por el hecho inhumano, sino porque los hubiesen depositado en su jurisdicción. En tanto, los pobres desplazados regresaban caminando a su lugar de origen. La permanente idea del otro como lo degradado, lo inservible y desechable, *puro cuerpo*.

"Una vez vi cómo un detenido desnudo era enterrado vivo, dejándole solamente la cabeza afuera del pozo, apisonando la tierra después de mojarla para compactarla; esto duraba 48 horas. Ocasionaba calambres muy dolorosos y afecciones a la piel." Dice un testimonio y agrega sobre el personaje que acabo de mencionar. "En dos oportunidades presencié fusilamientos en este campo, el que efectuaba el primer disparo era el General Antonio Bussi. Después hacía participar en el mismo a todos los oficiales de mayor jerarquía. Los disparos se hacían con pistolas calibres 9 mm o 11,25 mm, siempre entre las 23 y 23.30 horas. Cada quince días se asesinaban entre 15 o 20 personas", *Los mensajeros de la patria*, tal como ellos se miran, mataban con militar precisión a sus compatriotas. Seres inermes que habían perdido la posibilidad y estaban impedidos de ejercer alguna respuesta.

He tomado un testimonio del accionar militar, uno de los de tanto, en forma aleatoria, no pretende ser un gran ejemplo, pero es igualmente terrible.

El 10 de noviembre de 1976 a las 8 y 30 de la mañana seis hombres de civil, fuertemente armados, que se identificaron como pertenecientes a las "Fuerzas de Seguridad" y "Fuerzas Conjuntas", irrumpieron en el domicilio conyugal de Daniel Víctor Antokoletz, y Liliana María Andrés. Uno de los ocupantes telefoneó a una central diciendo: "el festejo está cumplido, ya vamos".

Al llegar a destino las víctimas fueron separadas, bajando dos subsuelos. Ambos fueron sometidos a sucesivos interrogatorios –tres el mismo 10 de noviembre– en tres cuartos diferentes. Durante el primer interrogatorio Liliana escuchaba los gritos de dolor de una chica que era bárbaramente torturada a su lado, con picana eléctrica y golpes. Todo cesó de golpe y alguien dijo: “Ché, se nos fue la mano con la rubia”. El lenguaje es una característica del represor por donde evade su responsabilidad al colocar los hechos en un terreno coloquial y despreocupado: “el festejo está cumplido” o “se nos fue la mano”.

Durante los interrogatorios dijeron estar convencidos que Liliana no tenía relación con el problema motivo de la detención y manifestaron que posiblemente saldrían en libertad o pasaría a la condición de arrestada a disposición del Poder Ejecutivo Nacional. También expresaron que sabían que Daniel no pertenecía a ninguna organización armada, pero sostuvieron que para “ellos” era peligroso por cuanto cumplía un papel de ideólogo de la subversión por su carácter de abogado defensor de presos políticos y de los derechos humanos, sobre todo por su prestigio como jurista. Insistieron incluso que era judío, lo que su esposa negó, no por considerarlo por cierto desdorado, sino simplemente porque no es verdad (Es llamativo que en muchos casos similares a éste inmediatamente surge la mentalidad antisemita frente a cualquier apellido como éste, Antokoletz, que resulta extraño a la fonética castellana. Lo cual, además de una prueba del antisemitismo de las Fuerzas de represión es igualmente un indicio de primitivismo e ignorancia).

Los campos podían estar aislados, lejos del movimiento ciudadano. Es la imagen que se presenta por las que conservamos de los construidos por los nazis, perdidos en medio de la nada. La propia palabra campo hace alusión a la agricultura, la campiña, la pradera. Sin embargo, algunos se encontraban en medio de la ciudad. Los detenidos podían percibir lo que se desarrollaba un poco más allá de las paredes que los ocultaban. La desaparición

resultaba más paradójicamente profunda, estar en medio y no existir. Imaginar que quien transita por ese afuera inalcanzable está tan cerca y no lo sabe, hasta puede ser un familiar o un conocido que está al tanto de la ausencia pero no de lo próximo que se encuentra. El ruido de esos cuerpos y el obligado silencio del que contiene al cautivo.

Se escuchaba el tránsito veloz de vehículos (automóviles y camiones pesados); trenes que pasaban a escasa velocidad y ruido de aterrizaje de aviones con mucha frecuencia. Para quien conoce los lugares militares de Buenos Aires la descripción anterior y otros detalles permiten señalar con absoluta seguridad que el lugar de reclusión era la Escuela de Mecánica de la Armada, sita entre las avenidas del Libertador y Lugones, con tránsito de este tipo; paralela corre una vía de ferrocarril, que en esa época estaba en plena reparación entre la Escuela y la cancha de fútbol de River Plate y de ahí la lentitud de su paso. Finalmente, está en la línea de ascenso y descenso del aeroparque Jorge Newbery.

En la mañana del sábado 13 de noviembre uno de los guardias, condujo a Liliana, a su pedido, a ver a su marido. Lo hizo con grandes precauciones. La llevó hasta un baño y le pidió que no contara luego nada; pues esto lo comprometía. Condujo también a Daniel al mismo lugar. Les permitió sacarse capuchas y vendas y verse a los largo de un minuto. Liliana pudo advertir que Daniel había sido bárbaramente torturado. Caminaba con dificultad, ya que le habían aplicado la picana eléctrica en testículos y encías. Luego la llevaron a su lugar y desde ese momento Liliana nada ha sabido de Daniel. Días después de que la dejaron ir, Liliana, recibió esta plegaria: "...Haz, Señor, que mi alma no vacile en el combate... Haz que el silbido agudo de los proyectiles alegre mi corazón... pon destreza en mi mano para que el tiro sea certero..." En el remitente decía "Matías" que era el nombre con el que uno de sus captores y guardianes escondía su identidad.

Para el poder militar, los detenidos son *puro cuerpo* del que hay que extraer información y luego destruir. Los ejecutores también lo son, terribles y despiadados, de órdenes que están lejos de su ámbito de acción y que deben realizar sin contemplaciones. Universo difuso, escondido en la cadena de mandos, donde la propia cabeza, si llegara un momento en que fueran acusados, podría encubrirse en la figura de que no estaba enterada y que jamás habría dado instrucciones semejantes. Así, las pruebas acreditan que la detención fue realizada por fuerzas regulares y la responsabilidad es de la Armada Nacional, sin embargo, las autoridades insistieron en que Daniel Antokoletz no se encuentra detenido y tampoco reconocen el secuestro de Liliana.

Los secuestrados permanecían encapuchados impidiendo que los vigilantes pudiesen ver sus rostros. Los propios torturadores tampoco, no ven los semblantes de sus víctimas, golpean, martirizan, complexiones sin facciones. No hay identidad sobre la que se opera. Son infrahumanos, son subversivos. “No desaparecieron personas, desaparecieron subversivos”, declaraba el tristemente célebre general Camps. Sin embargo, esa denominación les da una cierta humanidad, son los que subvierten el orden, lo que lleva implícito la idea de la conciencia. En cambio en la jerga particular de los represores, la cosificación cala profundo, se los llama “bultos”, “paquetes” y su forma de reconocimiento es con el número que se les asignaba cuando eran ingresados al campo.

Decíamos al comienzo que para los nazis el mayor problema estaba en la eliminación de los cuerpos. “Donde la cadena de producción de muerte se atoraba era en la actividad subsiguiente: deshacerse de los cuerpos”. Los militares argentinos encontraron una solución que les resultó eficaz, los arrojaban al mar, uniendo en un solo acto la ejecución de sus muertes con el exterminio de los cuerpos. Según el testimonio de un gendarme: “Los presos eran conducidos a la Base Aérea *El Palomar*, adonde llegaban otros camiones

con detenidos, y todos eran subidos a aviones. Por lo que comentaban, luego los arrojaban al mar”.

Desaparecer, succionar, ocultar toda evidencia del accionar. Eliminación, supresión, aniquilamiento, son las palabras para nombrar el horror impuesto a tantos seres, despojados, convertidos es deshechos humanos, antes de su definitivo exterminio. Primero desaparece el ser, luego el cuerpo. El hombre se esfuma, no queda nada, o muy poco, para dar testimonio de su vida, en ese último pasaje; ni de su muerte. No hay cuerpo, se desvanece, se evapora. Lo único que permanece es la memoria y el permanente reclamo de familiares, amigos y de todos aquellos que permanentemente ejercitan su presencia por el recuerdo en una sorda lucha contra el olvido.

Dr. Nicolás Amoroso Boelke

## ***Cinturón de castidad.***

### ***Prótesis en las mentalidades de las mujeres latinoamericanas***

***Julia Antivilo Peña<sup>1</sup>***

*“Estoy oyendo los grilletes forjados por la mente”*

*William Blake*

#### ***A modo de Introducción***

Pensado desde la historia de las mentalidades y de la del cuerpo, también desde el arte conceptual y a partir de un análisis feminista este ensayo pretende desarrollar la metonímica idea del cinturón de castidad como prótesis de autocensura en las mentalidades de las mujeres latinoamericanas, la que habría sido implantada desde la conquista hispano lusitana y se mantiene hasta hoy.

He investigado la historia del cinturón de castidad en Europa y su simbólica, con el fin de comparar la experiencia de los cuerpos femeninos con respecto a lo que se implantó en América a partir de la colonia. Con ello, la hipótesis que motiva este ensayo es la que el proceso de conquista y colonia transformó el cuerpo de las mujeres americanas y lo condenó, mediante un riguroso control -el que despliega a través de la censura y de la autocensura- instando la lógica que niega a las mujeres la propiedad de su cuerpo y el placer.

Este trabajo va más allá del texto, hemos querido materializar esta idea. Y lo hicimos con la recreación de un cinturón de castidad de hierro, para plasmar la metonimia del cinturón como una prótesis, pues tenemos la certeza que toda idea o pensamiento se nos presenta con toda validez estética. En esta tarea

---

<sup>1</sup> Becaria Sylff del Programa de Magíster en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

debo agradecer a la escultora Jessica Torres, quien sin ella no hubiese podido realizar el cinturón. Su gran destreza y profesionalismo fue parte clave en las horas de taller que estuvimos trabajando. La materialización de esta metonimia prosigue con el trabajo en conjunto con la fotógrafa Zaida González, que con factura magistral colorea con pluma sarcástica, irónica y sutil las fotografías que originalmente son en blanco y negro, las que se leerán con este ensayo simultáneamente.

Mi propuesta consiste en arrancarse el cinturón de castidad que se nos ha sido implantado, con el fin de esbozar una ética del placer. Con todo, metodológicamente incluyo a la performatividad como otro medio de representación cabal del cinturón de castidad como prótesis en las mentalidades de las mujeres latinoamericanas. Así, este trabajo constará de dos partes que se presentarán en forma paralela; el texto y las imágenes fotográficas que representan a la metonimia del cinturón y a mi propuesta en torno a otra ética del placer.

Bien, el origen del cinturón de castidad lo podríamos hallar en el *nudo de Hércules*, o cinturón de virginidad, hecho de lana, que debía ceñir la mujer griega al llegar a la pubertad y que solo el marido desataría en la noche de bodas. El sentido de esta prenda lleva implícito el valor masculino de la fuerza, representado en Heracles o Hércules - según la tradición latina- símbolo de la virilidad, ideal supremo en toda sociedad patriarcal occidental. La mitología señala que Hércules tuvo que cumplir *doce trabajos*, para ganarse la inmortalidad. El octavo encargo fue arrebatarse a la reina de las amazonas, Hipólita, su ceñidor de oro, en tal osadía no sólo le arrebató el cinturón sino también la vida. Tras este relato debemos recordar también a las amazonas y



que significaba, asimismo, ese cinturón para ellas. Sabemos que estas mujeres fueron mujeres libres y tenían sexo con hombres ocasionalmente y, para muchas, solo para procrear. Además como guerreras no solo podían morir en una batalla sino también –y como pasa siempre en cualquier conflicto armado- podían ser violadas, por lo tanto, sus ceñidores venían a ser un *cinturón feminista de anticoncepción y antiviolación*<sup>2</sup>. Así, en el mito podemos leer que no solo fue un trabajo para ganarse la inmortalidad, sino fue el triunfo de la fuerza masculina, llámese poder patriarcal, sobre la fuerza femenina, y no solo de su fuerza física sino además de la autodeterminación, del poder de ser y hacer lo mismo que los hombres, o sea, ser iguales.

La lectura de la antigüedad clásica en el mundo medieval a través de sus ideólogos católicos -como San Isidoro de Sevilla, Santo Tomás de Aquino, entre otros- conquistó, en el cinturón, otro artilugio represor de los cuerpos, especialmente determinados para el femenino. Las mujeres en occidente han sido construidas sobre la base que tendrían una inclinación hacia los placeres sexuales, por tal razón, históricamente se ha construido como necesidad social y cultural el gobernar su cuerpo. De ahí que se planteara la idea que las mujeres estuvieran guiadas por el cuerpo y no así por la mente. Por tal razón, el alma -que estaba en absoluta relación con la mente- debía estar ausente en las mujeres.

Las noticias en torno a este artilugio nos hablan que habrían sido muy utilizados por los caballeros cruzados quienes obligaban a sus mujeres a la abstinencia sexual mientras ellos se iban a matar moros en nombre de la religión. Pero también fueron creados con fines antimasturbatorios, tanto para

---

<sup>2</sup> Victoria Sau: Diccionario Ideológico Feminista. Icaria, Barcelona, 1981.

mujeres como para hombres. El cinturón como herramienta antimasturbatoria se siguió utilizando hasta mediados del siglo XIX, recomendados por médicos para combatir el onanismo.

Podemos ver, en este escueto recorrido que desde su creación material y mitológica el cinturón de castidad arraiga la idea de la servidumbre sexual exclusiva femenina, la imposibilidad de decidir por su cuerpo y la prohibición al placer y al autoplacer.

No solo los aparatejos represores del cuerpo a nivel material han condenados a las mujeres. La represión al ser internalizada, a través de la violencia simbólica con sus códigos, entendiendo a éstos como las fuentes extrínsecas de las orientaciones subjetivas que desempeñan la misión de delimitar al yo frente al otro y, a la vez, le indica qué debe hacer y cuál es el sentido de su acción, transforma los artículos materiales de censura en prótesis de las mentalidades<sup>3</sup>. Creo que es esa la peor condena de todas, pues la autocensura con respecto al placer sexual femenino las ha hecho -en muchas ocasiones- falsear orgasmos y también conservar un rol pasivo no solo a nivel de relaciones de parejas, sino también en la sociedad. A pesar de la existencia del movimiento feminista, que como movimiento social y político, lleva un siglo insistiendo para cambiar esta pasividad, que hace a las mujeres cargar con estigmas como el de “románticas” alimentados por canciones como las de Arjona y muchos más, las telenovelas y los cuentos de princesas con finales felices y sin sexo.

La mujer es la carne, es el pecado, representación que transforma al cuerpo femenino en un objeto. Por un lado, de la maldad, pero, por otro, de la

---

<sup>3</sup> Ver en Estela Serret: *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*. Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, México, 2001.

santidad, a la que solo se puede optar a través de ser esclava de las normas censuradoras que rigen al cuerpo bajo la moral católica. Idea que explica la razón que las dos últimas mujeres que el Papa Juan Pablo II dio la calidad de santas fueron; una por dejarse morir y no querer abortar un embarazo que ponía en riesgo su vida y la del futuro ser y, la segunda; una mujer que no se divorció nunca del marido que finalmente la mató tras años de golpizas. El ideal mariano, a través de exaltación de la maternidad sería el único camino para ser “*mujeres de bien*”. Pensamiento que impone el matrimonio, el hogar y la obligatoriedad maternal como una de las formas exclusivas de realización personal femenina, junto con la vida monjaril.

En América, sin dudas, el cuerpo femenino tuvo un antes y un después. El cuerpo y la sexualidad en las sociedades indígenas americanas (y africanas) antes de la conquista fue diversa, diferente y podemos inferir que fue poco coincidente con la que se impondrá tras la invasión hispano-lusitana que homogeneizó a los cuerpos y la sexualidad como prolongación de la sociedad misma. La teoría social en que se fundamenta la sociedad colonial reposa en un cuerpo social en estrecha relación con el cuerpo femenino, como ideario político, a través del concepto de castidad, el que asimismo explica el dilema, también político, en torno al mestizaje. La castidad en tanto pureza asiente las normas que resguardan a las elites. La pureza es estabilidad, asegura que no se contamine, que no se corrompa. De aquí arranca la idea que la sociedad mestiza se la catalogara en castas con el fin de ordenar las mezclas, o sea a los no puros. La responsabilidad en el mestizaje cae con todo el orden simbólico sobre las mujeres. “Si es la sangre la que permite mantener, el orden sin mezcla, sin corrupción, son las mujeres una herramienta necesaria para la

mantención del orden social y simbólico. Las mujeres son la puerta de entrada y de salida de los órdenes que estructuran la sociedad colonial en tanto sociedad de castas”<sup>4</sup>.

Con la colonia se impondrán ideas como que la sexualidad es solo para la procreación, implantando la obligatoriedad de la heterosexualidad en América. Asimismo que el cuerpo es sucio y debería estar oculto siendo que la práctica en muchos de los pueblos originarios americanos fue otra. Para las mujeres se instala como regla el ideal occidental de mujer el cual “regirá” y “corregirá” a la indígena, la negra, la criolla y la mestiza. Desde el punto de vista de la servidumbre sexual femenina, no existió una diferencia fundamental para las indígenas y las negras. Una y otra fueron objeto de sujeción parecida. En realidad ninguna india o esclava podía negarse a los requerimientos del amo o de sus hijos adolescentes o adultos. Realidad que siguió por siglos en las haciendas, ingenios y/o estancias del mundo rural latinoamericano.

Con la particular historia de nuestra América morena, la conquista y posterior colonia de estas tierras marcaron un antes y después en la historia de los pueblos originarios que significó en muchos casos la consolidación del patriarcado hasta en los pueblos más igualitarios. Sin analizar la hecatombe que sufrieron los pueblos africanos con el comercio esclavista.

Con todo lo analizado y dicho anteriormente, me sirve de argumento para construir esta metonimia que nombra al *cinturón de castidad como una prótesis de autocensura en las mentalidades de las mujeres latinoamericanas*. Esta prótesis, constituye un elemento continuador del orden colonial no sólo actúa

---

<sup>4</sup> Alejandra Araya: “La pureza del cuerpo y la carne: el cuerpo de las mujeres en el imaginario político de la sociedad colonial”, en Revista de Historia Social y de las Mentalidades, en prensa. Las citas dentro de la misma corresponden al *Diccionario de Autoridades*, Tomo Segundo, 1729, p. 222.

en la autocensura de las mujeres con respecto a su sexualidad, en donde muchas mujeres continúan fingiendo orgasmos u otras que todavía no saben ni siquiera que es uno, o el caso de otras que nunca se han masturbado sin culpa. También esta prótesis es parte de la censura que impone la obligatoriedad de la heterosexualidad y el control de los cuerpos femeninos, de las que podemos arrancar las problemáticas entorno al aborto, o la negación de la decisión por parte de las mujeres a su esterilización, entre muchas más. La propiedad de nuestros cuerpos no nos pertenece y la decisión de qué hacer de ellos siempre está en manos de los otros, dícese hombres, blancos y ricos, llámese estado, militares, poder judicial o iglesias.

Por tal razón, mi propuesta es romper los cinturones de castidad de nuestras mentalidades lo que conlleva, asimismo, plantear una ética del placer, en la que partiendo desde una epistemología feminista hace explícita una filosofía moral y ética más idónea para las mujeres latinoamericanas. Este acto es también transgredir todo orden de cosas. Va desde el cuerpo propio al cuerpo social. Ambos deben ser reconquistados. Rescatemos la idea de los pueblos originarios que nos hablan de una relación más libre con nuestros cuerpos, muy diferente al dispositivo de control social, heredado por la colonia el cual condena a las mujeres a ser ovejas de un rebaño que no tiene derecho a *gozar en el banquete de la vida*.

La propuesta de una ética del placer también lleva consigo el romper con la idea de la obligatoriedad de lo heterosexual entendido ésta como lo “normal”, y lo único aceptable en las posibilidades de tener relaciones sexuales. Para lo que planteo la práctica de un amor libre, sin las construcciones genéricas determinantes planteadas a partir de la llamada diferencia sexual. Apelo a una

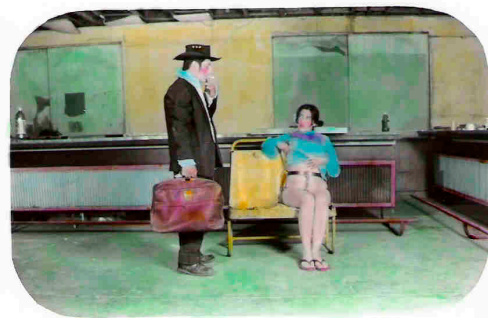
verdadera diversidad sexual, en la que no limite las opciones sexuales que tomamos, que no sea ley el que *“si eres maricón deber ser bien maricón para tus cosas, nada de meterte con una mujer, y así para siempre, y si eres hetero también y si eres lesbiana igualmente”*. Si apostamos por la idea de la diversidad sexual, que así sea, y no que a los y las bisexuales se les miren como bichos raros sin una identidad sexual. Como si el no definirse en las casillas de gay, lesbiana o hetero, principalmente, significase ser una persona sin una identidad, sin una moral.

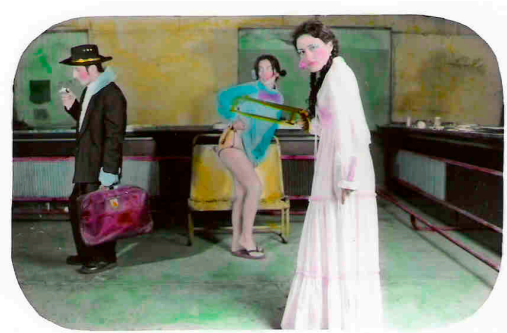
El amor libre, como concepto es difícil definirlo. Solo podemos afirmar que lleva implícitas las ideas de la igualdad y la libertad para los hombres y las mujeres en las relaciones sexuales y afectivas. No significa promiscuidad o lujuria, como los sectores conservadores, de izquierda y derecha, de la sociedad lo alegan. La libertad del amor implica dos aspectos. Primero, la ausencia de los derechos posesivos entre l@s integrantes de una pareja, y en segundo lugar, la disolubilidad de la relación. Certeramente, el amor libre no es el impulso de querer involucrarse con mil personas en una noche, sino que puede ser "practicante" del amor libre una pareja que mantiene una relación de respeto, cariño, afecto e igualdad. Evolucionaremos, es decir nos liberaremos desde nosotr@s mism@s, en la medida en que se deje de ser un amante castrado y cobarde para transformarse en un amante libre de temores. Cuando se universalice esta idea del amor, este ya no será nuestra condena sino nuestra liberación. Pues la libertad a la que invoco es en la que solo seremos libres si estamos con otros seres también libres.

Para terminar, si los cuerpos, especialmente el femenino, se han construido como cárceles del placer en el plano social, cultural y simbólico, se deben abrir

estas prisiones. Extirpar los cinturones castidad de nuestras mentalidades, para dar paso a todas las posibilidades de reapropiarnos de nosotr@s mismas, es apostar también por experimentar placer junto a otro u otra, como mutuo acuerdo entre las partes involucradas.

Para finalizar, creo mi propuesta, solo tiene asidero en otra sociedad, pero asimismo invito a pensar e ir practicando de a poco esta nueva sociedad. Para ello, debemos revalorizar lo individual en un contexto colectivo. Es una posibilidad, que nos ofrece caminos para un cambio real en las relaciones entre los seres humanos y con la naturaleza. Que hoy hablemos de revolución personal más que de revolución social, no es casual, después de que muchas personas creyeron que el socialismo real era el ruso, o que la caída del muro era el fin de la guerra. El depositar en la historia nuestro poder sobre el cambio, sobre los cambios, sobre la revolución, definitivamente creo que es un error, más aún cuando Fukuyama nos mató la historia, el último refugio externo de nuestras posibilidades, que por fortuna se fueron al carajo.





### ***Bibliografía***<sup>5</sup>

Duby, G. y Perrot, M: *Historia de las mujeres*. Todos los tomos. Ed. Taurus, Madrid, 1992.

Femenías, María Luisa (compiladora): *Perfiles del feminismo Iberoamericano*. Ed. Catálogos, Buenos Aires, 2002.

Figes, Eva: *Actitudes patriarcales: las mujeres en la sociedad*. Alianza Editorial, Madrid, 1972.

Foucault, Michel: *Historia de la sexualidad*. Tomo I, II y III, Siglo XXI Editores Argentina, Buenos Aires, 2003.

Godelier, Maurice: "Las relaciones hombre/mujer: el problema de la dominación masculina" en *Teoría* 5, abril-junio de 1980.

Hierro, Graciela: "Ética del Placer", en María Luisa Femeninas (compiladora): *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*. Ed Catálogos, Buenos Aires, 2002.

Londoño, Jenny: *¿Ángeles o demonios? Las mujeres y la iglesia en la Audiencia de Quito*. Colección Todo es Historia, Quito, 2002.

Maluenda, Tania: *Ortopedias Estéticas. Orfebrería y desplazamiento fotográfico*. Tesis para optar al Grado de Magister en Artes Visuales, Universidad de Chile, Santiago, 2004.

---

<sup>5</sup> Solo incluye los textos que no han sido citados anteriormente.



Martínez, José Luis (Editor): *Los Discursos sobre los Otros (Una aproximación metodológica interdisciplinaria)*. Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile, Junio, 2000.

Richard, Nelly: *Cuerpo Correccional*. Santiago, 1980.

Nombre: Alejandra Natalia

Apellidos: Araya Espinoza

Grado académico y especialidad: Magister en Historia por la Universidad de Chile, Maestra en Historia por el Colegio de México, candidata a Doctor por el Colegio de México.

Adscripción institucional del ponente: Profesora Asistente del Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

Ciudad: Santiago de Chile

País: Chile

Correo electrónico: [alaraya@uchile.cl](mailto:alaraya@uchile.cl) / [alearaya@hotmail.com](mailto:alearaya@hotmail.com) / [alearaya2003@yahoo.com](mailto:alearaya2003@yahoo.com)

Título de ponencia: Para una historia del “cuerpo propio” en América colonial: del castigo ejemplar a la domesticación del cuerpo en la intimidad, siglos XVI-XVIII.

Presentado a la propuesta: Los cuerpos entre lo público, lo privado y lo íntimo.

Coordinadores: Ernesto Aréchiga [otromarasm@yahoo.com.mx](mailto:otromarasm@yahoo.com.mx)

Isaura García [isaura\\_63@hotmail.com](mailto:isaura_63@hotmail.com)

Para una historia del “cuerpo propio” en América colonial: del castigo ejemplar a la domesticación del cuerpo en la intimidad, siglos XVI-XVIII.

El lugar del cuerpo en la sociedad occidental contemporánea parece “encarnar” lo privado y constituir el límite de lo público así como el lugar donde inicia la “persona” y su dignidad. Esta exigencia del presente puede analizarse e historiarse por medio de los mecanismos, prácticas y procedimientos que hicieron del cuerpo la representación de la persona<sup>1</sup>. Un gesto esencial es defender el cuerpo del castigo físico aplicado por mano propia o ajena. Si bien me centraré en algunos momentos e indicios de dicho proceso, éste me interesa en función de la historia de la “occidentalización” y constitución de la sociedad colonial americana puesto que las concepciones y representaciones sobre el cuerpo son parte de las cosmovisiones de una cultura, el soporte profundo de sus manifestaciones ideológicas<sup>2</sup>. Para ello propongo dos ejes. Uno, más cercano a “nosotros los actuales”, que es la privatización del cuerpo como “ennoblecimiento”, es decir, igualar a todos en el castigo según los delitos y no según las calidades de las personas. Sería leer la modernidad como el movimiento que lucha porque el cuerpo de los plebeyos tuviese igual dignidad que el de los nobles que estaban exentos de los castigos aflictivos e infamantes, como el azote. El otro eje, en un plano paralelo, nos lleva a las bases profundas de la cultura cristiano católica que da los fundamentos

---

<sup>1</sup>La historia del presente como historia de la privatización del cuerpo, así como de él como representación de la persona la trabajo desde David Le Breton, *Antropología del cuerpo y modernidad*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2002; *La sociología del cuerpo*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.

<sup>2</sup> Mary Douglas, *Símbolos naturales. Exploraciones en Cosmología*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p.89. También ver Marcel Mauss, “Técnicas y movimientos corporales”, en: Marcel Mauss, *Sociología y Antropología*, Editorial Tecnos, Madrid, 1979, pp. 339-356; Bryan Turner, *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, F.C.E. Mexico, 1989, 323 pp; Mark Knapp, *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*, Paidós Comunicación, Buenos Aires, 4ª reimpresión 1995, 373 pp.; Boltanski, Luc, *Les usages sociaux du corps*, en: *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 26ª année, Armand Colin, París, N°1, 1971, pp. 205-233.

filosóficos, morales y éticos a las normas que deben regir la sociedad colonial, por tanto es central en el proceso de conquista de los imaginarios de los habitantes originarios de América puesto que las nociones sobre qué es el cuerpo, y qué somos en tanto cuerpos, sustenta una noción de persona que es más bien cómo nos hacemos personas por medio del control de la parte sensible y no racional. Desde este segundo eje, el proceso de privatización del cuerpo, puede entenderse como el gesto de “compasión por el cuerpo”. Ambos momentos, a mi juicio, son parte de un mismo proceso aunque no lineal de cambios profundos en la relación con nuestro cuerpo. Ambos ejes se hacen visibles en las discusiones de la primera y segunda modernidad: el debate sobre la mortificación del cuerpo como parte del sistema penitencial católico en el siglo XVI y los debates sobre los delitos y las penas de la segunda mitad del siglo XVIII.

Pareciera ser, entonces, que para hacer del cuerpo en sí sinónimo de nosotros mismos debimos otorgarle dignidad, y al mismo tiempo, compadecernos de él. No obstante, hay que destacar la particularidad de la cultura hispana dentro de occidente puesto que en ella la dignidad es a su vez un modo de decencia, de control y de códigos de mezcla que mezclan la civilidad con la calidad de persona dificultando la concreción de la igualdad social. En América dicho principio fue fundamental para mantener la relación desigual entre conquistados y conquistadores, y posteriormente, para sostener la desigualdad necesaria a una sociedad de Antiguo Régimen.

*La justicia penal o el cuerpo en lo público: un debate sobre el ciudadano como persona*

Las reformas penales dentro del llamado absolutismo del siglo XVIII señalan un cambio de las “ideas” sobre la justicia y los castigos. Tenemos un hito de dicha reflexión en el texto *De lo delitos y las penas* del italiano César Beccaria (1738-1794), aparecido en 1764, y traducido en la década de 1770 al español. Los textos de juristas y letrados, tratadistas y otros intelectuales forman parte de las sociedades en que se generan y expresan un punto de saturación social respecto de prácticas que otrora no eran discutibles. El texto de César Beccaria permite afirmar que hay un cambio de percepción frente a la propia condición humana, en tanto relación con el propio cuerpo, que se debe resolver transformando las relaciones sociales y las bases de la autoridad que a fin de cuentas era la que definía la condición de los individuos. Cuando hablamos de Antiguo Régimen, decimos, sistema en el cual las bases de la autoridad se encuentran en Dios y en el Rey como representante de él. La monarquía es un cuerpo unido por medio de un orden jerárquico de relaciones de dependencia

La legitimidad de dicha autoridad está en cuestión en el siglo XVIII y se expresa en el debate sobre la tiranía. El problema era que la “fuerza” se expresaba en la capacidad de castigar la que, frecuentemente, se tornaba en abuso. La autoridad legítima aumentaría, decía Beccaria, si más que la fuerza fuera la “dulzura y la humanidad” la que la justificase a ojos de todos<sup>3</sup>. Para que ello no fuese así todo ciudadano debía saber los fundamentos de su calidad de reo o de inocente, depositada en los códigos de leyes. También contribuiría a ello la existencia de magistrados en tanto terceros o intermediarios entre el Rey

---

<sup>3</sup> César Beccaria, *De los delitos y las penas*, edición facsimilar de la edición príncipe en italiano de 1764, seguida de la traducción de Juan Antonio de las casas, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, p.208. En adelante: Beccaria.

y los ciudadanos. La Justicia debía alejarse cada vez más de la persona del rey y sostenerse en un sistema en sí mismo justo, basado en el debido proceso y el imperio de la ley.

Todo ello define los fundamentos de la *justicia política* como diferente, para Beccaria, de la justicia natural y la justicia divina. La justicia política, o de los hombres, regula los actos de autoridad de hombre a hombre los que, de no ser de absoluta necesidad, eran tiránicos. Así, el derecho a castigar, no fundado a la necesidad, era tiranía<sup>4</sup>. La política de los castigos ejemplares o el escarmiento público estaba en cuestión porque todos ellos hacían del cuerpo el protagonista, afligido por el dolor o por la vergüenza pública. Se preguntaba si esto era todavía necesario.

Estos debates van dando otro sentido a las prácticas, por ejemplo, cuando decimos “lucha por el debido proceso”, estamos diciendo que la escritura de papeles sobre un caso permitió alejar la mano del poderoso del cuerpo de los débiles, percibiéndose en ello el lento resquebrajamiento de la monarquía como cuerpo cuya cabeza era el Rey e individualizar a los súbditos. En los inicios del XIX, en algunos procesos americanos, ya se expresan reparos respecto a que el castigo sea asociado a la Justicia y que el juez fuese incluso el ejecutor de las penas. El debate sobre el Juez como ejecutor de la ley y la Justicia, es un paso necesario para que éste sea despojado del poder de castigar por su propia mano como había sido el principio que daba coherencia al sistema judicial de la monarquía tradicional. El golpe sea azote, palmazo o chicotazo ahora se califica de abuso de poder y se apela al debido proceso. Por ejemplo, el Protector de Naturales, ante el caso de Nicolás Maipo

---

<sup>4</sup> idem, p.216.

en Rancagua<sup>5</sup> -que había recibido seis chicotazos por el subdelegado del lugar al ser acusado de robo de un carnero y una oveja-, señalaba que esta acción en un juez era siempre reprehensible aunque el delito no fuese leve o por necesidad de corrección porque “el juez no tiene manos para usar de ellas contra persona alguna; sus armas son la pluma, y los papeles”<sup>6</sup>. Dar de chicotazos fue considerada una operación de “yndecoro e impropia del carácter judicial”. Esto nos da cuenta de una sensibilidad diferente respecto de los jueces que pasa por lo que Bancaria expresa como moderación de las pasiones particulares como el furor.

Las penas se aplicaban frente al pueblo reunido porque su fin era el escarmiento del mismo, es decir, enseñar por medio del castigo. Valía preguntarse si los “¿Los alaridos de un infeliz revocan acaso el tiempo, que no vuelve acciones ya consumadas?”<sup>7</sup>. Si el freno de los delitos era el fin de las penas, para Beccaria no tenía sentido “atormentar y afligir a un ente sensible”. Las penas debían ser escogidas en función de la proporción, que impresionaría más eficaz y duraderamente sobre los “ánimos de los hombres, y la menos dolorosa sobre el cuerpo del reo”. Las penas corporales debían ser aplicadas sólo en los delitos contra las personas, más no contra los de los bienes o hacienda puesto que las leyes debían resguardar que en toda situación los hombres fuesen reputados como *personas* y no como *cosas*. La calidad de persona, por tanto, tendría directa relación con hacer del cuerpo el lugar de la persona castigándolo sólo cuando dañase a un objeto proporcional a él: el cuerpo de otra persona.

---

<sup>5</sup> Corregimiento al sur de Santiago, actualmente capital de la sexta región de Chile.

<sup>6</sup> Archivo Nacional de Chile, Capitanía General, vol.530, fojas 68-73v, cita fój.73. Santiago, 1809.

<sup>7</sup> Beccaria, p.238.

Lo interesante de su razonamiento es que es pragmático, deriva de constatar a quién se trata como persona en la práctica según qué tipos de castigos se les aplique. Dicha categoría era válida sólo para los nobles porque ellos no eran castigados con penas aflictivas o corporales, pero se aplicaban sin discusión a los plebeyos ¿era necesaria esa distinción, se pregunta? Concluye que "aunque sea verdad que la desigualdad es inevitable o útil en la sociedad lo sea también que debe consistir en las clases que en los individuos ... limitaréme sólo a las penas con que se debe castigar esta clase, afirmando ser las mismas para el primero que para el último ciudadano"<sup>8</sup>.

El azote y otras penas corporales en público, así como la tortura, eran irracionales -por ello injustas- porque no podían formar parte de un sistema de equivalencias como los pagos pecucionarios, los destierros y las confiscaciones. Un sistema de castigos basado en la sensibilidad del cuerpo tenía el límite del propio objeto, la muerte del mismo, limitando a su vez la posibilidad de escarmiento puesto que "un espectáculo muy atroz para la humanidad podrá ser un furor pasajero, pero nunca un sistema constante, cual deben ser las leyes..."<sup>9</sup>. Concluirá que es mejor evitar los delitos que castigarlos. Sería la "dulzura de las penas", no la crueldad, la que frenaría los delitos. Dicha dulzura era para Beccaria infalibilidad de la pena, se temería por certidumbre del castigo y no por el dolor.

Al comparar estos planteamientos con el debate que se dio en la sociedad hispana, destaca que los elementos cuestionados por Beccaria por su irracionalidad, como asimilar la justicia natural y la divina a la política, o un

---

<sup>8</sup> Beccaria, p.261.

<sup>9</sup> Beccaria, p.273



sistema de castigos que se basa en la calidad de las personas por sobre la calidad de delito o el honor, son definitorios de dicha cultura. El texto de Manuel de Lardizábal Uribe jurista oaxaqueño, titulado *Discurso sobre las penas*, publicado en 1782<sup>10</sup> nos permite ilustrar lo dicho. Escrito por encargo de Carlos III dentro de un proyecto de reforma procesal penal, tiene como interlocutor el debate que generó el texto de Beccaria. Éste obligó a reconocer a la monarquía que era necesario revisar el sistema de castigos, pero la opción española fue eliminar los abusos, para seguir siendo un buen gobierno, no la reforma de los fundamentos del sistema. Su tratado inicia con una defensa de la teoría de derecho divino y siendo por encargo del propio Rey, aborda la discusión sobre las penas dentro del tópico del buen gobierno cuya eficacia se mide en la paz social la que es posible sólo si el rey es justo.

Es importante destacar la razón por la cual no es posible aceptar el contrato social como fundamento de un buen gobierno. El contrato social supone, para Lardizábal, consentir en una soberanía repartida en todos los súbditos y delegada a un rey que por potestad de ellos tiene autoridad, por tanto, antes de ese pacto es un igual entonces, dónde quedaba el principio fundante de toda autoridad que es justamente la “superioridad”: “...¿Y como se podría salvar esta superioridad, si el inferior pudiese restringir y moderar las facultades del superior?”<sup>11</sup>. La desigualdad no es sólo es necesaria, sino que es parte del orden de Dios, hay superiores e inferiores. Así como también es necesaria la pena capital porque permite cumplir el objetivo de mantener la

---

<sup>10</sup> Manuel de Lardizábal y Uribe, *Discurso sobre las penas*, edición facsimilar (Madrid, 1782), México, 1962. En adelante: Lardizábal.

<sup>11</sup> Lardizábal, p.171. Lardizábal, oriundo de Tlaxcala, Nueva España, pasó a España en 1761 luego de estudiar en el Colegio de San Ildefonso en México. Llegó a ser doctor de la Escuela de Letrados y Ministros de la Real Cancillería, y formó parte de los encargados de formar y extender el Nuevo Código Criminal (“Carolino”) en 1770. Se le llamó “el abogado americano”.

paz evitando sediciones y alborotos. Si bien comparte con Beccaria que ella es un espectáculo momentáneo, era más eficaz que la privación de libertad, porque la vida era el mayor bien. Y porque, en una “monarquía dilatada” como la española, el espectáculo de la muerte era un instrumento necesario como encarnación del poder del monarca en tierras lejanas, es decir, una demostración de su presencia. Sí debía buscarse modos menos crueles que el garrote, la horca y arcabuceo de ejecutar la pena de muerte porque el fin de las penas no era atormentar, sino que corregir.

Que el tratado de Lardizábal se dedique casi exclusivamente a las penas corporales o aflictivas definidas como “aquellas que afligen el cuerpo, ya causando dolor, ya privando de ciertas comodidades, ya causando ciertas incomodidades” da cuenta de la importancia de la relación entre cuerpo e ideología en la monarquía hispano católica. Entre estas penas, a juicio de Lardizábal, las más graves eran las que mutilaban miembros. Las penas “inhumanas” debían conmutarse por galeras o vergüenza pública. Ellas eran desollar la frente, imprimir hierros ardiendo en la cara u otra parte del cuerpo, sacar los ojos, cortar o clavar la lengua, cortar las orejas, arrancar los dientes, clavar la mano<sup>12</sup>. Todas aparecen en la casuística americana, sobre todo aplicada a esclavos negros y a indígenas, precisamente los protagonistas de la discusión entre la cosificación y la noción de personas.

Otra particularidad del caso español, y del americano, es el lugar del azote y las diversas formas de golpear un hombre a otro hombre por propia mano. Era la pena que en la práctica daba cuenta de la existencia de hombres superiores e inferiores. Dice Lardizábal: “muy usada entre nosotros para

---

<sup>12</sup> Lardizábal, p.190-191.

castigar ciertos delitos en la gente del pueblo inferior”<sup>13</sup>. Eran necesarios, pero según lo expresado por Lardizábal al parecer se estaba aplicando indiscriminadamente y ello podía amenazar el sosiego público porque el azote infamaba, manchaba el honor, dando origen a resentimientos y agravios contradiciendo el fin de la aplicación de justicia que era la paz<sup>14</sup>. Los argumentos que da para considerar la utilidad o no de los azotes, no es en su principios, sino que en sus efectos políticos -la pacífica relación con los inferiores o los súbditos infamados- y, por otro, cuestión de idiosincrasia: no era honorable. Si los azotes eran viles y denigrativos y hacían tal a quienes los recibían, al perder su vergüenza o su honor, perdían el freno para cometer otros delitos. Debía respetarse ese bien, que casi era sinónimo de vida: “Por regla general, en una nación honrada y pundonorosa, qual es la Española, toda pena de vergüenza usada con prudencia, y haciendo distinción en el modo de imponerla, según la distinción de clases y personas, puede producir muy saludables efectos”<sup>15</sup>.

El azote daña el cuerpo en un sentido profundo porque el golpe puede hacer caer y eso es lo a lo que remite el término mácula de la cual es sinónimo infamia. Caer, es hacerse inferior. Y el que cae, es débil, culpable. Mácula vendría del hebreo macar o “la fruta que, cayendo en tierra, ha recibido golpe, y por aquella parte se va pudriendo, como membrillo macado... vale herida o

---

<sup>13</sup> Lardizábal, p.192.

<sup>14</sup> Manuel Lardizábal y Uribe, *Discurso sobre las penas*, edición facsimilar (Madrid, 1782), 1962, p.192-193. Lardizábal, oriundo de Talxcala, Nueva España, pasó a España en 1761 luego de estudiar en el Colegio de San Ildefonso en México. Llegó a ser doctor de la Escuela de Letrados y Ministros de la Real Cancillería, y formó parte de los encargados de formar y extender el Nuevo Código Criminal (“Carolino”) en 1770. Se le llamó “el abogado americano”.

<sup>15</sup> Lardizábal, p.195.

golpe”<sup>16</sup>. Eso relaciona el azote, y las penas corporales, con la noción del cuerpo en el cristianismo como portador e incluso responsable de la mancha o pecado original. De otro lado, sólo el castigo del cuerpo puede redimirlo, purificándolo a golpes y derramando sangre.

En el mundo español el pudor y la decencia son valores sociales e ideológicos al punto que regirse por ellos es lo que permite ir reformando el sistema penal, por ejemplo, dejar de sacar a la vergüenza a las mujeres desnudas de “medio cuerpo arriba con los pechos descubiertos, lo que ciertamente ofende la modestia”<sup>17</sup>. Es justo, dice Lardizábal, guardar “una exacta y justa proporción en las penas” revisando la crueldad de las mismas según los criterios del honor ajustado a las calidades de las personas, era poco decente excederse. Se debe resguardar una sociedad de desiguales en calidades pero sin excesos, sin faltar a la decencia. Así puede entenderse que la exposición pública de la falta de honor o de los excesos, permita en América a esclavos y sirvientes defenderse de los golpes ya fuese en la Inquisición o ante los jueces civiles.

Si sobre el pueblo inferior se aplicaba la mayor parte de las penas corporales, era porque protagonizaban gran parte de los delitos, por ello, señala Lardizábal para frenarlos no bastaba con revisar el sistema penal sino también procurar dar por todos los medios posibles “una buena educación al pueblo, para evitar la ociosidad y la mendicidad, que son las fuentes mas fecundas de delitos y desordenes”<sup>18</sup>. La ociosidad y la mendicidad permiten

---

<sup>16</sup>Sebastián de Orozco Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid Editorial Castalia, edición de Felipe C.R. Maldonado, 1995 [original de 1611], p.725. En adelante: Covarrubias.

<sup>17</sup> Lardizábal, p.196.

<sup>18</sup> Lardizábal, p.206.

sustentan una teoría sobre la criminalidad que también es una teoría política puesto que el ocio es caos, peligro y desorden. La decencia también se leerá como presencia de trabajo y eso será un requisito para reconocer en otro la calidad de persona y, posteriormente de ciudadano, como puede revisarse en la persecución a los vagos ya sea por medio del procesamiento de ellos o la legislación para ellos en América<sup>19</sup>. Los vagos eran la “polilla de las costumbres y de la república”, por eso las leyes contra ellos son “justísimas, y contendrán en gran parte el mal”<sup>20</sup>.

La estrecha relación entre Iglesia y Estado hacen de la versión española y americana de los ilustrados un proceso entre dos aguas: la historia de la relación con el cuerpo en el cristianismo como diferenciador entre conquistadores y conquistados y como base de una teoría social en que inferiores y superiores lo son por esa relación que establecen con el propio cuerpo desde los códigos de la decencia. La mácula, que está presente en la cuestión del honor, es también el centro del sistema penitencial católico y también en la institución que debía resguardar la pureza de la fe: la Inquisición. Institución que llegó a convertirse en sinónimo de tortura en el imaginario occidental. Este otro de los temas problemáticos en el debate sobre los delitos y las penas. Para Beccaria, la condena a la tortura o tormento, está dada por el secreto en que ella se hace, escapa al dominio de lo público en que se fundan las leyes y el pacto social y porque se hace como parte del proceso y no como

---

<sup>19</sup> Véase Alejandra Araya Espinoza, *Ociosos, vagabundos y malentretidos en Chile colonial*. Santiago de Chile: DIBAM/LOM/Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1999; “Guerra, intolerancia a la ociosidad y resistencia: los discursos ocultos tras la vagancia. Ciudad de México 1821-1860”: *Boletín Americanista*, Universidad de Barcelona, Año LII, N°52, 2002, pp. 23-56; “De los límites de la modernidad a la subversión de la obscenidad: vagos, mendigos y populacho en México, 1821-1871”, en Romana Falcón (coord.), *Culturas de pobreza y resistencia. Estudios de marginados, proscritos y descontentos*, El Colegio de México/Universidad Autónoma de Querétaro, México, 2005, pp.45-72.

<sup>20</sup> Lardizábal, pp.207-209.

resultado del mismo. No tenía sentido que un hombre fuese al mismo tiempo acusador y acusado al confesar por tortura, es decir “que el dolor sea el crisol de la verdad, como si el juicio de ella residiese en los músculos y fibras de un miserable. Éste es el medio seguro de absolver a los robustos malvados y condenar a los flacos inocentes”<sup>21</sup>. El fin de las penas no era el terror de los otros hombres, como ridículo era pensar que la tortura era el único medio para purgar la infamia. ¿Debía un hombre confirmar su infamia, para liberarse de ella, por medio de su “deposición con la dislocación de sus huesos”? Este abuso, dice Beccaria, “no se debería tolerar en el siglo XVIII. Se cree que el dolor, siendo una sensación, purgue la infamia, que es una mera relación moral. Se dirá acaso que el dolor es un crisol; ¿pero la infamia es acaso un cuerpo mixto puro?”. Es una ley ridícula, un uso tomado, al parecer dice Beccaria de la influencia de las ideas religiosas y espirituales que “tienen tanta influencia sobre los pensamientos de los hombres, sobre las naciones y sobre los siglos. Un dogma infalible asegura que las manchas contraídas por la agilidad humana, y que no ha merecido la ira eterna del Supremo Ser, deben purgarse por un fuego incomprensible; pues siendo la infamia una mancha civil, así como el dolor y el fuego quitan las manchas espirituales, ¿por qué los dolores del tormento no quitarán la mancha civil que es la infamia?” Esta influencia de lo religioso en lo civil explicaba que en algunos tribunales se exigiese la confesión como algo esencial para la condenación, porque en el “misterioso tribunal de la penitencia” la confesión de los pecados es esencial para el sacramento<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Beccaria, p.247

<sup>22</sup> Beccaria, p.248.

Lardizábal concuerda con Beccaria respecto de lo innecesario de la tortura y cita textualmente al italiano. Y agrega un argumento “hispano”, la honra como valor de la palabra dada: no se podía dar crédito a la proferida en momentos de desesperación por los agudos dolores del tormento. Su condena a la tortura se sustenta en mostrar que ella no está autorizada en las leyes como muchos creían, que era nada más un uso. Impugnar la tortura, si ella no estaba avalada por la ley de Dios ni del monarca, no era faltar el respeto a la autoridad como algunos de sus defensores argumentaban. Lardizábal les recordaba que muchas prácticas habían sido condenadas por la propia Iglesia como superstición, por ejemplo, los llamados juicios de Dios “por tanto, la ley debe adecuarse al tiempo y circunstancias de un “siglo”<sup>23</sup>. No obstante, muchos opinaban que era necesaria para poner “freno” a los delitos, averiguarlos y castigarlos, pero en ese caso, dice Lardizábal por qué era sólo para algunas clases de personas “¿No tiene la sociedad igual derecho de ser liberada de los perjuicios del noble, que del plebeyo? Y si los delitos de los nobles pueden averiguarse y castigarse sin el tormento, ¿por qué no podran averiguarse tambien los de los demas hombres? Dicho principio de excepción de los nobles se habría tomado de los romanos que aplicaban la tortura sólo a los esclavos, “a quienes tenían quitado todo derecho de personalidad, reputándolos como muebles o como bestias; pero nunca en los ciudadanos”<sup>24</sup>. Así, en España se solía aplicar el tormento a la servidumbre y a los plebeyos a quienes, por tanto, no se les daba el atributo de personas.

---

<sup>23</sup> Lardizábal, ver pp. 267 y siguientes.

<sup>24</sup> Lardizábal, pp. 282-283.

Esto incomoda a Lardizábal pero no toma el camino que puede traerle más problemas que es impugnar los fundamentos de dichas diferencias, sino que apela a la piedad y bondad del Rey: “Yo le diré, que por lo mismo debemos esperar, que el piadoso y benéfico Carlos III. Convencido por las reflexiones y experiencia de sus Magistrados, a imitación del Monarca Francés, abolirla también en su Monarquía el tormento, y querrá señalar su dichoso Reynado con este nuevo acto de humanidad”<sup>25</sup>.

He aquí entonces, que no obstante en el siglo XVIII se concretan y expresan claramente otras ideas sobre la justicia, la dignidad de las personas y las relaciones entre los hombres, ellas tienen en el centro una discusión sobre la noción de persona en relación con el dolor infligido al cuerpo. Podría decirse que las ideas consideradas propias de la modernidad sobre la sociedad y los derechos de las personas se sustentan en una suerte de gesto compasivo hacia él. ¿Cómo y por qué se llega a decir que peor que la muerte es el dolor? ¿Qué tipo de prácticas son necesarias para producir una nueva relación con el cuerpo, en tanto la persona, que no sea simplemente decir que otras ideas comienzan a regir las explicaciones del mundo, a qué nuevas sensibilidades profundas responden esas sistematizaciones de pensamiento?

### *Pena y penitencias: la compasión por el cuerpo en privado*

La discusión sobre la ley de Dios y la ley de los hombres nacida de un pacto social, que está en el centro de las revoluciones por la llamada modernidad, supone una definición precisa de los delitos diferenciándolos de los pecados, es decir, lo que es del César al César y lo que es de Dios a Dios. Así, Beccaria

---

<sup>25</sup> Lardizábal, p.289.



señala que entiende por justicia sólo la política, y no la “suerte de justicia que dimana de Dios, y que tiene inmediatas relaciones con las penas y recompensas eternas”<sup>26</sup>. Pero en América, la conquista se hace en conjunción de ambas esferas. Por tanto, en nuestro caso es difícil separar la noción de pecado de la de delito porque el primero le da sustento filosófico y moral a las nociones de justicia como a los sistemas penales que por tanto tienen mayor relación con una noción sacrificial del castigo. Las discusiones sobre el sacramento de la penitencia, de mayor data que las que refieren a la proporcionalidad de las penas, permiten explicitar estas complejas relaciones que pasan a ser una suerte de “interferencias” a las reformas dieciochescas en sociedades en que el cristianismo es más que profesión de fe, distintivo cultural y herramienta de dominio.

Qué pasa entonces con el proceso de ennoblecimiento del cuerpo, desde el campo jurídico político, en sociedades cristianas o que deben ser cristianizadas como en la sociedad colonial. En ellas el proceso que permite compadecerse por el propio cuerpo dado que, como vimos en el texto de Lardizábal, el modo de enfrentar las discusiones del siglo XVIII se dan desde el entramado cultural de la monarquía cristiana: la piedad del Rey. Ahora bien, al tratar sobre las penas y las penitencias, dentro de una cosmovisión cristiana, decimos ¿quién es el culpable o el criminal responsable de la caída y la pérdida de la justicia de Dios? La parte material y sensible de lo humano: su cuerpo.

Sentir compasión por el propio cuerpo es transformar la noción del mismo como culpable y criminal. Compadecerse es tener misericordia del

---

<sup>26</sup> Beccaria, p218.

afligido y menesteroso<sup>27</sup>. El cuerpo, por tanto, debe comenzar a ser apreciado como afligido, como no digno de ser derribado “por el suelo” o “traer debajo de los pies” –si seguimos las etimologías- razón por la cual comúnmente “afligir se toma por oprimir, desconsolar, atormentar, angustiar”<sup>28</sup>. El cuerpo debe pasar a ser un necesitado, este es el sentido de menesteroso, un “pobrecito” cuerpo, que evidentemente puede llegar a ser “pobrecito yo” y a preguntarnos por qué razón este nuestro cuerpo debe sufrir para pagar las culpas. Cuál será entonces la relación entre la pena y la culpa. La primera se da en razón de la segunda. Pena, en un sentido más amplio que el jurídico es “cuidado y congoja”<sup>29</sup>. Por lo tanto, la pena es un sufrimiento que se merece en razón de tener culpa, sinónimo de causa, mérito y crimen. La relación entre pecado y peca o mancha nos permite entender el lugar del cuerpo humano como objetivo de los castigos en culturas en que la justicia se entiende como “purgación” y el sistema social se sustenta en el concepto de “pureza”. Pecado podría derivar, etimológicamente, de peca que es tanto macha como lástima: “la señal o mancha que sale sobre el cuero, especialmente en la cara. En latín se llaman *máculas*, pero sospecho que el vocablo peca (señala el autor) es italiano y vale cosa que causa lástima, conforme a una frase (sic) suya *e un peccato*, es lástima”<sup>30</sup>.

Dentro del cristianismo católico el cuerpo es considerado el culpable de la caída por su naturaleza material, inestable y corruptible por eso se le llama en los textos religiosos el “enemigo doméstico”. Es esencial para un cristiano

---

<sup>27</sup> Covarrubias, p.338.

<sup>28</sup> Covarrubias, p.22-23.

<sup>29</sup> Covarrubias, p.812.

<sup>30</sup> Covarrubias, p.809.

reconocer esa debilidad natural, su culpabilidad de origen, la mácula. Del “odio santo de sí mismo” nace el espíritu de mortificación y penitencia, y éste se genera de concebir que este “nuestro cuerpo es el mayor contrario y enemigo que tenemos...Enemigo mortal, el mayor traidor que nunca se vió, que anda buscando la muerte y muerte eterna, a quien le da de comer y todo lo que ha menester; que por haber él un poco de placer, no tiene en nada dar en ojos a Dios y echar el ánima en el infierno para siempre jamás”<sup>31</sup>. Muchas de estas prácticas tendían a la negación de sí mismos en tanto la principal virtud que debía cultivarse era la humildad la que se conseguía ejercitando la humillación de la propia naturaleza y la voluntad. Esa naturaleza estaba contenida en su calidad de seres de compostura mixta, es decir manchados, al ser espíritu y materia. En el fondo de este debate, se encuentra la discusión teológica respecto de las pasiones como atributos del cuerpo carnal y su “desorden” como causa y a su vez consecuencia del pecado original . La caída de los primeros padres había traído como consecuencia el destierro del Paraíso por lo cual la condena era pagar o satisfacer el pecado con trabajos o penitencias.

Dicha relación protagoniza muchos debates en el Concilio de Trento sobre la penitencia o mortificación corporal que, otra pública, serían un acto privado resultado del también privado sacramento de la penitencia en la forma de la confesión<sup>32</sup>. Este debate continuará en los siglos posteriores. La mortificación tendrá dos lecturas: la aflicción del cuerpo y el disciplinamiento de él por medio de la propia voluntad, venciendo los sentidos y movimientos de la

---

<sup>31</sup> Alonso Rodríguez, S.J., *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, dividido en tres partes, dirigido a los religiosos de la misma Compañía, Madrid, Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., 1954, Parte segunda, tratado primero de la mortificación, p.621.

<sup>32</sup>Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, Madrid Alianza, Universidad, 1992, 150pp.

naturaleza carnal. Había que volver al estado original, armónico, por medio de la sujeción, dominio y subordinación de lo inferior a lo superior a lo que ayudaba la disciplina monástica de las reglas y constituciones, pero que el religioso o piadoso cristiano, debía reforzar y conseguir por medio de las mortificaciones internas y externas puesto que su principal enemigo era el propio cuerpo, cárcel del alma:

“antes del pecado, en aquel dichoso estado de inocencia y justicia original en que Dios crió al hombre, esta porción inferior estaba perfectamente sujeta a la superior, el apetito a la razón, como cosa menos noble a la más noble, y como natural siervo a su señor...; no crió Dios al hombre desordenado, como ahora estamos, entonces, sin ninguna dificultad ni contradicción, antes con mucha facilidad y suavidad obedecía el apetito a la razón y se iba el hombre a amar a su Criador... No fuéramos entonces tentados de ira, ni de envidia, ni de gula, ni de lujuria, ni de otro mal deseo, si no es que nosotros por nuestra voluntad le quisiéremos tener. Empero por el pecado, como la razón se rebeló contra Dios, rebelóse también el apetito sensitivo contra la razón... Contra toda vuestra voluntad, aunque os pese, se levantan en vuestro apetito sensitivo movimientos y aficiones contrarias.

Y más, si el hombre no pecara, el cuerpo estuviera dispuesto para cualquier obra que el alma quisiera ejercitar, que no sintiera en él ningún impedimento. Pero ahora (Sap.,9.15) [*este cuerpo que se corrompe, apesta el ánima*]. Para muchas cosas para que el alma se sienta hábil y deseosa, le es estorbo el cuerpo. A la manera que cuando caminamos en una bestia de mal paso, y nos lleva molidos, tropieza a menudo, cánsase, y a veces no la podemos menear, espántase de la sombra, échase al mejor tiempo; tal es ahora nuestro cuerpo. Ese fue el castigo y justo juicio de Dios, dice San Agustín, ésta es la pena y la justicia que mandó hacer la Majestad de Dios nuestro Señor contra el hombre desobediente, que pues él no quiso obedecer a su Criador y Señor, que tampoco le obedezca a él su carne y su apetito, sino que sienta en sí una continua guerra y rebelión”<sup>33</sup>.

El lugar del cuerpo en la definición de la persona es problemática dentro de esta tradición occidental, sin embargo, la dicotomía entre dos tipos de sustancias que nos conforman muestran que esta es una relación necesaria y que se debe llegar a un entendimiento con nuestro cuerpo para poder lograr el fin. El cuerpo, en tanto materia, permite cumplir la condena y estar en este mundo. Por tanto, en ambos casos, el cuerpo se plantea como parte de la naturaleza humana y por tanto objeto de disciplinas, normas y

---

<sup>33</sup> Alonso Rodríguez, S.J., *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, dividido en tres partes, dirigido a los religiosos de la misma Compañía, Madrid, Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., 1954, Parte segunda, tratado primero de la mortificación, p.614.

reglas que permiten su transformación en camino o medio para la salvación.

Así, esta relación define dos tipos de personas, las racionales y las espirituales:

“encarnó Dios, uniéndose a la naturaleza humana en el Vientre purísimo de una Doncella de catorce años, de este modo: por aquel tiempo envió Dios desde el Cielo al Arcángel San Gabriel, a anunciarle con aquellas palabras con que ahora le saludamos...que desde la eternidad era elegida para Madre de Dios humanada, y primer albergue del Redentor de los hombres, &c. y sin más que dar su consentimiento, y humilde aceptación de la palabra Divina, formó Dios instantáneamente de su purísima Sangre un Cuerpo de hombre sin aquellas preparaciones, maturaciones, y progreso, que dilatan la perfecta formación de nuestros Cuerpos: en un instante fue configurado aquel, y perfectamente organizado, en el mismo fue criada un Alma, y unida a aquel Cuerpo: y a este cuerpo vivo, o a esta naturaleza de hombre cumplida se unió en el mismo instante la segunda Persona de la Santísima Trinidad, quedando allí dos naturalezas, y una persona permaneciendo para siempre en la misma realidad de una persona sola las dos naturalezas distintas, divina, y humana.

“En nosotros mismos tenemos delineada la figura, con que puede entenderse en algún modo este Misterio. Nuestra alma y nuestro cuerpo son dos naturalezas distintas, y muy distantes: la alma pudo haber sido un supuesto, como lo es cada uno de los espíritus Angélicos, sin consorcio de cosa material, y el cuerpo otro distinto, como lo son todos los Cuerpos, que carecen de espíritu, o alma racional; y no lo fueron, porque Dios no echó a cada uno al Mundo solo con propia suposición, o ejercicio separado del otro, desuerte que nuestra alma, y nuestro cuerpo no son dos personas, porque no andan obrando separados, o porque están acompañados, obrando juntos con representación de una cosa completa, aunque ellas sean dos, y de clases material, y espiritual...”

La unión de estas dos naturalezas, llaman los teólogos unión ipostática, esto es, “que hace personalidad de entrambas naturalezas”. Estamos revestidos de la Personalidad del Verbo. Lo más noble de nuestra persona es la alma o racionalidad, lo más noble, por eso se llama persona, si se tomara sólo el cuerpo se llamaría “supuesto”:

“Esta voz es común a toda cosa, que tiene operaciones propias; y la de Persona distingue en ellas a las racionales, y espirituales”<sup>34</sup>.

La discusión sobre la mortificación que se da en la Compañía de Jesús es muy ilustrativa y especialmente interesante en tanto orden religiosa de la primera modernidad. La tradición jesuita no destierra las penitencias externas pero su “modernidad” se advierte cuando previene que ellas deben quitar lo conveniente, y cuanto más mejor, por ejemplo en el comer o el dormir, pero que

---

<sup>34</sup> Sebastián Díaz de la Sagrada Orden de Predicadores, *Noticia General De Las Cosas Del Mundo Por El Orden De Su Colocación*. Para uso de la Casa de los Señores Marqueses de la Pica y para instrucción común de la Juventud del Reyno de Chile. Primera Parte. Con Licencia en Lima: en la Imprenta Real, Calle de Concha, 1783. Parte primera de los cielos, y cosas, que contienen, primer artículo de los siete postreros, o de la humanidad, pp.75-78.

“corrompa el subieto ni se siga enfermedad notable”. Lo mismo se recomienda para el castigo de la carne “lo que parece más cómodo y más seguro de la penitencia, es que el dolor sea sensible en las carnes y que no entre dentro de los huesos, de manera que dé dolor y no enfermedad; por lo qual parece que es más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera que cause dentro enfermedad que sea notable”<sup>35</sup>.

Los jesuitas son relevantes porque se hicieron cargo de la educación de América colonial<sup>36</sup> poniendo en práctica el principio de la gravedad como dominio de sí mismos, una dignidad sin fisuras, una pedagogía del cuerpo<sup>37</sup>. En esto coincidían con las órdenes reformadas que también insistían en el decoro y en la gravedad exterior, o los “ojos modestamente bajos”. Pero sólo los jesuitas, a decir de Marcel Bataillon, hicieron de ello una exigencia inflexible<sup>38</sup>. Por medio de textos dedicados a la educación de los niños, los jesuitas

---

<sup>35</sup> San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales en: Obras completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977. Primera semana, quinto ejercicio: meditación del infierno, adicciones para mejor hacer los ejercicios, adicción décima, p.229.

<sup>36</sup> Ver los trabajos de Pilar Gonzalbo *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, El Colegio de México, México, 1990 (1999, reimpresión), 395 pp y Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La familia educadora en Nueva España: un espacio para las contradicciones”, en: Pilar Gonzalbo A. (coord.), *Familia y educación en Iberoamérica*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999, pp.43-55, *La educación popular de los jesuitas*, Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, México, 1898, 247pp.

<sup>37</sup> Alejandra Araya, “La pedagogía del cuerpo en la educación Novo-Hispana”: Julio Retamal Ávila (coord.), *Estudios Coloniales II*, Editorial Biblioteca Americana/Universidad Andrés Bello, Santiago, 2002, pp.115-157

<sup>38</sup> Marcel Bataillon, “De Erasmo a la Compañía de Jesús. Protesta e integración en la Reforma católica del siglo XVI”, en Marcel Bataillon, *Erasmo y el erasmismo*, Crítica, Barcelona, 2000, p.237-238.

contribuyeron a la interiorización de la relación entre cuerpo e ideología social, entre prácticas públicas y privadas<sup>39</sup>.

El proceso de colonización en América implicó, siguiendo a Serge Gruzinski, la colonización del imaginario del cual forma parte fundamental las concepciones sobre el cuerpo. Los castigos, mortificaciones y disciplinas del cuerpo permiten y pretenden “transmitir” el mensaje de que éste es el lugar de lo “bajo”, por lo cual el “traje humano” forma parte de los discursos sobre la corrupción, la animalidad y la teoría política de la sujeción de lo superior a lo inferior. La vía purgativa se extrema en los grupos en que la exigencia de castidad, como pureza, es relevante para la definición de los mismos como lo es para los Españoles como también para las sociedades en que el sistema de sacrificios permite mantener los equilibrios cósmicos.

El cuerpo cobra un lugar central porque es el soporte de aplicación de las prácticas, porque es la aplicación de los castigos el que permite instalar las nociones de justicia de occidente así como construir uno que tome elementos locales, efectivos, castigos que impactan profundamente desde un modo diverso de relación con el cuerpo. No impacta el sacrificio de sangre ni la muerte, pero sí el golpe como me atrevo a sugerir tanto por la importancia que tiene en la casuística americana el reclamo por sevicia o maltrato excesivo como por las imágenes del texto de Human Poma de Ayala en que él asocia el

---

<sup>39</sup> En particular he trabajado con los siguientes: P. Gerónimo de Rosales de la Compañía de Jesús, *Catón christiano, y catecismo de la doctrina christiana: para la educación, y buena crianza de los niños, y muy provechosa para personas de todos estados. Añadido con ejemplos*, reimpresso en México en la imprenta nueva de la biblioteca mexicana, enfrente de San Agustín, año de 1761, 111 pp. En adelante Catón de Rosales.

*Reglas de la buena crianza civil y christiana, utilísimas para todos, y singularmente para los que cuidan de la educación de los niños, quienes las deberán explicar, inspirándoles insensiblemente su práctica en todas ocurencias*, Reimpresas en Puebla en la oficina de Don Pedro de la Rosa, año de 1802, 144pp. En adelante *Reglas de la buena crianza*.

Pedro de Alonso Rodríguez, *Catón español político christiano. Obra original para la enseñanza y buena educación de los niños, niñas y jóvenes. Acomodada al carácter, costumbres, leyes y religión de la nación española con advertencias político-morales a los padres y maestros*, Con privilegio, Madrid, Imprenta de Aznar, 198 pp. En adelante *Catón Político*.

mal gobierno o la “maldad” de los españoles y criollos al golpe directo sobre el cuerpo del otro. Desentrañar esta historia es complejo, pero una prueba de la efectividad de dichas prácticas es la interiorización de las nociones sobre el cuerpo puesto que, para hacer la historia del cuerpo en América, tuve que deconstruir las premisas que me rigen y explicarme cómo se hace el cuerpo propio desde occidente, un imaginario colonizado.



## **Vivir la vejez con una enfermedad crónica. El caso de los enfermos de diabetes.**

**Elia Nora Arganis Juárez.**

### **Introducción.**

El cuerpo ha sido entendido y estudiado fundamentalmente desde dos grandes corrientes de las ciencias sociales: una que plantea que es necesario comprender la forma en que las condiciones biológicas de la existencia afectan el diario vivir y buscan analizar la interacción entre sistemas orgánicos, marcos culturales y procesos sociales y otras que concibe al cuerpo como un sistema de símbolos, como una construcción social de poder y conocimiento en la sociedad o como un efecto del discurso social. Estas dos corrientes aportan elementos importantes para el análisis y nos permiten reflexionar sobre carácter polisémico del cuerpo, su situación entre naturaleza y cultura que determinan que las aproximaciones analíticas no pueden ser unívocas. (Garay y Viveros, 1999: 20-21)

Las tendencias interpretativas fenomenológicas se basan en el concepto del cuerpo entendido como experiencia en el mundo, referido a las prácticas de un cuerpo que no sólo experimenta sino que produce la realidad, el cuerpo es observado como una unidad donde el mundo se experimenta a través del cuerpo, que expresa a la sociedad y la cultura mediante la acción de cada sujeto y su situación. La experiencia permite al sujeto unificar lo corporal, con lo psicológico y lo cultural, posibilita la intersubjetividad.

### **Envejecimiento y salud.**

El proceso de envejecimiento es inherente al desarrollo biológico del ser humano, como señala Domínguez (1992), la definición de vejez es

administrativa, con diferencias según los países y los sexos; los criterios de entrada en la vejez han cambiado; el criterio biológico, la edad de la jubilación y la cesación de toda actividad son aspectos diferentes que tienen que ver con la definición de vejez, con las formas de vida familiar y con la percepción que de esos aspectos tiene la población en general y las personas ancianas en particular.

El proceso de envejecimiento, trae cambios en la composición de las redes de relaciones sociales donde juegan un papel significativo el género, esto se hace evidente al comparar los usos y distribución del tiempo y el cambio y la continuidad de los roles al interior de los grupos domésticos.

Los adultos mayores son un grupo de edad vulnerable a presentar enfermedades, ya sea por el desgaste acumulado a lo largo de la vida o por la manifestación de enfermedades de larga duración. Dada su condición de vulnerabilidad, esta población se transforma en una alta consumidora de servicios de salud.

La vejez se vive de manera diferencial de acuerdo con la clase social en la que se ubica la persona anciana, de acuerdo con Rosenblueth (1985) consideramos al envejecimiento una característica de clase que varía según la participación en el aparato productivo, la distribución desigual de riqueza y los mecanismos que cada tipo-clase se ingenia para sobrevivir.

Tenemos que analizar cuáles son las condiciones socioeconómicas en que viven las personas durante el envejecimiento, la población que aún continúa trabajando o que tiene una pensión, dispone de recursos económicos propios que les permiten mantener o adquirir cierto nivel de independencia respecto a otros miembros del hogar, a diferencia de quienes no tienen este

recurso y dependen de los apoyos económicos de sus hijos o de otros integrantes de la red social. Sin embargo, el retiro del mercado de trabajo o la jubilación son acontecimientos que marcan de manera importante esta etapa de la vida, ya que los individuos experimentan una redefinición de sus papeles sociales porque ven disminuir sus recursos económicos. (García, 1998)

Si bien estamos de acuerdo con que las diferencias de clase marcan una desigualdad ante el padecimiento, en la manera de enfrentarlo intervienen además otras variables, como manifiesta Cantón (1998), el proceso de envejecimiento representa una serie de pérdidas materiales, sociales y de salud. En la historia individual y social del adulto mayor (65 años y más), se construyen un serie de representaciones y prácticas en torno a la situación económica, la salud, la familia y las redes sociales, que si bien están determinadas por su contexto socioeconómico, van diferenciándose de acuerdo a la dinámica que se establece dentro de la red de relaciones con que cuenta cada individuo en lo particular, por lo que existen diversas formas de enfrentar las pérdidas materiales, sociales y de salud que representa el proceso de envejecimiento. (Cantón, 1998: 7)

Así en la vejez, como etapa final de la vida, existe una confluencia de factores individuales, familiares, institucionales y socioeconómicos que determinan estados de salud y capacidades de respuesta. Se da la presencia simultánea de padecimientos, por lo cual no existe una causa de morbilidad o muerte sino una interrelación de varias. Dentro de los grupos en edades avanzadas también es en la vejez donde tienen mayor repercusión las manifestaciones y consecuencias de la morbilidad y de la incapacidad sobre la calidad de vida.

## **Vivir la vejez con una enfermedad crónica.**

En este trabajo se analiza como se vive la vejez con una enfermedad crónica, para ello se realizó un estudio cualitativo en un grupo de diez ancianos que padecen diabetes mellitus y viven en la Ciudad de México. Son seis mujeres y cuatro hombres cuyas edades fluctúan entre los 61 y los 76 años, casados o viudos, todos tienen hijos y tienen un ingreso familiar promedio de uno a dos salarios mínimos.

Al hablar con ellos sobre como viven la vejez, los ancianos establecen una serie oposiciones, cuando se estaba joven y sano, existe fuerza física, se pueden hacer todas las actividades que uno requiere, sin embargo con la presencia de la enfermedad y la vejez se pasa a una situación de debilidad e inmovilidad, por lo que establece una relación de dependencia con los demás.

Con el reconocimiento de ser “viejos”, que además están enfermos, el cuerpo se convierte en un campo de experiencia por medio del cual los actores establecen su identidad e interactúan socialmente, llevando a cabo un proceso cognoscitivo para poder entender su padecimiento, en donde se recurre a una serie de representaciones sociales existentes sobre el cuerpo, la edad, la salud y la enfermedad que van a conformar a nivel subjetivo una situación diferencial.

La identidad es un proceso social que tiene como base el conjunto de prácticas sociales, materiales y simbólicas que permiten a un grupo de individuos identificarse entre sí y distinguirse de otros por oposición o contraste, es algo que se transforma constantemente, que se aprende en los marcos de una cultura y desde un ordenamiento particular de significados (Aguado y Portal, 1992).

La identidad social se define en la oposición frente a los otros, esto es, se construye en el marco de las relaciones sociales, incluye tanto percepciones y prácticas que los grupos sociales mantienen en su interior como las que expresan en los diversos ámbitos en que intercalan con los demás. Es decir, que los grupos participan en el proceso de interacción social con el acervo de sus patrones culturales y la interpretación de su realidad, construyen sus propias imágenes y las de otros en forma activa en condiciones históricas comunes pero también con contradicciones internas.

En el caso de la población de 60 y más años de edad, existe una gran variedad de formas de designarlos, con una carga que puede ir desde la utilización del término viejo en sentido despectivo, de indiferencia o bien en sentido positivo, de reconocimiento afecto y respeto. (Orozco, et al ,1998). La identidad del anciano responde más bien a una identidad colectiva que se construye en función de lo que los otros esperamos de él: las identidades son externamente impuestas y autonominadas.

La identificación de determinadas construcciones sobre el mundo y el cuerpo socialmente compartidas redundan en el proceso salud - enfermedad de los grupos sociales humanos. Las identidades construidas guían no sólo las concepciones de salud y enfermedad generadas desde los mismos grupos, sino también las emanadas del sector dedicado institucionalmente a la atención de este proceso.

Las imágenes de la vejez brindan diferentes identidades colectivas del anciano, estructuras estructurantes que coexisten y se modifican de acuerdo con el momento histórico y el contexto en el que se desenvuelven. El problema de la identidad de los ancianos estriba en el hecho de que a través del

discurso se generan imágenes que construyen identidades sobre la población anciana vividas como problemas de salud, económicos y sociales.

Estas identidades socialmente construidas, que son adjudicadas y asumidas, pueden determinar no sólo la forma de vivir la vejez, de tener conciencia de la edad para descifrar el propio cuerpo y las enfermedades debidas a la senectud, sino también el tipo de apoyo que el estado brinde a este grupo que requiere de una inversión para su cuidado, sobre todo en lo que se refiere a su proceso salud - enfermedad.

Al hablar de padecer la diabetes durante el proceso de envejecimiento, nos encontramos entonces con que se conjuntan dos niveles de identidad: ser viejo y estar enfermo, se crean una serie de expectativas y significados donde el estar enfermo se convierte en un nuevo nivel de identidad, se van interiorizando una serie de prácticas y comportamientos sociales que le son impuestos o que ha adquirido en el proceso de padecer, estableciendo una conjunción con los otros niveles en que vive su identidad, ya no sólo es un adulto mayor o un diabético, se convierten en adultos mayores diabéticos para los médicos que los atienden, lo que transforma su sistema de significaciones.

Desde la biomedicina se producen conceptos y prácticas que construyen nuevos padecimientos y nuevos sujetos. Las concepciones sobre la enfermedad penetran en la vida de las personas y pasan a ser elementos del autorreconocimiento de los pacientes.(Young: 1997:6)

El ser viejo es una identidad construida socialmente, donde el conjunto del grupo social define una serie de roles a la persona cuando llega a cierta edad, mientras que ser diabético es una identidad impuesta por los médicos y en general por el personal de salud, ya que los médicos tienen en sus manos el

poder de imponer identidades marcadas y no deseadas en sus pacientes, es la identificación y catalogación de una persona por medio del diagnóstico lo que comunica una situación estigmatizadora.

La identidad que crea el adulto mayor con diabetes puede actuar como plantea Dubet (1989:6) como un recurso para la acción, la identidad del enfermo que además esta "viejo", tiene un uso social, se puede interpretar como un recurso de poder, como un medio estratégico, un recurso y una referencia simbólica que permite al individuo utilizar ciertas dimensiones instrumentales, se construye con fines distintos, aunque sea una identidad estereotipada y estigmatizada, puede en ciertos momentos movilizar una serie de prácticas sociales de apoyo en su nivel familiar e incluso social.

Desde el momento en que las personas se dieron cuenta de que algo ocurría en sus cuerpos, evocaron diferentes nociones y explicaciones sobre su situación, designándolas o dándole forma como enfermedad. Existieron respuestas diferenciales que tuvieron que ver con la experiencia individual que se tenía con el padecimiento, algunos no la identificaron plenamente hasta que tuvieron el diagnóstico médico, otros la reconocieron al ser parte de sus vivencias por haber tenido familiares con diabetes, mientras que uno recurrió a una amistad para buscar una respuesta ante sus malestares.

De esta manera el hecho de evocar y de significar a sus síntomas como diabetes o "azúcar", pone al sujeto padeciente en interrelación con otros, y el significado que se produce socialmente tiene un sello particular de acuerdo al contexto sociocultural en que se ubica el individuo.

Si bien la mayoría no cree que la diabetes tenga algo que ver con la edad, ya que casi todos iniciaron su enfermedad en la edad adulta, se señala

que el envejecimiento es un desgaste del organismo y que con los años se acaban las fuerzas, se considera como un debilitador del organismo, algo inevitable que tenemos que enfrentar y que coloca al individuo en una situación de vulnerabilidad que esta marcado por la variable socioeconómica.

La presencia de la diabetes en este proceso agudiza las contradicciones existentes, ya que limita las posibilidades de movilidad e interacción social y en algunos casos se hacen presentes síntomas de depresión y aislamiento.

Los ancianos saben que su enfermedad no tiene curación, la biomedicina sólo ofrece medidas de control con las que podrán sobrevivir muchos años, los médicos han insistido mucho con ellos sobre este tema, de allí que se asuman como enfermos crónicos pero que pueden controlarse.

Se reconocen como las principales consecuencias físicas de la diabetes a la ceguera, las amputaciones, las complicaciones en los riñones y los problemas de la presión. Estas complicaciones son muy temidas, no sólo por la discapacidad que provocan sino por la posibilidad de una muerte próxima.

Esto los conduce a cuestionar en algunos casos sus expectativas de la medicina, el hecho de que se conoce su enfermedad no conlleva la posibilidad de sanar. Asimismo existen ideas con relación a la muerte que juegan un papel muy importante en la adherencia terapéutica, se manifiestan dos modalidades, en ciertos casos un cierto fatalismo, en otros se establece una actitud de aferrarse a la vida.

Se vive en una situación de incertidumbre respecto al futuro, en dos casos existe ira ante la existencia de la enfermedad, aunque otros tengan una sensación de alivio al sentir que están en mejores condiciones que otros enfermos.



En la familia, el ciclo de vida avanzado genera un cambio en la estructura y composición de los hogares, la toma de decisiones pasa de los padres a los hijos ya que en algunas familias los hijos llegan a ser los principales proveedores de recursos económicos, llevando a transformar los papeles tradicionales de los padres al cuestionar su autoridad.

### **Conclusiones.**

Cuando se empieza a hablar con los ancianos sobre la diabetes, existe una referencia inmediata a su situación particular; dado el tipo de población a la que entrevistamos, resaltan en sus historias las circunstancias difíciles de su niñez y juventud, donde a pesar de todo, consideran que tenían buena salud; pero la vida en la ciudad implica un ambiente de alto riesgo, donde se sufren una serie de accidentes o situaciones inesperadas que desde su punto de vista provocaron sustos o preocupaciones causantes de la enfermedad.

El proceso de envejecimiento no se considera relacionado directamente con la diabetes, sin embargo sus resultados en términos de desgaste físico son factores que incrementan su padecer. Se ponen en juego una serie de significados en torno a diversos aspectos vinculados entre sí: la imagen corporal transformada por el paso del tiempo y la enfermedad, los estados emocionales relacionados con la presencia del padecimiento así como las consecuencias de ambos procesos en sus actividades cotidianas y sus relaciones sociales.

### **Bibliografía**

Aguado J.C. y Portal A.M. 1992. Identidad, ideología y ritual. Un análisis antropológico en los campos de educación y salud. Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa.

Cantón M. R. J. 1998. "...No por viejo sino por pobre". Representaciones y prácticas en tono a las pérdidas materiales, sociales y de salud que se presentan durante el proceso de envejecimiento. (Casos de la Merced, México D.F.) Tesis de Maestría. CIESAS. México.

Domínguez A.C. 1992. Envejecimiento y familia. Papers 40: 75-88. Revista de Sociología, Universitat Autònoma de Barcelona. Barcelona.

Dubet F. 1989. De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto. Estudios Sociológicos, VII, (21). Colegio de México. México.

García H. 1998. Sistemas de soporte a la vejez. Apoyos formales e informales en el área metropolitana de Monterrey. En La Población de México al final del siglo XX. Hernández B.H. Menkes C. (Coord.)Vol. 1: 403-416 CRIM, Sociedad Mexicana de Demografía, UNAM. Cuernavaca Morelos.

Garay A. Gloria y Viveros V. Mara, 1999. El cuerpo y sus significados. En Cuerpo, diferencias y desigualdades, Viveros M, Garay G. ( Comp.). Centro de Estudios Sociales. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

Jodelet Denisse, 1988, "La representación social: fenómenos, concepto y teoría", en Moscovici S.(coordinador), Psicología Social II. Pensamiento y vida social,(España: Paidós).

Orozco I., Arias M y Villa E. 1998. La identidad colectiva del anciano. Un acercamiento a su proceso salud-enfermedad. En Mercado F. y Robles L. (comp.) Investigación cualitativa en salud. Perspectivas desde el occidente de México: 287-308. Universidad de Guadalajara. México.

Young A. 1997. The harmony of ilusions. Inventing post-traumatic stress disorders. Princenton University Press. Nueva Jersey.

**PONENCIA:** “EL CUERPO, SUS TRAVESÍAS Y SUS METÁFORAS EN LA VIDA DE LAS BAILARINAS DE DANZA ORIENTAL: RESULTADOS PARCIALES DE LAS NARRATIVAS DE MUJERES MEXICANAS Y ARGENTINAS.”

**AUTORA:** GLORIA BRICEÑO (DOCTORANTE POR LA UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA)

CONGRESO INTERNACIONAL: “CUERPO DESCIFRADO” 2005

A continuación se analizarán y discutirán algunas de las posiciones teóricas y discursos de la ciencia relevantes que han matizado y construido conceptualmente el tema del cuerpo en la sociedad occidental del siglo pasado, las cuales devienen en auto-representaciones, imágenes y estilos de vida que son apropiados por todos nosotros, sujetos de las culturas actuales del siglo XXI. Ello, con la finalidad de aproximarnos a la *representación* que guarda el cuerpo de la mujer en la sociedad moderna y así, llegar a comprender las travesías en las que se fraguan los caminos de las identidades y subjetividades de la mujer latina en algunos contextos específicos de nuestra sociedad, como son las bailarinas de danza oriental (comúnmente llamadas “del vientre”). De esta forma, me gustaría que la discusión y los matices de análisis surgieran de la contrastación de este corpus teórico con lo expresado –a partir de la propia experiencia- por el grupo de mujeres entrevistadas, es decir que estos discursos fuera el pre-texto que iluminara lo enunciado que arranca de la propia voz que sobre el particular tienen estas mujeres cuyo oficio es esta danza.

Siendo el cuerpo por naturaleza un *lugar* complejo de encuentros y desencuentros de varios discursos científicos, filosóficos, sociales y políticos, es importante hacer ciertas acotaciones, por lo que -en razón de estudio- transitaremos entre los campos de la antropología, la sociología, la teoría crítica feminista de las últimas dos década que elabora un análisis de la representación de la imagen de la mujer en el cine y por supuesto, del psicoanálisis.

### **El cuerpo en la “posmodernidad”**

Iniciamos nuestra travesía desde el gran panorama fragmentado de cosmovisiones que constituye lo que se conoce como la “posmodernidad”, noción que hace referencia a un conjunto de fenómenos sociales y culturales que reestructuran la vida moderna como nunca antes se había visto (la migración, la acción de los *mass media*, la

tecnología, etc.) provocando una gran movilización en planos que van desde la reorganización de las estructuras sociales hasta la recomposición de las subjetividades, valores y estilos de vida. Aspectos como la alteración del tiempo y el espacio que producen las tecnologías comunicativas (el uso del internet, transmisiones simultáneas vía satélite, etc.) hacen que hoy en día las relaciones sociales e imágenes se puedan extraer de su contexto y circunstancia local para reeditarse en otras regiones espacio-temporales indefinidas en donde nunca sabremos a ciencia cierta cómo serán reinterpretadas y asimiladas por las personas que se mueven en otros marcos culturales. La “posmodernidad” es el vocablo de cuño actual con el que se describe la aceleración portentosa que se imprime en las acciones de los sujetos que se desarrollan en un tiempo y en un espacio determinado, permutando constantemente significados e íconos de otras latitudes. En este proceso descontrolado vemos igualmente, cómo las decisiones de unos cuantos agentes (elites de poder político, industrias transnacionales, mass media y especuladores financieros) pueden llegar a afectar al resto y contribuir a reconfigurar nuevas cartografías políticas y sociales en el mundo. Cuando esta dialéctica constante y vertiginosa entre la interconexión local y mundial se sale de cauce y se vuelve incontrolable, se abre paso entonces lo que Appadurai (2001) califica como modernidad “desbordada”, una suerte de “Apocalipsis” del mundo actual en donde diversos escenarios y “paisajes” (*scapes*) se traslapan.

¿Pero, qué implicaciones tiene esta conjunción de fenómenos de la vida moderna occidental para los sujetos en su cotidianeidad, en ese día a día que de alguna manera hay que vivirse pese a las avasallantes tensiones externas?

El experimento global de la modernidad influye en y es influido por la penetración de las instituciones modernas en el tejido de la vida cotidiana. No es solo la comunidad local, sino también rasgos íntimos de la vida personal y del yo los que se entretajan con relaciones de extensión espacio-temporal indefinidas. (Giddens: 1997, 79)

Se ha dicho de manera reiterada por diferentes autores y desde diferentes perspectivas (E. Fromm; D. Le Breton; C. Castoriadis; B. Turner, por citar algunos) que

este aceleramiento descontrolado de los procesos sociales y tecnológicos de las sociedades occidentales no va emparejado del cambio en los esquemas culturales correspondientes, es decir, que hay una gran separación entre la experiencia social de la gente y su capacidad de integración simbólica. El resultado de este desfase entre los procesos artificiales creados en el seno de las sociedades capitalistas y la insuficiente o falta de elaboración reflexiva –conscientización- por parte de los actores sociales y sujetos sociales que los propician, es lo que han llamado como “carencia de sentido” o como dice C. Castoriadis el “avance de la insignificancia” en la sociedad occidental.

La separación de estos dos procesos conforma pues, ese espacio vacío el cual se intenta cubrir con “estrategias” personales de los sujetos que -dispersos en la trama social actual- toman ideas y aliento de otros entramados culturales que les posibilitan recrear simbólicamente esas carencias y apoyarse en nuevas referencias.

El espacio en el que se construye social y culturalmente el cuerpo -en estas condiciones- sería como un *melting pot* similar a lo que un collage surrealista nos puede ofrecer. No es casual que la metáfora más sorprendente sobre la representación del cuerpo femenino (pero no exclusivamente) de Donna Haraway (1991) y sus “Cyborgs” surja como pincelada en este collage de la última década del siglo pasado. La noción moderna del cuerpo se dice que es ante todo, un efecto de la estructura individualista del campo social, de la gran ruptura que se dio entre los lazos que mantenía la persona en las sociedades premodernas con su colectividad y ésta a su vez con el cosmos, tendiendo entre las tres instancias un rico tejido de significaciones en las cuales todo se sostenía (Le Breton, 1990).

Este carácter individualista de varios sectores de la sociedad occidental, aunado al acceso irrestricto de los medios de comunicación, permite que los sujetos se sientan libres de elegir en un mercado abierto y múltiple de alternativas de ser o conformarse a sí mismos. En estas sociedades adictas al consumo del mercado se verifican, crean y recrean una gran cantidad de representaciones y profusión de imágenes sobre el cuerpo, unas más o menos coherentes entre sí, pero las más de las veces contradictorias, las cuales pudieran evocar la representación del cuerpo a pedazos

que realiza un esquizofrénico (la incrustación de piercings, configuración de tatuajes, o la sobre acentuación de algunas partes del cuerpo de la mujer con la cirugía).

Junto a este carácter individualista y la democratización del consumo como práctica corriente de los habitantes de ésta hemisferio, se va imponiendo como estilo de vida un nuevo hedonismo que se refleja en el culto al cuerpo y a la belleza<sup>1</sup>: gimnasios en cada esquina, salones de belleza y estética que prometen la figura ideal de la mujer, profusión de dietas y nuevas técnicas correctoras, y un sin fin de señuelos para las consumidoras femeninas, que se erigen como el sector del mercado más apetitoso para la industria de la cosmetología y de la moda dado el creciente poder adquisitivo que éstas logran con su participación en el espacio laboral.<sup>2</sup>

Las múltiples significaciones sobre el cuerpo que llegan de diversos contextos (próximos y distantes, antiguos y modernos) pueden ser apropiadas y experimentadas tanto a través de la moda como también de ciertas prácticas de origen oriental que proliferan hoy día: Yoga, el Zen, la meditación, la acupuntura, masajes, artes marciales, Tai Chi, y un largo etcétera.

El cuerpo en la modernidad puede ser visto como un espacio plagado de referentes y de marcaciones que producen las *tecnologías del cuerpo* sobre el sujeto actual y su subjetividad, a esto alude la metáfora de Haraway cuando dice: “Un *cyborg* es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción. La realidad social son nuestras relaciones sociales vividas, nuestra construcción política más importante, un mundo cambiante de ficción.” (Haraway, 1995: 253).

---

<sup>1</sup> Sobre el particular surgen análisis como los del sociólogo francés Gilles Lipovetsky: *La era del vacío* (1986), *El imperio de lo efímero: la moda y su destino en las sociedades modernas* (1990), y *la Tercera Mujer* (1999), temas que por sí solos refieren la preocupación creciente en los medios especializados por el fenómeno que aglutina las transformaciones de las costumbres, moda, relaciones afectivas y sexualidad relacionados con la mujer y su cuerpo.

<sup>2</sup> Ver C. Alborch, *Solas: Gozos y sombras de una manera de vivir*, Edición de Bolsillo, Temas de Hoy, España, 2000.

Habría que preguntarse entonces, ¿cuál es el significado que estas *tecnologías del cuerpo* tienen sobre la mujer y su subjetividad, cómo las asumen desde su perspectiva actual o con qué criterio lo hacen?

Sabemos gracias al monumental trabajo de Michel Foucault (1975) que los discursos y mensajes que emanan de la sociedad llevan implícitos concepciones y *significados de poder* que se dirimen en un campo de fuerzas en el que participan las diversas instituciones disciplinarias inmersas en la sociedad. Es así que bajo esta óptica el sujeto es interpretado no sólo como un constructo discursivo, sino como un efecto de tecnologías políticas a través de las cuales su propia identidad, sus deseos, su *cuerpo* y su “alma” son formados y constituidos. La finalidad de esto es lograr según Foucault la “normalización” del sujeto, es decir, la eliminación de toda irregularidad social y psicológica y conseguir así la producción de sujetos útiles y dóciles.

Para Pierre Bourdieu el proceso de dominación y conformación de los cuerpos se da a través de lo que llama *orden simbólico* que es una “forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física; pero esta magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones<sup>3</sup> registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos.” (Bourdieu, 2000: 54)

Por su parte Jacques Derrida (1971) nos da la herramienta conceptual –crítica- para la decodificación de los textos llamada “deconstrucción”, la cual nos ayudará a desmontar los andamiajes de un cuerpo construido por *los discursos* del poder hegemónico patriarcal para que así tengamos la posibilidad –si nos atrevamos- de rearmarlos con nuevos andamios y visiones. Para deconstruir un texto se requiere de la sospecha que se lanza sobre la pregunta “¿cuál es la esencia de x?” y pone en juego, como tarea central, la acción de la *différence*.<sup>4</sup> La deconstrucción opera en el

---

<sup>3</sup> Estas disposiciones duraderas que se enraízan en el cuerpo socializado es lo que él llama el “habitus” que comprende esquemas de percepciones, de pensamiento y de acción que responden a un determinado orden de cosas considerado como “normal” y “natural”.

<sup>4</sup> Este concepto saussureano del lenguaje tiene una gran influencia en Derrida, para quien la diferencia es el origen, la fuente productora de todo sentido y para quien el proceso de significación no es más que un juego formal de diferencias y oposiciones. El sentido viene dado por el sistema de diferencias que constituye el texto, el cual remite a otros textos. Hay significación porque hay síntesis de diferencias y de textos.

interior de los textos, mostrando la genealogía de los conceptos, su doble cara, lo reprimido, desenmascara las oposiciones, e invierte las estructuras jerárquicas. Esto se logra hacer mediante la *différence*, es decir, desmontando pieza por pieza las oposiciones y el pensamiento binario de la filosofía tradicional. Es por ello que, el pensamiento de Derrida ha venido a constituir un potente caballo de batalla para las teóricas del feminismo posmoderno para mostrar que las oposiciones son construidas y no naturales, tomando como ejemplo el debate “igualdad-diferencia” que más que antítesis conllevaría una relación de interdependencia de estos dos términos tan debatidos en el contexto político, sexual y democrático de los ciudadanos, hombres y mujeres.<sup>5</sup>

No es objeto de este trabajo analizar los discursos en sí que a lo largo de la historia han conformado y construido la noción simbólica de nuestros cuerpos, para ello están los profusos –y profundos- análisis de los autores ya mencionados (entre otros más), sino que –a partir de esos antecedentes teóricos de riqueza indiscutible que amplían la visión actual- replantearnos nuevas preguntas que ahonden en la cuestión de como las mujeres modernas construyen sus maneras de ser y sentir consigo mismas y con su cuerpo. Es decir cómo se experimentan a sí mismas y que, parafraseando a Françoise Dolto (1984) pudiera preguntarse: ¿de qué clase es *el contrato que liga* a la mujer moderna con su cuerpo, y cómo se refleja éste lazo en su auto-representación de “mujer”?

### **La mujer y la mirada del Otro: imágenes y representaciones**

El cuerpo en la modernidad va acompañado siempre de *la mirada* del otro, de hecho, su presencia, sus transformaciones y hasta entronización en nuestra cultura occidental parten del uso y poder como la mirada se ha posado sobre ese *lugar* que es el cuerpo. Sin ignorar por supuesto las marcas estereotipadas sobre la imagen de la mujer que a lo largo de la historia se han construido, mi intención es dilucidar de qué manera perviven o se reajustan en la imagen de *la mujer* de hoy esos estereotipos y cómo se entiende esa mirada masculina en la construcción de su subjetividad. En este

---

<sup>5</sup> Ver Joan W. Scott, “Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism”, en Carole R. Mc Cann and Seung-kyung Kim: *Feminist theory reader: local and global perspectives*, Routledge, New York, NY. 2003, pp. 378-390.



entramado se articulan tres nociones fundamentales para la subjetividad femenina de las que hay que ir dando cuenta: *la mujer, la mirada y la sexualidad*.

Me parece importante el exhorto específico que lanza Luce Irigaray (1985) para cuestionar de entrada la subordinación que guarda el término “mujer” o “femenino” en nuestra cultura y que por lo tanto habría que desmontarla, “desgajarla” de sus significados tradicionales y binarios. Por ello, coincido con Teresa De Lauretis con la acotación del significado “la mujer” problematizado más como una categoría construida de manera *ficticia* sobre los discursos (desde los científicos, los religiosos, jurídicos y literarios reiterados a lo largo de la historia occidental) que como una naturaleza *per se*:

Del mismo modo (que la ciencia ficción trata del futuro), *la mujer*, lo-que-no-es-el-hombre (naturaleza y Madre, sede de la sexualidad y del deseo masculino, signo y objeto del intercambio masculino) es el término que designa a la vez el punto de fuga de las ficciones que nuestra cultura se cuenta sobre sí misma y las condiciones de los discursos en los que están representadas esas ficciones. Pues no habría mito sin princesa por casar o una bruja que vencer, ni cine sin la tradición que ejerce la imagen sobre la mirada, ni deseo sin objeto, ni parentesco sin incesto, ni ciencia sin naturaleza, ni sociedad sin diferencia sexual. (De Lauretis, 1992:15)

Mientras el singular de este enunciado se aplica a una categoría ficticia, el plural “las mujeres”, sería el término asignado a los sujetos históricos reales que, no obstante escapar de las formas tradicionales discursivas, poseen una existencia material, una vivencia y *experiencia* que ponen en duda los modos en los que se ha establecido la relación entre ambos términos. De ahí que las críticas feministas de cine que se ocupan de la imagen de la mujer insistan en desvelar y desenmascarar los modelos epistemológicos, las presuposiciones y jerarquías implícitas en cada representación de “la mujer”:

Cuando otras tras ella (se refiere a Luce Irigaray que reelabora críticamente el ensayo de Freud sobre la “Feminidad”) –escritoras, críticas, realizadoras- le den la vuelta a la pregunta misma y rehagan la historia de Dora, la *Bohème*, Rebeca o Edipo, abriendo un espacio de contradicción en

el que poder demostrar la falta de coincidencia entre la mujer y las mujeres, también desestabilizarán y finalmente alterarán el significado de esas representaciones. (Ibíd., pág.17)

Al hablar de “representaciones” nos referimos al carácter “construido” de la imagen –sea a través del cine, de los medios de comunicación y de las diversas instituciones que conforman la red simbólica de nuestra sociedad occidental- y que se da acríticamente como algo “natural” y perpetúa la ilusión de una reificación de los seres humanos de acuerdo a la naturaleza.

El cine por ejemplo, constituye el máximo aparato de representación y productor de imágenes en el último siglo, ya que tiene una implicación directa en la producción y reproducción de significados, valores e ideologías tanto en el terreno de lo social como en el subjetivo. Por lo tanto sus análisis se han abordado desde dos vertientes: la sociológica que estudia los caracteres y papeles que asumen los actores y que se reflejan en el plano social (por ejemplo la mujer vampiresa, hombres valientes, etc.), y por otra, la semiológica que habla del cine como un sistema de significados en el cual la mujer actúa como “signo”.

En este plano del “signo” (imagen, palabra), la ideología actúa mediante un deslizamiento entre los usos connotativo o denotativo de las palabras o imágenes. No siempre es fácil distinguir la definición estricta y literal de una expresión (palabra, imagen, signo) de sus usos connotativos (es decir los niveles sugestivos y asociativos). De tal suerte que lo que parece un significado denotativo “natural” puede traer varias connotaciones implícitas. (Kaplan, 1998)

De acuerdo a Barthes ese sistema de signos que es el cine actúa en el plano de los *mitos*<sup>6</sup>, los cuales han perdido su vínculo con cualquier referencia tangible o del mundo real, por lo tanto, un signo (ejemplo “rosa”) puede vaciarse de su significado denotativo y tomar otro connotativo (“pasión”), así “rosa” se convierte en significante de “pasión” (significado) y pasa a ser un signo nuevo, un signo de segundo nivel. Este segundo nivel de significación lo proporciona la *cultura* atribuyendo nuevos significados, ésta es la que sustrae a los signos originales su denotación y los traslada a una

---

<sup>6</sup> Se puede consultar con mayor amplitud su obra: *Mitologías*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

connotación específica del contexto cultural, conforme a cierta ideología y ciertos valores.

En el caso de la representación de la mujer, a ésta (la mujer real) se la traslada a un segundo nivel de connotación, o sea al mito; es decir, se le concibe como aquello que representa para el hombre, no por lo que *verdaderamente* significa. Su *discurso* (los significados que podría ésta producir) se suprime en favor de un discurso estructurado por el patriarcado en el que se su significación real es sustituido de igual forma por connotaciones que satisfacen las necesidades de éste.<sup>7</sup>

De ahí que la crítica feminista del cine intente desvelar ésas imágenes, el signo de la mujer para desentrañar los significados que subyacen a los códigos y mitos como es lo “femenino” y lo “masculino”. Esa gran tarea estriba en tratar de comprender los procesos que instauran la diferencia sexual, la construcción de la subjetividad de las mujeres así como con la demanda de reconceptualizar la posición de la mujer en lo simbólico.

El cine representa para estas investigadoras por lo tanto, un campo promisorio para desmontar y cuestionar la representación de la mujer como imagen (espectáculo, objeto para ser contemplado como sede del placer sexual masculino, etc.) e ir más allá de las apariencias y de las tentaciones de una sociedad dominada por las imágenes.<sup>8</sup>

Se hace evidente pues, que la mirada ocupa un lugar prominente en esa red de significados que el cine ofrece, pues sin los cruces de miradas entre los que participan de esta producción y los espectadores no habría representación, ni imagen reflejada. ¿Pero, quién es el que mira y desde dónde lo hace?

Aunque la mirada no es exclusivamente masculina, el poseerla y ejercerla ha sido prerrogativa del poder asumido por el varón en la estructura patriarcal, y por lo tanto se dice que el cine desarrolla una narrativa que detenta la “posición” masculina de la mirada; de ahí que la imagen de la mujer en la pantalla está fuertemente erotizada o

---

<sup>7</sup> En ese caso la frase “una mujer se desnuda” o la imagen de una mujer desnuda no quedan en el plano denotativo de la información objetiva, sino que se traslada al plano de la connotación: su sexualidad, lo deseable, su desnudez. De esta manera se la cosifica utilizándola para gratificación de los hombres, así lee nuestra cultura esas frases e imágenes, como significados “naturales”.

<sup>8</sup> La “civilización de la imagen” como diría Roland Barthes.

en el peor de los casos y, en otros, la presente como la figura del desamparo y de víctima (tal es el caso de los melodramas) que refuerzan en las espectadoras el imaginario de lo femenino como sinónimo de la pasividad e inutilidad. Mientras que las figuras masculinas que se proyectan son idealizaciones de la imagen del “héroe” que tiene como finalidad devolverle al espectador (hombre por supuesto) una imagen triunfadora y aumentada de sí mismo con la cual se pueda identificar y le proporcione una sensación de dominio y control.<sup>9</sup>

Para Laura Mulvey (1975) esa erotización de la mujer en la pantalla obedece a las tres miradas explícitamente masculinas en las que se estructura el cine: por una parte está la mirada de la cámara en la situación en la que se está filmando (si bien es neutral técnicamente, contiene el *voyeurismo* intrínseco del hombre que la produce), por otra parte está la mirada de los hombres dentro de la narración que estructura el papel que asume ésta en la película y que la objetiviza (la hace objeto de), y la tercera constituye la mirada del espectador masculino que imita a las dos primeras.<sup>10</sup>

Resulta obvio que este cruce voyeurista queda integrado a la estructura convencional del relato, combinando de esta manera el placer visual y el narrativo. Consideremos por ejemplo el siguiente pasaje que es paradigmático del cine y su narrativa:

La película se abre con la mujer como objeto de la mirada combinada del espectador y de todos los protagonistas masculinos. Ella aparece asilada, fascinante, expuesta, sexualizada. Pero conforme avanza la narración se enamora del protagonista principal y se convierte en propiedad suya, perdiendo sus fascinantes características externas, su sexualidad generalizada, sus connotaciones de chica-espectáculo; su erotismo queda sometido a la estrella masculina.<sup>11</sup>

Este pasaje combina dentro de su narrativa la imagen y el relato, exponiendo a la mujer tanto como signo (representación) como valor (objeto) que pasa a ser propiedad

---

<sup>9</sup> Hay que aclarar no obstante que esta tendencia prevaleció en el cine de Hollywood hasta los años 70 y una parte de los 80, a partir de los cuales se empezó a dar un cambio en la imagen de la mujer que cuestionaba los modelos tradicionales en los cuales se le había encajonado, y que a la fecha se mantiene. Sin que esto quiera decir que se haya invertido del todo, la posición dominante de la mirada.

<sup>10</sup> Laura Mulvey, “Visual pleasure and narrative cinema”, *Screen*, Volumen 16, núm. 3 (1975)

<sup>11</sup> *Ibíd.*, pág. 13

del otro en cuanto se enamora, con lo cual, pierde sus fascinantes encantos que la llevaron a atraer todas las miradas masculinas en un inicio. Una de las lecturas de esta narrativa podría ser que la imagen sexualizada de la mujer despierta en el hombre un desafío y deseo de dominio del objeto (la mujer), ya que representa una “provocación” a su “masculinidad” que le impulsa a actuar para así asegurar y preservar, su estatuto masculino del sujeto mítico. Con esto vemos cómo la narrativa tradicional del cine articula significados a las imágenes y reelabora contenidos de acuerdo al deseo inconsciente del varón, que refuerzan su autoestima y engrandecen su imagen de poder frente al de la mujer.

Ese asedio de las múltiples miradas masculinas sobre el cuerpo femenino ha creado pues, el *mito* de un imaginario erótico en el que se ha intentado reducir a la mujer y de esta manera menguar o neutralizar su virtual “amenaza” seductora.

De acuerdo a la interpretación psicoanalítica, la marcación excesiva de los caracteres sexuales femeninos y por lo tanto su cosificación no llevaría sólo el propósito erótico y del consiguiente placer masculino, sino que se pretendería anular con ello la *amenaza* simbólica que representa la mujer para el inconsciente masculino. El miedo a la castración (Freud) o de atribuir a los genitales femeninos un poder devorador (K. Horney) hace que se afronte la figura femenina con mecanismos (el fetichismo y el voyeurismo) que desplazan este miedo y que hacen más manejable esa amenaza latente, de tal manera que la figura de la mujer oscilará entre dos actitudes narrativas contradictorias: como objeto de glorificación o bien, de denigración.

¿Pero cómo es esa imagen de la mujer que ha sido tan explotada por el cine y qué valor tiene en el horizonte moderno actual, es decir cómo recibe el (la) espectador (a) y reacciona ante tales imágenes, puesto que las mujeres son también público que observa?

En la narrativa del cine, las imágenes y representaciones están organizadas de manera similar al lenguaje inconsciente, por lo que irán a reflejar finalmente el inconsciente del patriarcado. En esa narrativa desprovista de anclajes históricos y reales en cuanto hacen referencia a los hechos vividos, las mujeres representadas han permanecido en una categoría eterna e inmutable (sin voz ni deseo propios) a lo largo

del tiempo, con ciertos arreglos en estilos de vida y modas pero en el fondo, con la misma imagen: la *femme fatale* que destila una sexualidad seductora, temida por los hombres pero igualmente deseada, otra es la mujer hogareña sumisa entregada a los cuidados de la familia y por lo tanto desexualizada y neutralizada por la maternidad (por ello mismo baluarte de las instituciones patriarcales). Vemos aquí dos representaciones contrapuestas que encierra cada una valores antinómicos a los que antes hacíamos referencia en la construcción de “la mujer”.

El problema que surge para algunas de las mujeres espectadoras es de haberse identificado de alguna manera, con estos moldes estereotipados de ser mujer y estar alienadas de su propio deseo y goce (excluidas de). O bien, al estar por tanto tiempo en la posición pasiva y de contemplación –objeto de la mirada masculina- se construyó un *habitus* particular de lo “femenino” –relacionado con la cosificación- que inclusive derivó en un placer sexual para la propia mujer. Placer con tintes masoquistas que reforzaron su denigración y la práctica inconsciente de los estereotipos tradicionales.

Con lo anterior, nos introducimos a una compleja red de significados que involucran varios aspectos centrales para las mujeres: la sexualidad y el deseo que revisten su cuerpo. Por ello, es importante revisarlos a la luz de las aportaciones psicoanalíticas de los estudios feministas<sup>12</sup> que siguen reconstruyendo la teoría sexual de las mujeres a partir de los primeros planteamientos de la obra de Freud sobre “La sexualidad femenina” (1931) y “La feminidad” (1932).

Antes de entrar en cuestión, expondré los argumentos que fundamentan la elección del punto de vista adoptado para nuestro siguiente análisis, ya que me parece importante establecer desde dónde estamos creando nuestro propio discurso y así establecer una base mutua de comprensión en los conceptos.

¿Por qué el psicoanálisis? se podrá preguntar más de alguno (a) y nuestra respuesta es que el psicoanálisis no sólo es una teoría explicativa de la subjetividad humana, sino un conjunto de proposiciones que adquieren un carácter “normativo” de nuestra

---

<sup>12</sup> Algunas de estas autoras-investigadoras que han hecho importantes aportaciones a este asunto son: Anna Freud, Lou Andrea Salomé, Helen Deutsch, Karen Horney, Joan Riviere, Melanie Klein, Margareth Mahler, Piera Aulagnier, Françoise Dolto, Chasseguet-Smirgel, Luce Irigaray, Julia Kristeva, y más recientemente Judith Butler y Emilce Dio Bleichmar.

sociedad moderna, pues en su análisis *reflexivo* están implicadas las instituciones de *los simbólico* como elementos instituyentes y constituidos de los significados de feminidad y masculinidad, ya que como diría Castoriadis (1986), *la sociedad nunca se instituye sin fantasmas*, y desde ese punto de vista, la subjetividad masculina y femenina tienen suficientes de éstos.

¿Por qué con la perspectiva de género y de las mujeres? Se preguntarán otros (as) más y, una de las respuestas es que ésta perspectiva trata de *deconstruir* analíticamente los motivos que operaron tanto en la teoría freudiana como en las otras visiones contemporáneas para que la subjetividad femenina haya permanecido como “enigma”, “continente negro”, “vacío”, “mascarada”, o que se hagan enunciados como “la mujer no existe”. Es decir, incide y trabaja con las mismas herramientas psicoanalíticas para desmontar las categorías y conceptos que han operado exitosamente como estímulo para la literatura, la poesía, el arte pero, sobre todo, para el amor y el sexo, en detrimento de una cabal comprensión de la problemática femenina y de las mujeres. (Bleichmar, 1997)

Si la narrativa del cine sobre la imagen de la mujer (como signo, objeto y valor) nos descubre la construcción imaginaria que plasma el deseo del hombre sobre el cuerpo de ésta, y pone de relieve de igual forma la contradicción del deseo femenino y de las mujeres en cuanto sujetos sociales, cabría preguntarnos ¿desde dónde comprender más el cuerpo de la mujer y su representación real?, ¿cómo y desde dónde podría formularse una explicación más ajustada de lo que la mujer es como sujeto histórico-social?, ¿es la sexualidad femenina una *experiencia* de las mujeres o un discurso masculino sobre la sexualidad femenina?

### **Las mujeres reales que hablan con sus cuerpos: las bailarinas**

Parto aquí de la voz de las mujeres que a través de su propia experiencia han construido una representación de su cuerpo y de sus deseos, mujeres que teniendo como oficio la danza, portan de manera singular las significaciones culturales pero de manera diríamos doble, ya que por una parte está la vivencia de ser mujer y por la otra, la vivencia que les depara el ejercicio de un oficio, ambas vivencias sostenidas a través de un solo cuerpo.

Son dos modalidades de vivencias que habría que analizar a través de sus propios relatos y reconstruir las huellas que han dejado éstas en su subjetividad. ¿Cuál es la voz que surge de una y de la otra vivencia, o de qué manera se expresan y se amalgaman ambas para constituir las como sujetos-mujeres de este tiempo?

En el análisis de los relatos hemos encontrado dos aspectos distintivos básicos que van a configurar una primera aproximación a la problemática de las representaciones del cuerpo: 1) El cuerpo en el espacio público y 2) El cuerpo en el espacio privado. A partir de éstas se derivan a su vez algunas ramificaciones de las que iré dando cuenta a lo largo de las siguientes páginas.

La división del espacio social aparece reiteradamente en estos relatos como una marca distintiva básica que deriva del contexto a partir del cual el cuerpo adquiere significados y valores diversos, mismos que echarán andar ciertos dispositivos subjetivos que prepararán para la actuación del sujeto. Por ejemplo, mientras que en el espacio público el cuerpo se muestra, se exhibe en el escenario con el esplendor de la más destilada seducción y encanto femenino, en lo privado parecería que se acallan sus manifestaciones de imagen sexualizada para dar paso a una forma de existir más llana y simple –inclusive introvertida- donde el cansancio, las minucias de la vida cotidiana y otro devenir del tiempo se instalan:

Yo me considero una mujer muy tímida en mi vida diaria, cotidiana. Muy retraída pero a través de la danza es cuando puedo coquetear, cuando me deshago en mi sensualidad, cuando estoy en el escenario... (Flor)

Entonces, como que precisamente es un cambio... ¡cuando yo salgo a bailar me desinhibo! Y luego sin esos trajes, sin eso que dices tú, sin ese traje de luces...soy cohibida, normalmente, ya no soy Shara, sino soy nada más Mercedes, lo que soy: ¡una persona común como cualquier otra! (Mercedes)

Somos odaliscas arriba del escenario, somos las bailarinas arriba del escenario y, abajo del escenario a mí me parece que todas son muy parecidas a mí quizás...somos muy como retraídas, yo creo que nos permitimos sentir arriba del escenario, sentimos con esa fuerza, yo creo que abajo del escenario somos todas iguales: somos retraídas, somos tímidas... (Leandra)



Cuando estoy en la quinta, por ejemplo con mi sobrina, o en el cumpleaños de mi papá, hay veces que digo ¿qué raro no? estoy acá de una manera tan simple y sin embargo soy la que sube al escenario y que aclaman y que quieren, y que se imaginan que yo soy intocable o que vivís en una burbuja... ahí yo me digo “¡ay! que raro” a veces me siento cuando estoy con mi familia -por ejemplo- que soy diferente... ¡me siento sapo de otro pozo! (Verónica)

En estos registros se aprecia un despliegue de la subjetividad que se transforma dependiendo del lugar en donde ellas se sitúan y que alude a una experimentación de sí mismas como diferentes, como si fueran dos personajes en un solo cuerpo que actúan con diferente propósito. O mejor dicho, las voces de estas mujeres oscilarán como característica, en un constante ir y venir entre lo que ellas nombran “el personaje” y la “persona”, matiz que a lo largo de sus relatos emerge junto a su hacer como ejecutantes de un oficio pero que también se expande hacia otras áreas de su vida privada, dificultando aún para ellas mismas, la identificación de dónde termina un rol y dónde empieza el otro:

Sí, automáticamente al abrir la puerta del estudio paso a ser otra persona...tengo miedo de... seguir siendo Verónica y no mantener el ritmo para que la escuela “Saida” siga siendo la escuela “Saida”...si yo me permito ser Verónica y estar relajada y mirar la tele o ponerme a charlar, siento que no voy a llegar a armar las clases, que las alumnas van a venir y se van a encontrar con el estudio no limpio, desordenado...entonces yo me siento que ¡yo les tengo que dar lo mejor!. Como te decía son dos personas en una...pero me doy cuenta que mi vida gira en torno a mi profesión y ¡mi profesión es Saida! (Verónica)

¿Pero qué es lo que hay atrás de las caras del “personaje” y de la “persona” que hacen posible un juego de exhibición y ocultamiento? ¿Será el personaje una máscara más de la mujer para permitirse desplegar libremente –bajo ciertos dispositivos de control social autorizados como lo es el escenario- los atributos de sensualidad y seducción que por otra parte fuera de éstos espacios quedan proscritos para una mujer de “buena” reputación? Y si fuera así, ¿qué significa para estas mujeres –la mujer moderna- colocarse la máscara y jugar a su personaje?

Para ir despejando estas interrogantes habría que volver al tema de la imagen y de la representación del cuerpo femenino como parte fundamental del personaje que encarna la bailarina en la vida pública.

La bailarina, tanto como mujer como por su oficio, está sujeta a ciertos condicionamientos y restricciones físicas, valores y exigencias estéticas que son plasmados en la superficie de su cuerpo, uno de esos condicionamientos es el *body management* de la sociedad actual, es decir un trabajo transformador del cuerpo que -en el argot argentino- se llama sencillamente “producción” del cuerpo y que se lleva a cabo a través de una “tecnología” de cosmetología que implica todo un ritual de tiempos y movimientos destinados al embellecimiento de la mujer. En el caso de nuestros sujetos, el mantener la línea esbelta pero con formas femeninas bien marcadas (senos, cintura, cadera y glúteo), el maquillaje y las cirugías estéticas, forman parte fundamental para crear esa imagen de mujer sensual y seductora que desarrollan en su *performance*<sup>13</sup> como bailarina del vientre. La razón es obvia ya que el cuerpo y la danza van de la mano:

Porque es la utilización del cuerpo de la mujer al cien por ciento, utilizas tu cabello, tu cuello, tu cabeza, tus labios, tus ojos, los senos, los hombros, los brazos en su totalidad, las manos, los dedos, todo, todo ¡el cuerpo es parte de la danza, no está limitada! ¡Y es cuerpo femenino! (Flor)

Aquí no se trata de mero narcisismo y vanidad pura sino de una condición de obligatoriedad del trabajo, ya que no son mujeres que de manera ociosa se dedican al cultivo de su belleza, como solían hacerlo las mujeres de la alta burguesía en los siglos pasados -o bien las de clase alta hoy día que no tienen actividad productiva- cuya finalidad era/es la de agradar al marido. Aquí la producción del cuerpo y el adiestramiento en el arte de ser bella es una necesidad del mismo oficio:

---

<sup>13</sup> Se toma “actuación” o “performance” en el sentido que propone Erving Goffman, es decir, como “la actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes” Erving Goffman: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid, Amorrortu editores, 5ª reimpresión, 2004.

¡Tienes que ser hermosa en un escenario, forzosamente! O sea independientemente de tu estado de ánimo, estás vendiendo una imagen, entonces tienes que ser bonita! (Gabriela)

Un día un chico me ha dicho: "lo que me gusta de conocer a una bailarina es que siempre está producida!" yo digo "sí, siempre está depilada porque si tiene un show todos los días..." siempre estás depilada, siempre estás más o menos, siempre estás teñida! Pero claro, al trabajar con la imagen siempre él notaba que estaba siempre depilada, estaba siempre con las cejas retocaditas, con el pelo teñido, con las uñas arregladas, ¡y a él le gustaba mucho! (Denise)

Por eso mismo la producción del cuerpo representa una de las mayores atenciones y es causa de constantes preocupaciones así como de renunciadas para estas mujeres cuyo oficio está basado en la imagen. En una sociedad moderna donde ya de por sí la imagen del cuerpo es un culto exacerbado<sup>14</sup> y fuente de discriminación -cuando no se está dentro del parámetro aceptado por los cánones de la estética occidental- en las mujeres de esta profesión adquiere matices casi obsesivos, especialmente para las argentinas, con quienes la sociedad es todavía más exigente y tirana que en nuestro contexto mexicano:

Yo soy de tendencia a engordar bastante, me tengo que cuidar mucho, me tengo que cuidar mucho, y por ejemplo, viste que la odalisca acá en la Argentina tiene que ser una delgadita, como una vedette...en cambio para los árabes no. (Laura)

Acá en la Argentina hay que ser joven, linda, flaquita...y eso, eso cuesta... (Leandra)

Yo en este momento estoy sufriendo muchísimo por el tema del peso y...¡es un punto fuerte acá en la Argentina! (Denise)

...pero sí me ocupo en mi cuerpo en el sentido de que -era muy gordita y me costó mucho trabajo bajar- y cuando por fin lo logré dije ¡no! una de las cosas que logré hacer fue con los chocolates, que eran mi delirio, ahora no me gustan. (Flor)

---

<sup>14</sup> Así lo considera Lipovetsky (1999) cuando menciona que las sociedades liberales desencantadas han continuado la religión por otros medios hedonistas e individualistas que es el de colocar a la belleza femenina como un culto en las sociedades modernas.

Sí, yo trabajo con mi cuerpo, mi empresa la llevo encima, la llevo puesta...entonces es muy particular (...) de cirugía plástica me operé...cuatro veces...el busto y una vez el estómago hasta que yo quedé bien. Y la salpingoclasia fue el mismo día...me acuerdo que eran como seis -ocho horas de quirófano, mas o menos... (Gabriela)

Si te vas a dedicar a esto tienes que ofrecer ante todo una imagen agradable al público, ¡ni que des lástima ni que des horror! (risas) Entonces no puedes darte el lujo de estar así... hasta hace tres meses iba al gimnasio pero he decidido dejarlo un poquito también por cansancio, pero sin embargo trato de todos los días caminar 40 o 45 minutos, hacer algo de ejercicio en mi casa. Aparte ¡pues el deporte! Juego voleibol y eso también creo que me puede mantener en buena forma (...) Siendo sinceras sí me operé, en el pecho, ahí le di una arregladita, una pequeña arregladita. (Mercedes)

Es interesante señalar -en cuanto al aspecto de las líneas del cuerpo- que dentro del mismo grupo de bailarinas hay diferencias al respecto, ya que esta danza -como mencionamos ya en el capítulo de la historia de la danza oriental- surge de las mujeres del Medio Oriente donde el modelo de bailarina responde a una anatomía de líneas onduladas y de carnes generosas –acumuladas de manera particular en el vientre- de tal manera que mientras más acentuados y con volumen sean sus contornos, mejor lograrán los efectos en el performance. Pero las mujeres occidentales (especialmente las que habitan en las grandes ciudades) nos regimos por las normas estéticas de la abolición del tejido adiposo que intentan neutralizar *ad absurdum* las formas demasiado marcadas de lo femenino (es el caso de las modelos y algunas artistas), y por lo tanto para estas bailarinas, resultaría una paradoja encarnar una danza como la oriental con un cuerpo de anoréxica o masculinizado, de tal manera que tratan de llegar a un balance racional de lo que el modelo de belleza en su medio les exige y lo que esta danza les pide para su apropiada interpretación.

No sin algunos costos en la autoestima y angustias por sobrepasar el límite permitido de esas normas:

...en la sociedad argentina el tema de figura es algo muy particular, hay como una obsesión muy grande con la belleza física...yo siempre he sido muy delgada y cuando uno practica ballet clásico es como que estás por debajo de lo que se llama el peso normal. Entonces dentro de mi clase, de

ballet clásico, ¿se podría decir hasta que soy una gordita, de tan delgadita que son las chicas! ¡En mi clase de danzas árabes se podría decir que soy un fakir, famélica! (Lorena)

...siempre mi problema fue la panza, siempre, siempre me persiguió eso de que tengo panza, y eso como que influye mucho en no sentirme super, pero super segura en la danza, en el baile. ¡Si yo tuviera un vientre chato y un cuerpo más lindo creo que ahí sí sería insoportable me da la sensación! (Laura)

A mí no me gusta una bellydance con un cuerpo musculoso no entra en mí, no me cabe, siempre es como que la mujer grácil, con la llantita, con la pancita, ¡el cuerpo femenino! como las estatuas que vemos de la Venus de Milo, es exactamente como el cuerpo de la mujer: lo femenino, la esencia femenina...ni la anoréxica, ni la musculosa, no, no, a mí como que -sobre todo la musculosa- no se me antoja en el bellydance... (Flor)

(En México) se manejan estereotipos de que si no eres flaca o quinceañera eres fea...ves las pinturas orientalistas y ¡no, no, qué maravilla estar así de jamona y no preocuparte! (Gabriela)

La preocupación por la esbeltez y el *body management* en nuestra sociedad moderna occidental puede verse por una parte como un logro de la voluntad y del dominio (*self management*) sobre el propio cuerpo, esa capacidad de “agencia” que tiene –o desea tener- la mujer moderna sobre su vida y su entorno parece implantarse primero a través del propio cuerpo.

Pero por otra parte, también podría verse como un signo de tiranía ejercida sobre el cuerpo, diferente al que hacía referencia Foucault, donde el cuerpo en el pasado era mortificado y disciplinado para someterlo y hacerlo sumiso. Hoy en la modernidad sin embargo, no tiene que ver para nada con la sumisión sino que representa un esfuerzo voluntario y consciente (independientemente que las verdaderas causas permanezcan inconscientes) por mantenerse en línea y joven, lo cual implica naturalmente cierta disciplina y mucha tecnología ciertamente, pero que en todo caso, es planteado como un desafío (cercano a la insubordinación) ante la naturaleza para mostrarnos a nosotros mismos como actores o agentes de nuestro propio destino y biología: “En el principio del boom de la belleza no se encuentra el odio nihilista y milenarista del cuerpo, sino la extensión de los ideales de dominio del mundo y de posesión de uno mismo constitutivos de la cultura moderna del individuo.” (Lipovetsky, 1999:132).

La producción del cuerpo llevaría por lo tanto a la auto-producción de la imagen que de sí misma ofrece la bailarina; es innegable que en ese acto de creación especular se encuentre a la vez un deleite y satisfacción narcisista porque se consigue lo que se anhela: mirarse a sí misma transformada –auto-producida- en el icono femenino (la mujer fatal o diosa, cualquiera que sea su ideal de mujer) con lo cual podríamos decir, da *inicio* el desplazamiento de ficciones entre su propia autopercepción o identidad reconocida (Yo social) y el de “diosa” (ideal femenino) que terminará por encarnar en su performance. Y digo que inicia ese descentramiento con la producción o fabricación de la imagen ya que a partir de que posa el pie sobre el escenario para bailar el proceso se completa, se realiza eso que se puede llamar “desenclave” del Yo, es decir, se da el punto de fuga de la subjetividad que deviene en un “nuevo” Yo, que quizás sea el mismo pero transformado con el encuentro de un otro dentro de sí misma, que hasta entonces era desconocido.<sup>15</sup>

Esa gratificación íntima y subjetiva que experimenta la bailarina al contemplarse a así misma como “otra”, se expande en su investidura narcisista cuando consigue atraer y captar por un tiempo indefinido la mirada del otro (sea hombre o mujer), que como ya decíamos al principio de este capítulo, representa la confirmación de su feminidad, de su poder seductor que le hace sentir finalmente “querida”... pero también poderosa. Más allá de estas gratificaciones subjetivas por el cruce de miradas y del juego especular, existe ciertamente la necesidad de la artista –de la que hace las cosas por oficio- y que es conseguir a través de su trabajo la admiración y el reconocimiento del público por lo que hace:

La odalisca es como una diosa o una mujer fatal...obvio que a mi me gusta agradar, me gusta agradar y seducir también, pero me satisface más que vengan y me digan: “me encantá como bailás, como trasmitís el baile árabe” a que vengan y me digan “me encantó tu físico, o las caras que ponés cuando bailás”...eso no me interesa mucho. (Laura)

---

<sup>15</sup> Retomo el término de Giddens “desenclave” para hacer énfasis en la transformación de la subjetividad en el momento del acto creativo, la danza, aunque este autor lo utilizaba para describir los cambios subjetivos de la identidad a partir del proceso de globalización en la posmodernidad. En el capítulo dedicado a la danza como fenómeno creativo y subjetivo me extenderé en estos conceptos.

No me molesta, ¡me gratifica! Y lo que más me gusta es que pasada esa cara así de deseo, pasan a una cara de admiración...eso es lo que más me gusta. Pasar de ser una cara de “ah! la bailarina, ¡mirá qué cuerpo!” y de golpe con el transcurso del show la cara va cambiando: “¡ah! mirá lo que hace... pero, mirá lo que está expresando! (Leandra)

Entiendo que es una danza que provoca...tanto a las mujeres como a los hombres, entonces hay que tratar de tener mucho cuidado con lo que uno hace...porque el efecto puede ser bastante complejo...pero me gusta, me gusta mucho, me gusta mucho, sí...sí, es otra vez una forma de sentirse querida... (Verónica)

En ese sentido, se diría que es en el escenario, en donde se fusionan -en una sensación única de clímax narcisista- las necesidades de exhibición arcaica de la mujer con las del trabajo artístico (las del oficio). La seducción y la coquetería por lo que el personaje *representa* se comprenden pues, como parte del juego que se establece entre bailarina y público, y están perfectamente entendidas dentro de los márgenes permitidos del performance.

En una época posmoderna y en los albores del siglo XXI, donde las mujeres tienen posibilidades de tomar la iniciativa en las relaciones amorosas, de tener formas más relajadas de intercambios afectivos y sexuales cuya finalidad no es necesariamente el matrimonio, parecería que el juego de la seducción femenina no tendría ya sentido de ser. Por ello mismo, cuando se presencia la escenificación de la imagen de la mujer sensual y se echan andar los dispositivos de seducción tradicionales que alentaron por tantos siglos el comportamiento del cortejo, pudiera parecer una contradicción con la imagen de la mujer moderna actual –autosuficiente y superada- que no necesita ya echar mano de tales estrategias del “eterno” femenino...sin embargo, las evidencias nos muestran que se siguen extrañando de alguna manera tales rituales, prueba de ello es la re-actualización de esos comportamientos a través del performance que se ofrecen tanto en espectáculos de variedades como en obras de teatro.

Ello nos lleva a suponer que estos dispositivos –calificados como obsoletos por algunos sociólogos-<sup>16</sup> siguen vigentes en nuestra cultura a través de rituales y que son fuente de gratificación erótica –socialmente consensuada- tanto para los hombres como para las mujeres, siendo éstas las que se incorporan recientemente en la “cultura del placer” de la sociedad moderna y toman un rol activo, tanto como si son espectadoras que ejercen la mirada, como si son las protagonistas de un personaje (bailarina, actriz, etc.).<sup>17</sup>

Este posicionamiento inédito de la mirada por parte de las mujeres sobre su propio cuerpo y el de los otros, tendría que ser comprendido dentro del contexto moderno y las grandes transformaciones sociales y subjetivas que se han venido dando –prácticamente- desde la última mitad del siglo pasado con el reconocimiento de los derechos de las mujeres en su rol social, teniendo como fondo el impulso arrollador de una dinámica social democrática y el aumento constante de la autonomía del individuo para conformar su vida de acuerdo a la multiplicidad de estilos que ofrece la vida moderna en Occidente. La mujer deviene pues en nuestra época posmoderna como *sujeto de su deseo*, sin complejos, sin culpas y sin rubor alguno:

¡No! (risas) no, no...para nada...es más, yo lo veo más...a ver, ¡lo veo más como un placer para mí que para el otro!...o sea disfruto de ese juego que tiene la danza pero para mí ¡No para el otro!  
¿No sé si me explico? Es como que lo disfruto pero para el otro lado... (Leandra)

¡No bailo para el hombre nada más! las bailarinas sí, bailan para el hombre...en mi caso ¡no!, bailo tanto para el hombre, como para la mujer como para una nena, un nene...sobre todo porque es más del lado místico, el lado de la sensualidad. Pero la sensualidad que tiene la mujer en la

---

<sup>16</sup> De acuerdo a Lipovetsky, el dispositivo de la seducción se volvió obsoleto con la disolución de las presiones colectivas que ponían freno a la vida sexual, desde el siglo pasado la seducción ha tenido un proceso de aceleración como lo demuestra la reducción del intervalo de tiempo que transcurre entre los comienzos de una relación amorosa y su “conclusión”. Lo cual puede ser cierto, pero también ocurre que no por ello se haya abandonado del todo la necesidad de la escenificación de ese ritual, al menos en el mundo de los espectáculos y variedades. Como lo demuestra el auge de los últimos años de la danza del vientre en nuestro Continente y países Latinoamericanos.

<sup>17</sup> Martha I. Rosenberg apuntala en ese sentido algo muy significativo: “El problema se presenta, entonces, cuando el objeto devuelve la mirada –y no la imagen reflejada- y además habla de lo que ve, piensa y siente en su posición de objeto. Es reciente que las mujeres accedan al espacio cultural y político con los productos de su (propia) mirada. Esta reversibilidad de lo escópico es histórica. Señala la aparición de un sujeto social antes inexistente, cuya producción cultural despliega la mirada –la representación- de las mujeres. Y por suerte, no sólo sobre sí mismas.” Buenos Aires, 1995, pág. 87.



vida, ¡no para la cama nada más! por eso mi danza tal vez es sensual y no erótica. ¡Es buscar lo más femenino que pueda hacer! ¡Y bueno sí, a un hombre eso le calienta! digamos lo excita... pero también me gusta que una mujer lo aprecie como femenino, digamos, lo más femenino que una puede ser dentro del baile... (Denise)

La seducción, coquetería y voluptuosidad femenina que en los siglos pasados tenía una finalidad ligada al destino de la mujer (matrimonio y la formación de la familia) ahora aparecen como dispositivos *opcionales*, los cuales desprovistos de su finalidad original, pueden ser usados por cualquiera (hombres inclusive) de manera relajada y sin los dramatismos de la época victoriana, según la ocasión. En el escenario –que es donde más se representan- son exhibidos por las mujeres como parte de una actuación o performance, pero aquí la intención es otra, a saber: la ocultación de una fina ironía que resulta de una ausencia y presencia reiterada de la imagen sexualizada de la mujer. Algo que ella bien sabe representa con su sensualidad, pero que tiene que dejar en un plano simbólico –inconsciente- en un juego del deseo, como algo inalcanzable para el otro, pero que le aguarda quizás, como una promesa.

Yo creo que se juega mucho con las ilusiones del otro, tal vez...se juega con eso, porque de repente que un hombre te de propina, es una manera de darte a entender que te quiere para él y vos sabés... con una sonrisa seguís bailando y le decís “esto es algo que no vas a tener” ...por ese lado tiene como el deseo y lo que realmente das y te dan...o sea realmente, es más lo que se juega que lo que es en realidad: “estoy bailando para vos pero, en realidad no vas a llevarte esto”. (Denise)

En el escenario...es diferente...muchas veces sí uso todos los encantos de los que soy capaz para obtener algo, ¡definitivo! ...pero hay que hacerlo con clase, porque si no ¡es tan delgada la línea roja, un paso adelante y eres vulgar! Entonces es como Tahia Carioca: “promesas discretas” con la mirada ¡lo demás lo hacen ellos! (...) Si, manipulo totalmente, totalmente...en el escenario te pones cosas que resaltan...sabes lo que traes...a los hombres les despiertas muchas cosas en ese momento, y hasta a las mujeres también cuando tienes esa sensibilidad y ¡a los niños! Pero los hombres...yo los he visto reaccionar de muchas maneras y ¡es increíble verles las caras! ¡Es increíble! ¡Te ponen unos ojos...yo no sé que se están imaginando! (Gabriela)

Yo creo que les llega la sensualidad, porque yo me preocupo por transmitir eso...que es natural, pero...yo sé que cuando hago un paso yo lo agrego un poquito de carita o de ojito, lo estoy

haciendo sensual y ¿por qué? porque ¡quiero transmitir esa sensualidad! Creo que la danza del vientre tiene mucho de eso. (Verónica)

Habría que resaltar en todo caso, el carácter lúdico como componente principal de este juego de ilusiones de presencia y ausencia, en donde se atisba la sonrisa irónica de la mujer que -encarnada en “diosa” sensual- se sabe poseedora de un poder e influjo especial que incrementa su empoderamiento desde la vivencia de su cuerpo:

Yo creo que hay una necesidad de la mujer de transmitir con el cuerpo y de sentir ese poder también no sólo en lo que es mental, sino en lo que es emocional, corporal, o sea ¡sentir ese poder!...conectarse con su cuerpo, mirarse en un espejo...no sé por qué...no sé por qué hay una necesidad también de transmitir con el cuerpo (...) hay como una liberación en la danza, que hay todo un tema de querer pisar distinto como mujer. (Leandra)

“Yo creo que a la mujer le sigue encantando sentirse femenina y transmitir la sensualidad...desde un lugar donde descubre que no está mal visto (...) yo no puedo dejar eso, pero no porque no quiera y me sienta obligada, sino porque también es lindo ese poder. ¡Tenés un poder que no te imaginabas que ibas a tener y sería muy tonto dejarlo!” (Verónica)

¡Todas tenemos una vedette acá adentro! todas tenemos la diosa, la reina, todas, ¡todas la tenemos! ¡Todas queremos ser odaliscas! (...) yo creo que la mujer con la misma feminidad, con la sutileza, con la seducción, al hombre lo puede convencer...lo tenés así (señala el puño cerrado de su mano) no solamente a nivel sexual sino para todo, para todo, para todo ¡todo! (Laura)

Necesidad de “pisar fuerte”, de tener “poder” pero sin ocultar la “sensualidad” y encantos femeninos, es decir, lo que el cuerpo de la mujer tiene de por sí... sin por ello sentirse culpables por rescatar del pasado aspectos denostados por algunos sectores del feminismo radical -o de la primera “ola”<sup>18</sup>- y hacerlos compatibles con las nuevas cualidades de la mujer moderna. Ser independiente, con una agencia individual

---

<sup>18</sup> Se dice que el feminismo de las primeras décadas del siglo XX que luchó por el voto y la igualdad de los derechos sociales de las mujeres constituyó la 1ª Ola, luego la 2ª Ola fue el de la década de los '60 que se dio a la tarea de luchar por la igualdad de los derechos laborales, la liberación del control sexual y doméstico así como el cuestionamiento de la ideología del patriarcado y, la 3ª Ola, la representa el posfeminismo que se sitúa en el discurso posmoderno y que toma una actitud crítica de las formulaciones del feminismo tradicional, trabaja con la noción del sujeto disperso e inestable el cual sustenta que, más allá de las diferencias instituidas por lo biológico, está el lenguaje como generador de las significaciones culturales y sociales de los sujetos.

reconocida que reconquista el dominio y usufructo del propio cuerpo y de su placer, sin por ello perder los derechos alcanzados por las mujeres del siglo pasado o volver a caer en la trampa del papel tradicional (víctimas de los hombres u objetos sexuales). Este sutil cambio de la actitud de la mujer moderna latina por intentar integrar partes de ella misma que entraban en conflicto en el pasado,<sup>19</sup> parece constituir una de las transformaciones cualitativas más interesante de su subjetividad al presente: una reconversión de las oposiciones binarias tradicionales de *activo-sumiso*, o mejor dicho, una *desmarcación* de esa vieja paradoja binaria que encasillaba a los géneros en comportamientos fijos y excluyentes entre sí. Hoy la mujer más segura de sí misma y sin el peso de la contracepción involuntaria (y socialmente instituida), se percata que tiene un cuerpo como fuente de gratificación intrínseca que había sido un continente desconocido para ella misma y de señalamientos culturales contradictorios que reforzaban su ocultamiento y la vergüenza por su disfrute. Por ello, lo quiere explorar a través de múltiples formas, recuperarlo de diversas maneras, con lo lúdico, con la ironía, con el sentido de humor, con la escritura e incluso con el autoerotismo: “La mujer tiene sexo un poco por todas partes, ella goza un poco por todas partes” como acertadamente lo dijo Luce Irigaray (Vid).

¿Y cómo se reflejan esos cambios en la vida cotidiana e íntima de estas mujeres? ¿Cómo se comporta ese cuerpo en el silencio de la vida íntima y privada? Al parecer es ahí donde otros registros de la subjetividad se instalan y de los cuales poco se habla, como si de pronto esa parte íntima y rutinaria del sujeto que tiene que ver con el día a día de su cuerpo (enfermedades, dolores, cansancio, fastidio y necesidades fisiológicas y sexuales) no estuviera lo suficientemente presente en la reflexión y en la conciencia del sujeto, por lo cual aparece difuminada, como un fondo oscuro en donde sólo descuella el cuerpo público.

Dentro de ese fondo emergen los contornos nebulosos de la persona que libra día a día sus batallas con su propio cuerpo, pues el desgaste físico, la saturación de

---

<sup>19</sup> Si bien es cierto que la sexualidad femenina fue desde el siglo pasado objeto de interés científico, el tema del placer quedó circunscrito a su función sexual, de tal manera que la sensualidad, la seducción y voluptuosidad fueron interpretados de manera burda y los relacionaron en la literatura como figuras opresoras del estatus tradicional de la mujer más que como experiencia del goce para la misma.

emociones y la descarga de energía dejan muy poco resto para lo doméstico y para lo sexual:

Yo me siento que sigo siendo en algún aspecto sensual, aunque sea en mi vida personal, pero de una manera más relajada, más cómoda, no estoy seduciendo constantemente, no estoy en un rol muy...pasional, trato de estar de la manera más cómoda, y esa es tal vez con una vestimenta opuesta a lo sensual (...) el amor y la pasión en lo personal no tienen nada que ver con la pasión del escenario...tal vez cuando volvés, ahí es donde deshacés ese mundo fantasioso y donde dices "la verdad no tengo ganas de esto"...porque estás cansada (...) Sí... yo creo que pudiera estar mucho tiempo sin tener sexo... estás tan cansada o viviste tantas emociones, que preferís un buen abrazo y con eso ¡es suficiente! (Verónica)

¡Sí, a mí se me va mucho en el baile! Sí, yo a veces lo pienso y me parece que sí, como que uno deja demasiado en el baile...entonces, como que no hay resto...sí, sí, me suele pasar. Como que estoy tan, tan satisfecha por el lado de la danza que quizás no lo necesito...que no tengo esa necesidad (sexual). (Leandra)

Flor en su vida cotidiana es la del rebozo, la tímida y en el escenario soy otra. ¡Me encanta, me encanta esa parte! Y por otro lado como que me la reclamo a mi misma porque no puedo hacerla en mi vida cotidiana...será que no me arreglo igual que cuando voy a salir al escenario...puede ser, entonces ya no me siento así como que muy "nice". En la danza se desfoga mucho, se desfoga mucho... si yo estuve mucho en clase o fui a un evento ¡lo más seguro es que como que no! No pienso en la intimidad, no. (Flor)

No soy una persona desbordante así demasiado apasionada, no, no, soy más bien de lado tranquilo. ¡Bastante tranquilo! ¿Quién lo dijera no? me ven ahí y dicen qué ¡bárbara! esa energía se desborda por todo mi cuerpo y ¡pues no, en realidad ahora sí que no soy así! (Mercedes)

Llevo 13 años sola, he tenido mis novios...tengo un amigo al que veo seguido pero... para sexo ¡nada más! (Gabriela)

Lo que nos llama aquí la atención es justamente el desgajamiento de la imagen sexualizada de la mujer de la esfera pública, el mito de "la diosa" que se reconoce a sí misma simplemente como otro ser humano que después de una ardua faena se rinde ante el cansancio de un cuerpo exangüe. La actividad pública al parecer lo consume casi todo y por tanto la vida privada (con sus objetos, sus seres y sus rutinas) aparece

como el dispositivo de contención y refugio necesario para afrontar el mundo exterior. En este marco, las relaciones afectivas y amorosas requieren de nuevos consensos y acuerdos con el compañero y la familia para que puedan continuar pero de manera igualitaria. Por ello, lo que ahora se busca no es al hombre que llene románticamente el sueño del príncipe azul y del cual ser dependiente toda la vida, sino que en la actualidad, muchas mujeres tratan de hacer compatibles sus proyectos de autonomía individual y compromisos profesionales con los personales y afectivos.

En ese sentido se puede percibir cada vez más, en las mujeres latinas contemporáneas, una actitud de readecuación de un código antiguo a las nuevas exigencias de autoafirmación e individualismo como sujeto y agente de la sociedad actual:

...me gusta mucho estar acá en mi casa sola, con las perras y si no, con Marcos, ¿ves? Marcos es también un ermitaño, muy solitario...acá trabajo, acá bailo, acá miro televisión, acá pienso o acá medito...soy muy ermitaña, soy muy de quedarme en mi casa ¡no salgo a la calle pero para nada! (...) ¡Los domingos son de terror! El domingo viene Marcos y me despierta –él no está viviendo conmigo- trae todo para cocinar él, me despierta con mi café con leche y galletitas, prendemos la tele, él se va a cocinar, comemos, seguimos en la cama... (Laura)

Yo pienso que lo comprende, porque si no, no seguiríamos tanto tiempo...no sé qué es lo que le gusta, porque por ahí que fuera diferente ¡seguro! amarme todas las noches, y todas las noches yo esté con mi portaligas, mi babydoll ¡dispuesta!, eso es lo que le gustaría a todo marido ¿viste?, recibir a su mujer de noche y todo eso pero ¡no es mi caso! y él lo entiende, sabe que es una farsa ¡estás muerta!, hacemos lo que está de momento, o yo llego temprano o sabe que no tuve mucho trabajo y bueno... lo importante es tener a un buen compañero al lado. Y yo no tengo tiempo para pensar en eso, ¡más el cansancio! (Verónica)

Bueno, él en realidad es bastante compañero, muy compañero (...) yo creo que comprende, nunca lo hablamos pero creo que se da cuenta porque tampoco insiste ni nada, ¡yo estoy tan cansada que le debo de dar lástima! (Leandra)

No me gustaría casarme, sí me gustaría tener una pareja, pero también sería unos de mis miedos más grandes tener una pareja que estuviera para mí como mi sombra nada más. Me gustaría tener una pareja profesional que yo pudiera contar con él y él conmigo pero, que él fuera grande también y completo, pleno en lo que hace ¡eso me gustaría muchísimo!... (sexualmente) Nunca he

sido muy adicta, no me gusta demasiado, me gusta...reír, ¡eso es para mi orgásmico! Reír con un compañero, con un hombre...mientras platicamos, ¡para mí eso es más orgásmico que nada! Y puedo llevar yo digo, que puedo llevar una relación sin sexo pero no ¡sin risas! (Viviana)

Me gustaría casarme, me encantaría tener una pareja ¡sería bárbaro! ¡Que sea un hombre-hombre! Con todas las letras en cuanto que esté bien plantado ante la vida, que sepa lo que quiere, que sepa que es difícil tener a una mujer así al lado –no es difícil- pero sí que somos diferentes a lo que son las otras mujeres ¿no? que respete a vivir con ello, que aprenda a vivir: que el personaje que uno es en el escenario ¡es un personaje! Que bueno, ¡Denise no es así, lo tiene que tener bien claro! (Denise)

En la amistad soy muy entera, en el amor a veces... pero en la amistad soy totalmente íntegra. Yo he vivido sola, con el problema que hubo en mi casa, la ruina de mi papá, su enfermedad y todo ese asunto, yo me quedé en una casa enorme sola llevando la casa y llevando una carga enormísima (...) Ahorita vivo muy a gusto con Maru, muy a gusto, sé que está ahí, sé que...hay todo. Busco a un hombre que busque a una compañera para su vida, no mamá para sus hijos, si quiere y si no ¡mejor sola! (Gabriela)

Resulta interesante observar en estas viñetas que las mujeres modernas expresan con claridad y decisión sus deseos o demandas frente al compañero, sean de cualquier tipo y, que si antes se consideraba el polo de su identidad constitutiva: el amor, hoy en día, lo femenino se construye en la conjunción de los deseos de dominio del destino individual sin renunciar al acompañamiento afectivo pero a través de relaciones más simétricas que asimétricas, en donde la amistad, el compromiso y la comunicación conforman lo que Giddens llama el “amor confluyente”:

El amor confluyente es un amor contingente, activo y por consiguiente, choca con las expresiones de “para siempre”, “solo y único” que se utilizan por el complejo del amor romántico. (...) El amor más confluyente tiene la mayor posibilidad de convertirse en amor consolidado; cuanto más retrocede el valor del hallazgo de una “persona especial”, más cuenta la “relación especial. (Ibíd., 2000: 63)

Lo que quizás estamos presenciando en esa lenta pero real transformación de la vida íntima de las mujeres es el abandono de los esquemas del pasado en cuanto al amor romántico y una sexualidad “deserotizada” a un cultivo integral de las relaciones

afectivas y conyugales, en las cuales cobra relevancia por primera vez en nuestra vida occidental el *ars erotica* como una nueva forma de gozo para ambos sexos.<sup>20</sup> Esta transformación se da por supuesto en el panorama de los cambios sociales y de mentalidades del último siglo, en el que de acuerdo a Giddens hay una organización reflexiva de sujeto, pero sobre todo una nueva postura emocional y de actitud de las mujeres hacia su propio placer y cuerpo.

Por ello, hoy por hoy ninguna mujer acaso diría lo que Lou Andreas-Salomé en el siglo pasado asestó: “El amor es el todo de la existencia (de la mujer)”. Como muestran los relatos íntimos de nuestras mujeres, el amor implica una conjunción de valores y sentimientos relacionados con la propia valoración como persona y, la sexualidad como componente de ese conjunto, debe ser negociada como parte de una relación.

Si la pregunta a principios del siglo pasado fue “¿Qué quieren las mujeres?” planteada por un Freud asombrado ante lo que se consideraba la “naturaleza” inmutable de la mujer y sus misterios, hoy esa pregunta podría ser revertida en el inicio de este siglo por “¿Qué quieren ahora los hombres?” desde las múltiples voces que conformamos el contingente femenino.

La pregunta inicial que inaugura de alguna manera los estudios de la mujer occidental podrían tener varias posibilidades de respuesta de acuerdo a lo que hemos ya analizado en este apartado con las voces de este grupo de mujeres, a saber: el descubrimiento y apoderamiento de nuestro propio cuerpo (y nuestro deseo) a través del conocimiento y exploración de sus límites para la expansión –abolición- de las fronteras (físicas, culturales y simbólicas) que antes lo limitaban.

Contemplado de esa manera, la apropiación del propio cuerpo sería el punto de partida de la forma más democrática de ser sujeto en la vida contemporánea, con lo cual el reconocimiento del erotismo como forma sensible de expresar el cuerpo femenino, tendría que llevar a una sexualidad reintegrada en una amplia gama de registros emocionales y subjetivos, dentro de los cuales la comunicación y la ética (igualdad de derechos) quedarían sellados.

---

<sup>20</sup> Se dice que el *ars erotica* jugó un papel importante en las culturas no occidentales y que constituyó una especialidad femenina, casi siempre relacionada con las concubinas, prostitutas y por algunos miembros de comunidades religiosas minoritarias.

## Bibliografía:

- BOURDIEU, Pierre: *La dominación masculina*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2000.
- BUTLER, Judith: *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, México, UNAM y Paidós, 2001.
- DE LAURETIS Teresa: *Alicia ya no: Feminismo, Semiótica, Cine*, España, Ediciones Cátedra, 1992.
- DOLTO, Françoise: *La imagen inconsciente del cuerpo*, Barcelona, Biblioteca de Psicología Profunda, Paidós, 1990.
- GIDDENS, Anthony: *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, 3ª edición, Colección Teorema Serie Mayor, Ediciones Cátedra, Grupo Anaya, 2000.
- HARAWAY, Donna J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*, España, Ediciones Cátedra, 1995.
- IRIGARAY, Luce: *El cuerpo a cuerpo con la madre, el otro género de la naturaleza, otro modo de sentir*, Barcelona, La Sal, ediciones de les dones, 1985.
- KAPLAN, Ann E.: *Las mujeres y el cine, a ambos lados de la cámara*, España, Editorial Cátedra, 1998.
- LAMAS, Marta: *Cuerpo: diferencia sexual y género*, México, Taurus editorial, 2002.
- LE BRETON, David: *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.
- LIPOVETSKY, Gilles: *La tercera mujer, Permanencia y revolución de lo femenino*, Barcelona, 3ª edición, Editorial Anagrama, 1999.
- MULVEY, Laura: "Visual Pleasure and Narrative Cinema", en *Visual and Other Pleasures*, Basingstoke, Macmillan, pp. 14-26, 1989.
- ROSENBERG, Martha, "Representaciones de la diferencia sexual", en I. Meler y D. Tajer (comps.), *Psicoanálisis y Género, Debates en el Foro*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 2000, pp. 61-91.



EL CUERPO DESCIFRADO. 2 ° congreso INTERNACIONAL.

EXPERIENCIAS CORPORALES DE MUJERES ALCOHÓLICAS A TRAVÉS DEL ANALISIS DE DISCURSO QUE EXPRESAN EN LAS SESIONES DE ALCOHOLICOS ANÓNIMOS A LA QUE ASISTEN PARA MANTENERSE SOBRIAS.

M en C. Griselda Margarita Camacho Valencia. FESI UNAM. y ENAH Director de tesis. Doctora en Historia. Elsa Ernestina Muñiz García. UAM Atzacapotzalco y ENAH.

La filosofía ha tenido como una de sus preocupaciones principales alcanzar la claridad acerca del ser. Toda la comprensión que logra el ser humano acerca de sí mismo (a), como lo que consigue alcanzar, se integra inmediatamente a su existencia, la cual sufre un cambio en el intento por comprender su vida y la de los demás.

La antropología filosófica, como el espacio teórico en el que es posible, mediante una reflexión metódica, intenta una respuesta sobre que es el ser humano, aspira a fundar una serie de manifestaciones humanamente específicas: el carácter ético, el lenguaje, el habla, la corporalidad, la sexualidad, la subjetividad, la cultura y su actividad productiva en una estructura humanamente esencial, incluyendo la diversidad de manifestaciones históricas y culturales. En la antropología filosófica no solo se da razón de la diferencia específica que distingue al ser humano de los demás seres, sino también de la diferencia genérica entre las mujeres y los hombres.

La teoría de género tiene una gran significación al analizar los problemas fuera del terreno biológico, pues la diferencia entre los géneros se comprende a partir del terreno simbólico. Cuestiona los postulados sobre el origen de la subordinación femenina y da cuenta de los mecanismos de esta, al tiempo que permite delimitar con claridad y rigor como las diferencias entran en una dimensión de desigualdad, de juego de poderes y contrapoderes. Vemos que la delimitación de la esfera psico social mujeres/ hombres no está determinada en dicha perspectiva

genéticamente, ni se adquiere con rapidez o fácilmente; se construye de manera progresiva. La categoría de género resulta indispensable para desentrañar los significados de la cultura, para cuestionar códigos heredados, sean éticos, políticos o de cualquier otra índole.

La teoría de género, insistiendo en la diferencia, nos ha permitido aclarar que las relaciones de género son una dimensión fundamental para la comprensión del cuerpo femenino como cuerpo vivido. Al hacer un análisis de los niveles psicológicos, culturales, económicos, políticos y filosóficos, la teoría de género ha señalado que las mujeres tienen una forma de vivir su cuerpo, que es diferente a la de los hombres y desconocida para estos.

1.- Gomina Herrera C. El cuerpo vivido. Una mirada desde la fenomenología y la teoría de género. Dirección general de fomento editorial. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.2003

Simona de Beauvoir, en su libro. "el segundo sexo "(1949) plantea que las características humanas consideradas como "femeninas" no derivan "naturalmente de su sexo ", sino que son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social; es decir, no nacemos mujeres, llegamos a serlo.

Esta filósofa ha escrito sobre el tema del cuerpo femenino. Su análisis no solo han tenido influencia en muchas críticas dirigidas contra el psicoanálisis freudiano, sino también brindan una fundamentación ontológica del ser de la mujer al defender la particular manera de aprehensión del mundo que ella tiene. Su trabajo permitió la constitución de una nueva teoría crítica, la cual

denuncia que la conciencia de la mujer había sido encarcelada en su cuerpo en contraposición con la pretendida plenitud del cuerpo masculino, así como construye al mismo tiempo, una nueva conceptualización del cuerpo vivido por las mujeres desde nuevas perspectivas.

Cuerpo. La palabra “cuerpo” nos remite a un mundo de significaciones, ya sean afectivas o valorativas e históricas y culturales.

Sobre la percepción del cuerpo ha influido la religión, el arte y la cultura en general. La filosofía del cuerpo se preocupó por el tema desde Platón y Aristóteles. Muchos filósofos han considerado que el cuerpo es el principal y único problema de la filosofía.

La perspectiva dualista de los filósofos clásicos pasó a través de Descartes y Spinoza hasta nuestros días. En los filósofos del siglo XX. Los filósofos contemporáneos o más precisamente en la filosofía de la existencia, se piensa el cuerpo no como una dualidad sino en el cuadro de la categoría heideggeriana -Ser en el mundo-, es decir, la estructura fundamental de la realidad humana.(2)

En esta filosofía el ser humano es una posibilidad. En la comprensión de la posibilidad que es, en cuanto que existe, puede el ser humano encontrar cosas, pensar sobre si mismo(a), encontrarse con los “otros”(as), relacionarse, comprenderlos(as) y comprenderse, conocer y actuar. La anticipación de la posibilidad que somos abre el sentido y el ser de las cosas y de nosotros (as) mismos (as) de una determinada manera, de tal forma que somos lo que comprendemos y comprendemos lo que somos.

Son Edmund Husserl (2) y Martin Heidegger los filósofos alemanes que plantearon la perspectiva fenomenológica que al impactar sobre los filósofos franceses, particularmente en Maurice Merleau Ponty, quien desde la perspectiva del cuerpo vivido hace un tema de reflexión. El afirma que el cuerpo es el punto de referencia a través del cual se articula el mundo, en donde se pone en juego todas las relaciones subjetivas e intersubjetivas del ser humano en la sociedad.

Desde esta perspectiva, el cuerpo es el campo primordial donde confluyen y se condicionan todas las experiencias, las situaciones vividas a través del cuerpo que cada vez se nos va haciendo mas personal.

Merleau Ponty, situándose frente a otras disciplinas que reducen al cuerpo a determinados aspectos de su realidad y aportan información muy valiosa pero insuficiente, pone el acento en el hecho que el cuerpo antes de ser un “cuerpo objeto”, es un cuerpo vivido. Tal afirmación rechaza el enfoque científico corriente que reduce el cuerpo al “cuerpo observado” sin tener en consideración que es en la experiencia del cuerpo el origen de nuestras objetivaciones, es decir el principio del mundo de los objetos.(3)

La teoría de la represión, la postula Michael Foucault diciendo que en el largo andar la cultura occidental hizo conocer los limites, el lugar, la forma de conducirse de cada uno de los individuos, cada uno en su lugar.

La penalidad correctiva y la corrección individual.

El punto de aplicación de la pena no es la representación, es el cuerpo, es el tiempo, son los gestos y las actividades de todos los días, el alma también, pero en la medida que es asiento de hábitos “Todo delito tiene su curación en su influencia física y moral”, es preciso para determinar los castigos, “conocer el principio de las sensaciones y de las simpatías que se producen en el sistema nervioso”.(6) Foucault.

1.-De Beavoir Simona. El segundo sexo”, mencionada por Gomina ibid 1

2.- Husserl Edmund. La filosofía como ciencia estricta. Buenos Aires, Nova 1962.

3.- Ideas I, México. Fondo de cultura económica, 1981.

4.- Santander Jesús Rodolfo, Trabajo y praxis en “El ser y el tiempo” De Martin Heidegger, México. UAP. 1985.

5.-Raymundo Mier. Conferencia dictada en la ENAH. Noviembre. 2004.” El cuerpo fenomenológico de Maurice Merleau Ponty.”

6.-Foucault Michel. Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión. Siglo XXI Editores. Argentina. Trigésimo segunda edición en español. 2003.

En cuanto a los instrumentos utilizados, no son ya juegos de representación que se refuerzan y hacen circular, sino formas de coerción, esquemas de coacción aplicados y repetidos. Ejercicios, no signos, horarios, empleos de tiempo, movimientos obligatorios, actividades regulares, meditación solitaria, trabajo en común, silencio, aplicación, respeto, buenas costumbres.

El sujeto creado no es un sujeto de derecho de acuerdo a los intereses fundamentales del

“Pacto Social”: es el sujeto obediente, el individuo (a) sometido a hábitos, a reglas, a órdenes, a una autoridad que se ejerce continuamente en torno suyo y sobre el (ella), y que debe dejar funcionar automáticamente en el (ella). En suma, se trata de crear individuos sometidos.

Disciplina.-Es el método que permite el control minucioso de las funciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad- utilidad es a lo que se puede llamar las “disciplinas”.

Las disciplinas fueron en el siglo XVII y XVIII unas fórmulas generales de dominación.

El género como nueva manera de interpretación y la fenomenología.

Para explicar los diversos feminismos existentes y los estudios feministas es necesario explicar que es la perspectiva de género, apelo al pensamiento de Simona de Beauvoir (1908 -1985 ) para subrayar la influencia en el pensamiento feminista, pero señalando la importancia de su trabajo elaborado con la mirada fenomenológica. Esta autora en su libro “el segundo sexo “trata de deconstruir el aparato conceptual que trazó el lugar de las mujeres en nuestra tradición. Construye asimismo los fundamentos para tratar de comprender cuando se pregunta “¿Que es ser mujer?”

El siglo XIX dictó también desde la mirada de la medicina los límites que para el uso del cuerpo se permitían, fueron los médicos los que definieron los límites de la normalidad y anormalidad, fueron los que dictaron como se debe usar el cuerpo, que es sano y que es enfermo, se definió el concepto salud-enfermedad y se dictó para siempre que la sexualidad sería heterosexual y encaminada a la procreación. Se aconsejó la monogamia estricta para la mujer.

Neo feminismo. Años sesenta y setenta. También se conoce como feminismo liberal.

Bety Friedman contribuyó a fundar en 1966, la que ha llegado a ser una de las organizaciones feministas más poderosas de Estados Unidos, máxima representante del feminismo liberal, la Organización Nacional para las Mujeres( NOW) Define que el problema principal de las mujeres es la exclusión de la esfera pública y propugnan reformas relacionadas con la inclusión de estas en el mercado laboral En su libro “ La mística de la feminidad (1963) analizó la insatisfacción de las mujeres estadounidenses consigo mismas y su vida y como se traducía en diferentes patologías autodestructivas como la ansiedad, depresión y alcoholismo. Sin embargo para ella esto es un problema político. Porque para ella a la mujer se le identifica como madre y esposa, por lo que se cercena toda posibilidad de realización personal y culpa a todas aquellas que no son felices viviendo solo para los demás. Sus ideas se sintetizaron en el lema “lo personal, es político”.

La hipótesis en que se basa esta investigación es que a las mujeres se les asigna un rol bien definido durante toda su vida, desde la infancia hasta la senectud, el cual establece que mediante múltiples mecanismos que la educación, las disciplinas, las tradiciones, en fin la cultura imponen sobre los cuerpos y que estos se encuentran atravesados por el poder y los mantiene sujetos en una sola manera de ejercer los usos del cuerpo y la sexualidad. La mujer alcohólica

vive experiencias en su cuerpo que permanecen como memoria (el cuerpo vivido), puede romper muchas de las reglas que le son asignadas socialmente como por ejemplo bebe alcohol en un contexto masculino o negarse a la maternidad, abandonar el hogar y los hijos, tener múltiples amantes, ignorar la frontera entre lo legal y lo ilegal, caminar el proceso de salud-enfermedad a mayor velocidad que un hombre que ha bebido lo mismo y en menor tiempo (efecto telescopio). Es decir, pretendo describir los eventos que ocurren en el cuerpo de las mujeres, lo personal y lo social.

El alcohol como instrumento para liberar el cuerpo.

En el siglo XIX La medicina y la psiquiatría empezaron a utilizar para sí un discurso, clasificando, ordenando y normatizando las conductas sexuales humanas, los usos del cuerpo es decir empezaron a construir el concepto de cuerpo “sano – cuerpo enfermo”.

Se erige la sexualidad de la pareja conyugal, monogámica, heterosexual como paradigma de sexualidad “normal”. El discurso alrededor del sexo hablaba de “peligrosidades” que no eran otras que las sexualidades “desviadas” también llamadas “periféricas”: bisexuales, homosexuales, fetichistas, sexualidad infantil, sexualidad en ancianos etc. (foucault M 2003)<sup>6</sup> .

Las mujeres con adicción alcohólica se escapan de los moldes diseñados para ellas y ejercen otra manera de uso de sus cuerpos y de su sexualidad, esta manera de utilizar el cuerpo las hace blanco de estigmatización dentro y fuera de su familia. Esta manera de observar el cuerpo con adicción alcohólica la hace verse diferente frente a otras mujeres que no viven el alcoholismo activo y diferente de los hombres que como ella viven el alcoholismo activo en este momento.

El alcohol impacta su cuerpo y produce cambios en su manera de vivir, Estos cambios pueden ser positivos y suelen ser expresados en su discurso cuando aseguran “ El alcohol me enseñó a bailar, a cantar y ser alegre “ “ me facilita tener amigos y tener un encuentro sexual “.

Si el cambio dado por el alcohol es negativo generalmente esta manifestación ya está descrita en algún texto médico y de esta manera tenemos cuenta del impacto del alcohol sobre los diferentes órganos y sistemas. Abundante es por lo tanto la información que se ofrece en relación al daño hepático del bebedor crónico.

El impacto sobre su aparato reproductor y sobre los hijos que nacen de ese cuerpo dependiente de alcohol y muy detalladamente sobre el impacto sobre el sistema nervioso central y periférico.

A pesar de toda esta información y sobre las campañas sanitarias que se ofrecen en radio y televisión, A pesar de los esfuerzos de la iglesia y los múltiples discursos que tienen frente a las adicciones, la ingesta de alcohol en toda la población Mexicana se encuentra en constante incremento según consta en la encuesta nacional de adicciones 2002 en donde se observa que aproximadamente 900,000 mujeres son dependientes de alcohol (en una población de 104,000 000 ).

Las mujeres de todo el mundo, por el hecho de serlo, están en especial riesgo de desarrollar problemas derivados del abuso de sustancias; estos riesgos difieren considerablemente de los que llevan a los hombres a sufrir consecuencias adversas y se relacionan por un lado, con factores biológicos y psicológicos que hacen a la mujer mas vulnerable a los efectos del alcohol y, por otro lado, con normas socioculturales que establecen marcadas diferencias en la conducta esperada para hombres y mujeres y que tienden hacia mayor tolerancia para los primeros y mayores castigos para las segundas cuando no se someten a estas.

## LA ESTIGMATIZACION..

Las expectativas sociales en torno al consumo de bebidas alcohólicas están ligadas estrechamente a los estereotipos sociales y, a pesar de que los roles de género están en



transición, la discriminación contra la mujer sigue siendo parte de nuestra realidad, lo que explica la existencia de dobles parámetros apoyados por hombres y mujeres, adultos y jóvenes.

A pesar de que el consumo de bebidas alcohólicas está más o menos integrado a nuestra cultura, se considera que las mujeres no deben beber o beber menos que el hombre y, como consecuencia, de hecho beben menos, cuando presentan problemas con su consumo del alcohol, a menudo son más rechazadas, experimentan más problemas y con frecuencia lo ocultan, lo cual dificulta una detección e intervención tempranas. Así puede decirse que la cultura protege a la mujer de abusar de sustancias pero aumenta la carga cuando esta desarrolla problemas.

#### Objetivos.

1. Identificar las experiencias corporales de las mujeres con dependencia alcohólica
- 2.-Analizar lo que expresan en las sesiones cerradas de Alcohólicos Anónimos en relación al tema cuerpo- erotismo- reproducción.
- 3.- Cuales son las formas de estigmatización que son aplicadas a las mujeres con dependencia alcohólica en este país.
- 4.-Cual es la percepción corporal que tiene la mujer dependiente de alcohol con relación a la salud..
- 5.- Cuales son las normas socioculturales en torno a esta práctica.
- 6.- Como son tratadas las mujeres en los grupos AA al que asisten a fin de mantener la sobriedad.
- 7.- ¿Como llegaron a Alcohólicos Anónimos?
- 8.- Conocer el número de recaídas que cada una ha vivido y como se reintegra al grupo Alcohólicos Anónimos..

9.- Como vive el cuerpo con adicción alcohólica los diferentes periodos de su ciclo vital

10.-Como concibe su cuerpo la mujer con dependencia alcohólica en la primera fase o de contacto inicial con el alcohol?

11.- ¿Como concibe su cuerpo la mujer dependiente de alcohol en la fase activa de consumo  
¿

12 ¿Como concibe su cuerpo la mujer dependiente de alcohol en la fase de recuperación de la adicción?

## DIAGNOSTICO.

El alcoholismo o síndrome de dependencia alcohólica se encuentra incluida dentro de las enfermedades mentales desde 1929.

La International Classification of diseases(7) en su 10a revisión, la corrobora como tal.

En estudios internacionales. La variable sexo es el predictor mas importante para el uso, de manera que las mujeres beben menos que los varones. Fillmore en 1991(8) encontró que en todos los países y para todos los grupos de edad representados, era menos probable que las mujeres adultas bebieran, bebieran frecuentemente o en grandes cantidades y aún que reportaran problemas relacionadas con su consumo de alcohol. Resultados similares fueron hallados por Partanen (1994)(9) en varios países del continente Africano y por Jutkowitz y Honsook (1994)(10) en América Latina.

Cambios recientes en las prácticas de consumo de mujeres y en especial de adolescentes modificarán este panorama probablemente como efecto de la globalización, el consumo entre adolescentes se está incrementando( OMS 1992 ) : Las encuestas efectuadas entre estudiantes Mexicanos señalan que 54% de los varones y 45% de las mujeres habían consumido al menos una copa de alcohol y 9 y 4 % bebían mas de 5 copas por ocasión por lo menos una vez al mes, cifras elevadas si se consideran que 95 % de este grupo no había alcanzado la edad para adquirir legalmente bebidas alcohólicas.

Las diferencias observadas en la conducta de consumo de las mujeres se derivan en parte, de las expectativas culturales reflejadas en normas sociales y reglas relativas a ciertas prácticas en escenarios culturales determinados, las cuales son específicas para subgrupos de la población y se definen por género, estatus socioeconómico y ocupación y para diferentes situaciones en que se encuentre. En México el incremento se ha observado entre los grupos en que la ideología feminista ha tenido mas influencia, es decir entre las mujeres de mas altos niveles de escolaridad y, entre estas, las más jóvenes ( Medina Mora y Cols. 1993 )

7.- Internacional classification of disease . 10 edition..

8.- Filmore 1991, mencionado por medina Mora conferencia Magistral "Adicciones" FESI UNAM. Coloquio de investigación 1993

9.- Partanen, J., " Abstinente in Africa", en J. maula, M Linblad, C. Tigerstedt L., Gree- Rutanen ( eds), Alcohol in developing Countries: Proccedings from a Meeting in Oslo,Norway, agosto 7-9.1988 (p.p.70-85 ), Helsisnki, Nordic Council for Alcohol and Drugs Research, 1990.

10.-Jutkowitz, J. Y e. u. Hongsook, "Drug Prevalence in Latin American and Caribbean Countries: A cross-national analyses", en Drugs: Education, prevention and policy 1 (3). 1994, 199-252

11.-Medina Mora. " La mujer y el abuso de bebidas alcohólicas en México." en Cálmesese son sus nervios tómese un técito" La salud mental de las mujeres Mexicanas. Edit. Pax México 2003.

## Material y Método

Las mujeres que son estudiadas en esta investigación son 5. Son alcohólicas. Asisten a Alcohólicos Anónimos en busca de una terapia de “espejo” y con la intención de mantener la sobriedad. Asisten a un grupo de AA que se localiza en Ciudad Satélite Edo. de México. En una población que habita en zona residencial y con nivel socioeconómico medio-alto. A los grupo AA Asisto como escucha todas las semanas 2 horas con el mismo grupo, durante 2 años. Al término de la sesión hago la transcripción de lo escuchado con técnica de relato. De las mujeres he tenido entrevista privada, individual en un lugar neutro con 4 de ellas, 2 me han permitido hacer grabación de la entrevista. He concluido 3 entrevistas a profundidad.

### Resultados Preliminares.

Debo señalar que me resulta un tanto desconcertante el hecho de que a partir de las primeras sesiones cerradas en AA, encontré que los solicitantes de “podium” que es una solicitud voluntaria para hablar durante 15 minutos ante sus compañeros. Después de presentarse exponen en forma rápida y con un lenguaje intenso, lleno de insultos, palabras altisonantes, descalificaciones y sobre todo un lenguaje lleno de violencia, odio, insultos, auto desprecio etc. Puedo decir que un lenguaje que se aproxima a lo escatológico. En este momento pretendo hacer una análisis de lo que ocurre cuando una persona habitualmente cortés en su forma de hablar se presenta ante “iguales” dentro del grupo haciendo un giro en la forma de hablar y calificarse y comunicarse con los demás. Es posible que se trate de un rito de “paso”.

Estas mujeres nacieron en el siglo XX. Las edades van de 20 a 60 años. El promedio es 34. Son 4 las historias de vida que se han grabado y transcrito. La mayoría de ellas nació en la década de los 50 s. Fueron jóvenes y contrajeron matrimonio en la década de lo 60 s y 70s.

Es posible hacer dos grupos de investigación. A) Las que fueron jóvenes- adultas en los años anteriores a 1970 y B) Las que lo fueron después.

## RESULTADOS

Son primogénitas 3 de ellas.

Son hijas de padre alcohólico-3

Tienen hijos con adicción alcohólica- 2

Hijos con adicción alcohólica y otras sustancias -3

Vivieron la década de los 60 s y tuvieron noticia del movimiento de liberación femenina. 3

Formaron su propia familia. Entre 1960 y 1980 - 6

Alfabetizadas- todas.

## EDUCACIÓN.

Educación primaria- todas.

Secundaria.3

Comercio. 1

Preparatoria incompleta. ninguna

Preparatoria completa. 2

Con educación Universitaria concluida. 2

## OCUPACION.

Amas de casa. 2

Periodista 1

Médico 1

Empleada en la ONU.1

## ESTADO CIVIL.

Viudas.1

Casadas.1

Divorciadas 2

Unión libre 1

Casadas en segundas nupcias.1

Dos divorcios. 1

## ACCIDENTES

Se cayó de un 4º piso. 1

Se fracturó por caída en estado de embriaguez. 2

## EVENTOS QUE SON RECORDADOS COMO AGRAVIANTES

Despertó desnuda al lado de un hombre al que no conocía 1.

Regresó a su casa con la ropa interior en la mano acompañada de un señor que conoció dos días antes. Compartió un amante con su hermana menor de edad. 1

Compartió a su esposo con su hermana.

Hicieron un triangulo ella, su esposo y el cuñado de su esposo. 1

Todas sus parejas son hombres de la tercera edad. Ella les llama “papi” y sueña con frecuencia que copula con su padre. 1

## SOMETIDAS A CIRUGIA ESTETICA

De rostro. 3

En el rostro, abdomen y glúteos. 1

Lipoescultura.1

Liposucción en la parte inferior del torax.1

Rinoplastía-1

Blefaroplastía. 3

Experiencias sexuales

- A) Tiene acercamiento erótico frente a su esposo con amigos y conocidos de él.(1)
- B) Comparte fantasías sexuales con su esposo.(1)
- C) Asisten a grupos swinger para intercambiar parejas.(1)
- D) Practicó sodomía para complacer a su pareja. (1)
- E) Es exhibicionista.(1)

## PÉRDIDAS.

- 1.- Enviudó.(1)
- 2.- dos de sus hijos son alcohólicos como ella.(1)

## OTRAS

- No tiene libertad.(2)
- 4.- Se halla constantemente vigilada por sus hijos y nietos.(1)
- 5.- No puede usar ni gastar su dinero.(1)
- 6.- No tiene salud.(1)
- 7.- Perdió a sus hijas.(1)
- 8.-- No tiene respeto, ni amor de su hijo.(1)
- 9.- La abandonó su hijo quien vive con su abuela como si fuera su madre.(1)
- 10-vive sola, sus 5 hijos se fueron.( 3 mujeres y dos hombres)(1)
- 11.- Se odia a partir de la relación amorosa que tuvo ella con su yerno.( 1)
- 12.- Tiene cirrosis y toma medicamentos para retrasar la fibrosis.( 1)
- 16.-Diagnosticada con depresión nerviosa. 1
- 17.-Diagnosticada con síndrome bipolar. 1
- 18.- Presentó "delirium tremens" durante una o mas ocasiones 3.

NUMERO DE HIJOS ABANDONADOS POR SUS MADRES.6

Hijos que viven con su abuela.1

Hijos que viven con su padre.2

Hijos que viven con parientes 1

Hijos que viven con otros familiares en México 2

Mujeres que han tenido recaídas en su hábito de consumir alcohol compulsivamente.

Una recaída. (4)

Dos recaídas (1)

Tres recaídas. ( 3)

Mas de 4.(1)

INTERNADAS PARA DESINTOXICACION 2

El modelo de presentación será como “Alcoholismo- la carrera de la enferma.”

Este trabajo será escrito a través de lo escuchado como testimonio en las sesiones de alcohólicos anónimos en las sesiones cerradas solo para mujeres con dependencia alcohólica. Los testimonios se enriquecerán partir de mi observación datos tales como aspecto, actitud y otros elementos de la historia de vida. Haré referencia a lo que ellas expresan frente al grupo, agregaré lo que refieren frente a mi en entrevista privada, así como otros testimonios recopilados a través de lo expresado por sus padres, esposo, hijos, nietos, sirvientes, amigos, vecinos.

En la historia de vida se han elegidos temas que me parecen relevantes para entender toda su historia en relación con el alcohol.

1.-Primeros contactos. Iniciación.

2.- Periodo activo.

3.- Recuperación.

PRIMEROS CONTACTOS CON EL ALCOHOL.



A partir del punto No 1 se podrá entender el entorno social, familiar y personal que prevalece cuando esta mujer contacta con el alcohol.

2.- Como concibe su cuerpo, como lo visualiza, ¿es el alcohol un vehículo para liberar el cuerpo ¿

3.- Relación familiar (origen), relaciones de amistad.

4.-Vida sexual. Inicio, conyugalidad, matrimonio, infidelidad (relaciones extra conyugales)  
¿Cual es su experiencia corporal¿

Salud. Que referencias hace en relación a su salud en esta primera etapa.

#### PERIODO ACTIVO DE ALCOHOLISMO.

5.- ¿Cual es la experiencia corporal que vive la mujer en este periodo de la historia natural de la enfermedad?

“tocar fondo” cual es la referencia de esos momento y que tiene que ver el cuerpo en este proceso.

¿Como llegaron a ALCOHÓLICOS ANONIMOS y que encontraron ahí ¿

Como vivieron a través de la experiencia corporal el periodo de abstinencia?

Cuántas manifestaron delirio tremens, alucinaciones o convulsiones, por cuántos días?

¿Que tipo de alucinaciones tuvieron¿ ¿Donde ocurrió esto? ¿como fueron tratadas¿ ¿quien cuidó de ellas¿ ¿Cuántas recaídas llevan ¿

6.- Reincorporación a la familia. ¿Cual es la respuesta de la familia¿ ¿ Cual es la respuesta de ella una vez que ha recuperado la sobriedad? ¿la familia la esconde¿ ¿se avergüenza ¿la rechaza? Esto pretendo hacer un análisis en un plano relacional

#### CONCLUSIONES

5 MUJERES, CON EDADES ENTRE 55 Y 60 AÑOS DE EDAD, MUJERES DE CIUDAD, QUE VIVEN EN MÉXICO Y EN OTROS LUGARES.

MUJERES QUE PERTENECEN A LA CLASE MEDIA- ALTA POR SUS INGRESOS Y SUS LUGARES DE RESIDENCIA.

CON EDUCACIÓN MEDIA SUPERIOR. PROFESIONISTAS 2, 2 VIAJERAS CASI PERMANENTES POR RAZONES DE TRABAJO ( LA PERIODISTA Y LA EMPLEADA DE LA ONU.)

HETEROSEXUALES, CASADAS, MADRES, ESPOSAS, EVENTUALMENTE DIVORCIADAS Y VUELTAS A CASAR.

CON HISTORIA DE ALCOHOLISMO (SINDROME DE DEPENDENCIA ALCOHÓLICA). DIAGNOSTICADAS MEDIANTE EL CUESTIONARIO AUDIT Y CAGE. CON TIEMPO DE CONSUMO DE ALCOHOL ENTRE 9 Y 20 AÑOS.

MEDIANTE EL ANÁLISIS DE DISCURSO QUE EXPRESAN EN AA, PODEMOS CONOCER LOS EVENETOS QUE OCURREN EN SU CUERPO, LA PERCEPCIÓN QUE TIENEN CADA UNO SOBRE ESTOS EVENTOS.( JUVENTUD, MATRIMONIO, SEXUALIDAD, EROTISMO, RELACIONES EXTRAMARITALES, EMBARAZO, PARTOS, HIJOS, MENOPAUSIA, SALUD, ROLES ,TRASGRESIONES, ESTIGMATIZACIÓN).

## ENTRE IDENTIDADES E INVISIBILIDADES: LA CONSTRUCCIÓN DE UN CUERPO DEFICIENTE

CAMPOS, Miriam Piber  
Mestranda em educação/ Bolsista da CAPES - Pedagoga  
PPGEDU/ULBRA - Canoas/ Brasil  
map.ez@terra.com.br

### ¿Identidades deficientes o diferentes?

Este artículo constituye una parte de mi Propuesta de Disertación en Educación<sup>1</sup>, en la cual busco hacer algunas problematizaciones referentes al cuerpo y a la sexualidad de las *personas con deficiencia* en los días actuales. Principalmente por percibir que existen cosas en nuestra sociedad que siempre fueron consideradas tabús, como es el caso de la sexualidad y de la deficiencia. Hecho este que se torna un agravante cuando tales temas están articulados (tal como lo hago aquí), o sea, hablar del cuerpo y de la sexualidad de la *persona con deficiencia*. El simple hecho de que pensemos que una *persona con deficiencia* puede mantener relaciones sexuales o que ella tenga un cuerpo bonito y deseable, costumbra ser algo incómodo, o inclusive abominable, para una gran parte de la sociedad.

---

<sup>1</sup> Que posee como título: "Nem anjos, nem demônios: Discursos y representaciones de cuerpo y de sexualidad de *personas con deficiencia* en la *Internet*". Tendo como orientador o professor Doutor Luís Henrique Sacci dos Santos.

Los estereotipos y las representaciones que son criados con relación a las *personas con deficiencia* insisten en demarcar la deficiencia (la enfermedad, la síndrome, la deformidad, la falta) y no la persona en sí. Siendo así le atribuimos a ellas representaciones que van desde la negación de su sexualidad (i.e., pasan a ser vistos como seres asexuados) hasta la hipersexualización. Se puede decir que en tales representaciones aparece el miedo y la desinformación de la sociedad al hablar sobre tal asunto. Para Pinel (1993), por ejemplo,

Uno de los mitos más comunes es pensar que las personas deficientes son asexuadas. Esta idea generalmente surge a partir de una combinación entre la limitada definición de sexualidad y la noción de que el deficiente es neutro, no tiene las mismas necesidades, deseos y capacidades del no-deficiente. (...) El mito opuesto, el del deficiente como alguien peligrosamente hipersexuado, es costumbre que aparezca explícitamente cuando se trata de los deficientes mentales. El miedo de que la información provoque una conducta promiscua por parte del deficiente no permite que las personas se den cuenta que la mayoría de las conductas inadecuadas es, en verdad, producto del aislamiento, de la segregación de los sexos y de la ignorancia sobre la sexualidad (p. 310).

Como es posible percibir en este relato, las *personas con deficiencia* no son “ni ángeles, ni demonios”. Estas representaciones, que se construyeron a lo largo de los tiempos en relación a ellas, están mucho más relacionadas a la falta de entendimiento que tenemos sobre el cuerpo y la sexualidad propiamente dicha que con las *personas con deficiencia*. Mismo que los tiempos sean otros, es posible notar como la sociedad contemporánea continúa gerenciando los comportamientos de las *personas con deficiencia*, mismo que ellas no se den cuenta de eso. Este proceso ya se inicia en el momento en que los sujetos son rotulados como siendo deficientes (a veces, desde el momento del nacimiento, o después de algún tipo de accidente), lo que hace con que, además del nombre, cada uno asuma su identidad de deficiente. Una vez que las identidades, siempre son producidas, ellas marcan e interpelan los sujetos que se asumen o no como siendo deficientes. Todo esto con “el propósito” de mantener una “deseada” orden social. Tal orden, en las palabras de Bauman (1998),

“significa un medio regular y estable para nuestros actos; un mundo en que las probabilidades de los acontecimientos no estén distribuidas al acaso, mas arregladas en una jerarquía estricta” (p. 15).

Estas identidades sólo pasan a ser determinadas después de un proceso de producción de las diferencias, que es siempre social y cultural. “La diferencia, y, por lo tanto, la identidad, no es un producto de la naturaleza: ella es producida en el interior de prácticas de significación, en que los significados son contestados, negociados, transformados” (Silva, 2001, p. 25). Estas diferentes identidades, sean ellas de género, raza, etnia, etc., no pueden ser concebidas como siendo algo listo/ definitivo, por lo contrario, ellas hacen parte, como nos coloca Woodward (2000, p. 11), de un proceso que pasa por constantes transformaciones, subjetivando los sujetos en determinados momentos históricos.

Tentar comprender los discursos que las personas accionan para representar o como representación de su cuerpo y de su sexualidad no es una tarea fácil. Ella se torna aún más difícil cuando se trata de discutir los discursos y representaciones en relación a las *personas con deficiencia* (en razón de las representaciones que circulan, frecuentemente negativas a este respecto). Eso porque ellas son vistas como personas al margen de la sociedad, a partir de la idea/ representación de que, aparentemente, son desposeídas de belleza física e incapaces de “tener” *una* sexualidad (o que parecen ser invisibles), o de ser hipersexualizadas, constituyéndose, así, en un peligro (moral) para la sociedad.

Esta acción discursiva al mismo tiempo en que instituye y produce representaciones de esa sexualidad, también instituye, a través de sus relaciones de poder, el nombramiento de los cuerpos que tendrán “derecho” de vivir la sexualidad, los cuerpos que podrán, enfin, ser deseados, cobizados, apreciados, etc. No

podemos olvidarnos que existe, hoy, una mayor valorización y mismo un culto al cuerpo “ideal/perfecto” - parece que tener un cuerpo escultural y mantenerse joven, se tornó una “compulsión” de proporciones casi incontrolables.

Desde el final del siglo XX, con el avance de la medicina y las nuevas tecnologías para obtenerse un cuerpo “perfecto” hicieron con que este cuerpo prácticamente se transformara en una “máquina”. “Las posibilidades de transgredir categorías y fronteras sexuales, las articulaciones cuerpo-máquina a cada día desestabilizan antiguas certezas” (LOURO, 1999, p. 10). Siendo así, “todas estas transformaciones afectan, sin duda, las formas de vivir y de construir identidades de género y sexuales” (id. ibid.). Actualmente, y en los últimos años, los cuerpos y las sexualidades pasaron por transformaciones nunca antes pensadas. Muchos son, por ejemplo, los adeptos de las cirurgías plásticas, de la lipoaspiración, de las academias de gimnasia, de las fórmulas milagrosas para adelgazar o para adquirir músculos más proeminentes, etc., con el propósito de conseguir un dado patrón/norma “ideal de belleza”. Y aquellos/as que no poseen este cuerpo tan “ideal/perfecto”, explorado por los medios de comunicación, ¿Cómo son representados? ¿Ellos pueden ejercer su sexualidad y exhibir sus cuerpos? ¿Será posible que ellos pueden ser atractivos, deseados o cobizados mismo no teniendo los cuerpos esculpidos por los patrones de belleza impuestos? ¿Existen nuevas posibilidades para estos cuerpos?

### **¿Nuevas posibilidades para los cuerpos?**

Es con el surgimiento de la población en el siglo XVIII que las técnicas de poder que antes eran ejercidas única y exclusivamente sobre el cuerpo individual, empezaron entonces, a modificarse, pasando, ahora, a ser ejercidas sobre la

población, o sea, aquello que pasa a ser entendido como siendo un “cuerpo social”. Foucault (2003) esclarece que “los gobiernos perciben que no tienen que lidiar simplemente con sujetos, ni con un ‘pueblo’, sin embargo con una ‘población’, con sus fenómenos específicos y sus variables propias: natalidad, esperanza de vida, fecundidad, estado de salud (...)” (p. 28). Esta biopolítica pasa a interrelacionar la estructura de poder-saber y los elementos relacionandos a la vida de esta población. El cuerpo biológico comienza, entonces, a hacer parte de los registros de la política: la vida atraviesa las fronteras en lo que se refiere al espacio del control del saber y de las operaciones del poder. El concepto de biopoder comienza a ser comprendido como una oposición al derecho de muerte, o sea, lo que importa y tiene sentido es el vivir más. Entendimiento en el cual el biopoder construye una dicha autoridad sobre los factores que pueden poner en riesgo esta población.

Si este saber-poder sobre el “cuerpo social” hizo con que tuviesemos una preocupación con lo que sucedía dentro de nuestro cuerpo físico (preocupación esta individual/solitaria/íntima), tal que cada sujeto se preocupaba con su higiene, estética, etc., sin que nadie necesitara saber de ello. Hoy, por lo contrario, esta preocupación se exterioriza, parece que es necesario que cada un diga como está cuidando de su cuerpo, lo que se configura, tal como refiere Ortega (2002), en la valorización del cuerpo por el cuerpo, en aquello que él llama de bio-identidad. Si antes éramos discretos con relación a los cuidados y performance de nuestro cuerpo, esto parece no ser más necesario, lo importante es exhibir a todos nuestra salud, nuestro cuerpo bien definido, nuestra belleza, etc. Y este cuerpo pasa a ser él mismo (lo que él muestra, presenta) nuestra propia identidad, o sea, la identidad del cuerpo que tenemos/que construimos/que cargamos.

Eso acontece en razón de aquello que podríamos llamar de biosociabilidad,

que, de una forma amplia, “visa describir y analizar las nuevas formas de sociabilidad surgidas de la interacción del capital con las biotecnologías y la medicina” (Ortega, 2002, p. 153). En las prácticas de ascese inseridas en la biosociabilidad, el cuerpo y la comida pasan a asumir el lugar de destaque que antes era atribuido a la sexualidad, como las nuevas fuentes de ansiedades y patologías. Lo que configuraría la biosociabilidad como siendo una manera de sociabilidad no-política organizada por corporaciones de “intereses privados, no más reunidos según criterios de agrupamiento tradicional como raza, clase (...), como acontecía en la biopolítica clásica, pero según criterios de salud, performances corporales, enfermedades específicas, longevidad etc” (id. ibid. p. 153-154).

En las concepciones contemporaneas, los discursos que circulan relacionados al riesgo (de vida, de enfermedades) serían los elementos basilares de la biosociabilidad. Tal que, “el individuo se constituye como autónomo y responsable a través de la interiorización del discurso del riesgo. Lo que induzirá los sujetos a preocuparse más con sus hábitos diarios con relación a los cuidados con el cuerpo, y ahí se encuentra la alimentación y los ejercicios físicos como uno de los elementos preponderantes de este cuidado con el riesgo. Esas son prácticas que, muchas veces, son asociadas a ejercicios físicos más frecuentes, para que el cuerpo se mantenga siempre en forma y con una apariencia saludable. Y si todo esto no da el efecto deseado, existe la posibilidad de recurrirse a las más nuevas y avanzadas técnicas médicas (caso de las biotecnologías) con el propósito de alcanzarse tal “hazaña”. Cabe, aquí, traer las colocaciones de Ortega (2002), apoyadas en David Morris, cuando él coloca que:

La ideología de la salud y del cuerpo perfecto nos llevan a contemplar las enfermedades que retuercen la figura humana como sinónimo de fracaso personal. ‘Es una religión secular’, dice David Morris, ‘de la cual los deficientes y los desfigurados están, evidentemente, rigurosamente



excluidos a no ser que estén dispuestos a representar el papel “ultrapasado” designado para ellos en los dramas basados en la realidad como modelos valientes de ‘ajustamiento personal, esfuerzo y realización’ (p. 158).

Si, como coloca Morris, los grupos marginalizados/excluidos - y entre ellos están las *personas con deficiencia*, que necesitan en esta nueva orden social, ser saludables, joviales, productivos, autoconfiantes para ser aceptados - queda fácil entonces “comprender el surgimiento en los últimos años de grupos de adultos-mayores, portadores de deficiencias, grupos de *self care* y movimientos de autoayuda, vistos como desafíos y resistencia a la medicalización (...)” (Ortega, 2002, p. 160). En la óptica de estos grupos no existiría más un concepto de enfermedad a ser tratada, pero sí, una deficiencia en el sentido de un déficit que debería ser compensado socialmente.

Fueron, en alguna medida, estos procesos sucesivos que se operaron en la sociedad contemporánea que posibilitaron a las *personas con deficiencia* salir del mundo de la invisibilidad en el cual se encontraban hasta hace poco tiempo atrás. Ellas se tornaron visibles hoy, de modo que se torna posible vislumbrar las más variadas formas de presentación de sus cuerpos (no como un exhibicionismo barato, como acontecía con los tontos de la corte). Hoy, esta visibilidad ciertamente está asociada a las nuevas posibilidades que la biomedicina, la biotecnología, la microelectrónica, la ingeniería genética, entre otros, operaron en beneficio de la salud de la población en general, pero que favorecieron (y mucho), a las *personas con deficiencia*. Para Tuchermann (1999), “en el siglo XX, la anunciada hibridación naturaleza-tecnología surge como una conquista y no más como el pecado cultural de la aproximación y mezcla de aquello que tiene diferente naturaleza”. Si antes nos quedábamos constrañeridos o horrorizados con esta posibilidad, en el siglo XX “vimos la seducción en los nuevos cuerpos que surgían como realización de la

promesa tecnológica. Cada vez más la ciencia promovió la interacción de las máquinas a la naturaleza o, si queremos, del metal (o del silicio) a la carne” (p. 154).

En los días actuales, las *personas con deficiencia* tienen a su disposición prótesis de brazos y manos con *chips* que favorecen a ellas una mayor movilidad; piernas de titanio que, son más resistentes y leves, lo que hace con que ellas consigan una mejor adaptación a la prótesis (estas prótesis son muy utilizadas por los atletas paraolímpicos); sillas de ruedas adaptadas a las necesidades de las *personas con deficiencia* (sea ella para el uso diario, para participar de competiciones como jugar basquet-ball, participar de corrida, para danzar, etc.); aparatos auditivos tan pequeños que son casi imperceptibles; implantes cocleares; transplantes de corneas; entre tantas otras posibilidades que facilitaron (y mucho) la vida de aquellos que tienen condiciones financieras y quieren utilizarse de estos artificios tecnológicos a su favor. No pretendo, aquí, hacer ninguna apología al uso de cualquier “cosa” que sea, pero atender para el hecho de que el avance alcanzado por las varias áreas involucradas, directa o indirectamente, con el cuerpo - queriendo o no -, promovieron una mejor inserción social de las *personas con deficiencia*.

Las *personas con deficiencia* tal vez no quieran más cargar su deficiencia, y sí, un cuerpo saludable, bonito, estéticamente atractivo, tal como las nuevas tecnologías han prometido. Para que todos vean que ahora ellas tienen un cuerpo, y no más la marca de una deficiencia incapacitante. Si antes, tal como nos coloca Tuchermann (1999), ellas eran los monstruos, los *freaks* que causaban miedo, horror, etc., hoy ellas se someten a la más variadas prácticas proporcionadas por las técnicas biomédicas y, tanto puede someterse cuanto “desafiar su cultura, integrarse en ella, trascenderla” (id. *ibid.*, p.140).

## La búsqueda de otras miradas...

Mismo con todos los avances, estos discursos y representaciones que inviabilizaron/negaron/silenciaron los cuerpos y sexualidades de las *personas con deficiencia*, aún necesitan ser revistos a partir de perspectivas que tensionen su construcción. Esto porque mismo que ellos ya hayan sido contruidos y reconstruidos a través de diferentes prácticas discursivas y representacionales, ellos aún “insisten” en tener prioridad y predominancia sobre los objetos de que hablan (en el caso, cuerpos y sexualidades “ideales”/“normales”). Tales discursos y representaciones constituyen, por así decir, valores y creencias que comienzan a entrar en choque con las discusiones que han sido llevadas a cabo en los últimos años por diversos sectores, sean ellos académicos (por ejemplo, podemos citar aquí, el multiculturalismo, las políticas de inclusión, las discusiones acerca de la diferencia y otras), o sociales en un sentido más amplio (la organización de las ONGs, la realización de las conferencias y reuniones mundiales que tratan de las cuestiones de las *personas con deficiencia* etc.).

Estos son, así, cuerpos y sexualidades que “insisten” en querer ocupar lugares y espacios que antes no eran ocupados o no podían ser ocupados por ellos con la misma “facilidad/aceptación” con la que hoy sucede. El cuerpo y la sexualidad de las *personas con deficiencia* empiezan, entoces, a dejar de ser algo inerte, invisible. Tal visibilidad tal vez asuste a aquellos que hasta entoces veían la *persona con deficiencia* (sea ella cual fuera) como poseedora de un cuerpo sin atractivos, asexuado, sin derecho al amor, enfin, como cuerpos que parecían no poder tener una función reproductiva (generar otro ser/vida).

Si antes estos cuerpos eran inventados/contruidos de fuera para dentro, hoy ellos comienzan a ser (re)inventados/(re)contruidos de dentro para fuera, lo que

quiero decir, es que ahora son las propias *personas con deficiência* que comienzan a utilizarse de discursos que los representan corporal y sexualmente. Ellas comienzan a imprimir nuevos sentidos a los discursos que hasta entonces hablaban de sus cuerpos y de su sexualidad. Lo que parece estar sucediendo con las *personas con deficiência*, así como, con otras minorías (homosexuales, lésbicas, Mayores etc.), es que ellos parecen haber empezado a tener “vez y voz”, a través de las profundas transformaciones y reivindicaciones que se traxeron entre ellos y la sociedad contemporánea en los últimos años.

Lo que busqué presentar en este texto fue apenas una de las miradas (en este caso la mía, como investigadora) sobre las representaciones y discursos, referentes al cuerpo y a la sexualidad de las *personas con deficiência*. La idea era narrar (crear una narrativa) sin “ceder” a la marca (física) “imprimida”/visible o no en estos cuerpos. En otras palabras traté, por medio de estas incursiones, proporcionar un otro mirar sobre como son representados/presentados estos “cuerpos y esta sexualidad” en los días actuales.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da Pós-modernidade*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

LOURO, Guacira Lopes (org.); Tradução dos artigos: Tomaz Tadeu da Silva. *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

ORTEGA, Francisco. *Da ascese a bio-ascese: ou do corpo submetido à submissão do corpo*. In: REGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda ; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 139-173.

PINEL, A.C. *A restauração da Vênus de Milo: dos mitos à realidade sexual da pessoa deficiente*. In: RIBEIRO, Marcos (org.). *Educação sexual: novas idéias, novas conquistas*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993, p. 307-325.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *O Currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

TUCHERMANN, Ieda. *Breve história do corpo e de monstros*. Lisboa: Vega, 1999.

WOODWARD, Jeffrey. *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis. RJ: Vozes, 2000. p. 07-72.

## “ENCUENTRO CON EL CUERPO FEMENINO EN EL ARTE”

**Dra. Yvonne Cansigno Gutiérrez (UAM-Azcapotzalco)**

*“El desnudo femenino una imagen entre el cuerpo y la mirada”.(Nead)*

### **Introducción**

Las formas del cuerpo humano han sido inspiración y temática constante en la historia de las artes plásticas. Para muchos artistas en el mundo occidental y oriental, la imagen del cuerpo tanto masculina como femenina se vincula a la historia de las mentalidades en las diversas épocas y adquiere características diferentes de una cultura a otra, de un país a otro, de un continente a otro.

En el caso particular del cuerpo desnudo ha sido motivo predilecto en el arte, cuya modalidad muestra desde lo escandaloso y pornográfico hasta lo erótico y sublime, y tiene que ver con la evolución de las sociedades y la práctica de la moral privada y pública.

Algunos críticos contemporáneos de arte<sup>1</sup>, como Clark Kenneth, afirman que el desnudo es una forma de arte inventada por los griegos en el siglo V, *no es un tema de Arte sino una forma de Arte* y constituye uno de los *valores formales de la estética universal*. Hay matices entre la concepción de lo que podría llamarse “pudor corporal” (ligado un poco más a lo masculino) o “pudor sexual” (cuyo dominio es particularmente femenino).

---

<sup>1</sup> Jean Clasude Bologne, *Histoire de la pudeur*, p.49.

Cabe señalar que el desnudo femenino, omnipresente en todos los contextos artísticos occidentales, se advierte y explica con aspectos relacionados generalmente con la maternidad y el erotismo, pero también es un producto de belleza para el público masculino. Cuando se examina la historia del arte occidental, se observa un predominio en desnudos del cuerpo femenino, y como dice Linda Nead en su libro *El desnudo femenino, Arte, obscenidad y sexualidad*<sup>2</sup> “el desnudo no solo propone definiciones individuales del cuerpo femenino” sino también constituye “un ideal ilustrado de la visión contemplativa de un objeto artístico, funciona como un refuerzo de la unidad y la integridad del sujeto que mira y establece una oposición entre la perfección del arte y la ruptura y del carácter defectuoso de lo que no es arte” y es también llamado “cuerpo obsceno”, representación que conmociona y excita al espectador masculino en vez de aportarle tranquilidad y plenitud.

La autora explica que cuando se trata del desnudo femenino, el artista lo eleva al rango de la estética, y sus representaciones son muy particulares: bestias peligrosas y devoradoras como son sirenas, esfinges, arpías, putas, tramposas seductoras capaces de despertar lo más profundos miedos y deseos del hombre y donde el artista eleva el imaginario masculino sobre el cuerpo femenino. Recuérdese que la idea de la belleza femenina se remonta al mito griego de Zoexis, artista que al no hallar en ninguna mujer la real personificación y modelo de la belleza, crea la Venus, representación de la belleza perfecta y de la mujer

---

<sup>2</sup> *El desnudo femenino. Arte, obscenidad y sexualidad* (Ed. Tecnos, Madrid, 1998).

ideal. Por otra parte, el goce privilegiado de representar el cuerpo femenino sobre desnudos hechos por hombres o por propias mujeres, conlleva a expresar “*hasta dónde esas obras expresan las imágenes mitificadas del imaginario masculino o femenino expresadas en la vivencia de la afrenta, y hasta dónde construyen un nuevo objeto-sujeto de un otro arte*”.

### **Antecedentes históricos**

Desde la época prehistórica, se conserva un sinnúmero de estatuillas de piedra que hacen alusión a ídolos de la fertilidad destacándose por los atributos de la anatomía femenina. En las culturas antiguas como Egipto, se observan relieves, pinturas y esculturas de mujeres muy sofisticadas cuya vestimenta dejaba ver sus cuerpos desnudos sutilmente. Para la cultura griega el cuerpo humano constituyó la máxima creación de la naturaleza y se le concedió el rango de belleza divina y perfecta representada en sus dioses: la *Afrodita* de Praxíteles y el *Discóbolo* de Myron, por ejemplo. Con la iconografía religiosa de la Edad Media se abrió un periodo donde la desnudez era la manera de señalar el pecado original y de mostrar la anatomía humana como castigo divino en alegorías que simbolizan dolor y muerte. La figura desnuda era considerada como el centro pecaminoso de lujuria y concupiscencia, excepto cuando se trataba de temas vinculados a arquetipos bíblicos, como la representación de Adán y Eva expulsados del paraíso. Durante toda la época medieval fue tabú mostrar la desnudez femenina. Se mostraban solo los rostros, y en las obras románticas y góticas, se les cubre con ropajes que forman todo un laberinto de pliegues.



Dentro del estilo gótico cabe señalar la idiosincrasia mística de Bosch con “El Bosco” y a Grunewald con el “Jardín de las Delicias” ( museo del Prado) donde aparecen más de 100 desnudos como si se tratara de dar una dura crítica social y moral de la época. La época grecorromana sugiere que el cuerpo desnudo deje de ser una réplica de perfección divina y se transforme también en un objeto de deshonor y vergüenza vinculado al placer de los sentidos. Con el Renacimiento, la belleza del cuerpo desnudo vuelve a ser objeto de culto, gloria y magnificencia. Surgen el “David” (Florenia) y el “Adán”(Roma) de Miguel Angel, el “Nacimiento de Venus” (Florenia) de Botticelli, y la “Venus Dormida” (Dresde) de Giorgione.

Si observamos la pintura eclesiástica de los siglos XVII y XVIII en Europa y la época novohispana de América, se reproducen ya imágenes ambiguas del cuerpo humano femenino. Se destacan escenas de mojigatería y de penitencia, pero también la ostentación de intereses de una sociedad laica. Lo místico ilustra cuerpos femeninos, prototipos idealizados, sutiles y luminosos que son representados en madonas y en escenas campiranas. Los cuadros de Botticelli, Rafael y Da Vinci anuncian en su momento una concepción corpórea un tanto alejada de la realidad. Pero con el tiempo, se muestra la experiencia carnal del cuerpo femenino desacralizado, hecho que permitirá reproducir el erotismo de lo femenino cuya apariencia ya implica una mirada a un cuerpo exageradamente bien dotado. Con el barroco se celebran las formas anatómicas generosas que reflejan exuberancia y sensualidad: el “Rapto de las Hijas de Leucipo” (Munich) y las ninfas acuáticas en “Desembarco de Maria de Médicis” (Louvre), ambos cuadros pintados por Rubens. Con el Neo-clasicismo se retoma la línea

renacentista. Sin embargo, las figuras desnudas son tan idealizadas e irreales que no dejan ver arruga alguna: las mujeres de Ingres como la “Bañista” (Louvre) y “Las Sabinas” (Louvre) de Jacques-Louis David. En distinta perspectiva surge la “Danae” (Ermitage) de Rembrandt y “Venus con el Espejo” (Londres) de Velázquez. Ambos pintores representan mujeres de carne y hueso, que viven y respiran.

El desnudo femenino reflejará así toda una filosofía de fascinación por lo oculto y lo descubierto, sugerente a la imaginación, al goce de los sentidos y al deseo carnal. Cabe señalar lo que Georges Bataille afirma en su libro *El erotismo*<sup>3</sup>, refiriéndose que *“la experiencia interior del erotismo requiere de aquel que la hace una sensibilidad no menos grande a la angustia que fundamenta lo prohibido que el deseo que lleva a infringirla. Se conjuga así lo carnal con lo místico, la sensibilidad religiosa con el placer intenso de los sentidos, la fiebre mística con la entrega y la pasión amorosa. No obstante que la sociedad impondrá sus costumbres y una moral burguesa en el siglo XIX, en el arte se manifiesta una reinterpretación romántica del cuerpo femenino con respecto a los temas sacros. Con el nacimiento del naturalismo y el realismo francés surgen los códigos contra la aristocracia de abolengo y el ocio reflejado en el comer y en el copular colaboran a desacralizar el pudor sin censurar ni condenar los excesos de la vida mundana.*

Pierre-Auguste Renoir es sin duda uno de los pintores pertenecientes al grupo de creadores del impresionismo de la segunda mitad del siglo XIX que se

---

<sup>3</sup> Georges Bataille, *L'erotisme*, p.p.18-19.

distingue por la búsqueda y el logro de una mayor libertad técnica en el retrato de figuras humanas, particularmente en los desnudos femeninos.

La presencia de Paul Cézanne, refleja también el verdadero papel del artista como iniciador de la pintura moderna. Y no obstante que sus primeros pasos estuvieron vinculados con el impresionismo, su obra posterior es una renovación del arte pictórico y modelo para un gran número de artistas del siglo XX. En su periodo de madurez artística se distinguen "Jugadores de cartas" y "Bañistas", escenas repletas de desnudos donde incluye una mirada diferente al cuerpo femenino con diversos estudios anatómicos y compositivos.

Por otro lado, en busca de una vida "primitiva", Jean-Paul Gauguin producirá en Tahití una abundante producción escultórica y pictórica entre lo que resalta los cuadros "Vahiné no te tiare", "Arearea" y "Dos mujeres tahitianas en la playa", cuyo imaginario le permite retratar lo femenino con una auténtica naturalidad, retoma así la imagen cándida, natural, "salvaje" de las indígenas, las cuales muestran sus pechos frecuentemente.

En periodo posterior al siglo XIX, el pudor del cuerpo femenino ya no estará dictado por los criterios religiosos, pero no podrá hacerse a un lado la dimensión irracional y transgresora del desnudo femenino por su intensidad emocional..

Con la época romántica, la "Maga Desnuda" de Francisco de Goya en Madrid destaca y suscita escándalo al igual que Manet con "Olimpia" ya que no es solo la desafiante mirada de la cortesana desnuda sino la manera especial de pintar los cuerpos. Se inicia lo que se denomina arte moderno, y es con el impresionismo

propriadamente que se entabla una temática del desnudo que empezó con Giorgione y continuó con Tiziano y por supuesto con Goya .

Aún en museos como el Louvre, podemos disfrutar un sinnúmero de cuadros donde autores privilegian la desnudez y se apropian de los desnudos reservados al sexo femenino: el de *la toilette*, como herencia dieciochesca del Viejo Mundo que muestra “ninfas acosadas por faunos, Susanas espiadas por viejos, pelotones de Betsabés sorprendidas por reyes, escuadras de Dianas observadas por Acteones”. La concepción de cada cuadro hace olvidar la moral privada o pública y legitima las escenas de cuerpo femenino en la pintura..

Mientras que en el Impresionismo un cuerpo de carne y hueso es una representación de un paisaje natural, en épocas posteriores, con el Expresionismo, se buscará el contorno sólido y formal: las “Bañistas” de Cézanne y “El Oro de sus cuerpos” de Gauguin (Francia). Con el Fauvismo se acentúan y exageran los contornos plasmando más emotividad: la “Odalisca” de Matisse (Nueva York), el “Desnudo Sentado” de Modigliani y “Madre e Hijo” de Moore (Londres). En la obra de Picasso, sobre todo las pinturas, esculturas, dibujos y grabados con desnudos, se advierte ya el Cubismo, donde lo bello ya no es de gusto convencional, por ejemplo “Las Señoritas de Aviñon”, figuras sumamente expresivas y supuestamente desnudas.

Si en la segunda mitad del siglo XX, el desnudo femenino al natural aparece con mayor confianza, la voluptuosidad suscribe un ambiente de erotismo y garantiza el contexto original de los personajes. Culmina la idea romántica de la mujer como metáfora de la tierra fecunda que se mimetiza con la naturaleza y la domina. El

desnudo femenino evidencia la influencia del oriente voluptuoso y enervante y suscribe esquemas de exotismo que lo caracterizará. La belleza autóctona sublimará los cánones clásicos europeizantes, detallándose en el desnudo escultórico o pictórico. Con los estilos plásticos como el Pop y el Hiperrealismo, el desnudo femenino motivará todavía a algunos artistas, pero no será el centro de esplendor de la obra. “La Pareja” y “El Gran desnudo americano” de los hiperrealistas norteamericanos Pearstein y Wesselman, son algunos ejemplos. Con el advenimiento de la tecnología, la fotografía, el cine, el video y la televisión, la cantidad de imágenes de desnudos aumenta y la representación del desnudo femenino se convertirá en el pan de cada día. Esta trasgresión que levanta lo prohibido sin suprimirlo, según afirma Bataille, fomenta también el *“morbo con una imaginación activa, donde la mirada insinuante de lo que hay detrás sugiere la carne y por consecuencia una represión de los sentidos”*. A menudo el deseo se proyecta en objetos metafóricos y la ficción despierta la curiosidad y despierta la sonrisa y la burla.

Por otra parte, el fenómeno homosexual admite gustoso lo banal y la comercialización del cuerpo desnudo, aunque en la actualidad el peso de la censura sea ineludible. Con la evolución del cine, la fotografía, el video y la era de las computadoras, ha aumentado en proporción inconmensurable la cantidad de imágenes de desnudos. Y no obstante que el cuerpo desnudo se ha vuelto, en la época actual, una preocupación común entre artistas de todas las disciplinas como una introspección existencial y una búsqueda de identidad, su representación adquiere también dimensiones comerciales, publicitarias, sexuales y

pornográficas. A menudo, el cuerpo femenino es fragmentado o mutilado con figuras andróginas o comercializado vilmente,

En cierto modo, la tecnología de los siglos XX y XXI ha contribuido en dicha tarea y en gran medida se observa que el cuerpo femenino es violentado frecuentemente. Asimismo la presencia del sida, la represión y el racismo mutilan la deidad del cuerpo en transgresiones contra el cuerpo mismo, se trate de lo femenino o masculino. Por otra parte, en el mundo de hoy, la “*cultura*” de los tatuajes y “*piercings*” refleja también en los desnudos artísticos toda una ideología tácita. En el arte abstracto desaparece temporalmente la representación de la figura humana y de todo aquello que puede ser reconocible en su entorno.

Para justificar todo lo anterior, es un hecho que la ética para los cuerpos de las mujeres ha sido un elemento clave en las representaciones logradas por los diversos artistas a través de los siglos. Pero lo femenino es también una representación del imaginario masculino, donde el arte ha sido uno de los instrumentos privilegiados y capaces de darle forma, provocando un ideal de los deseos y la personificación de la belleza dentro de las fronteras seguras del discurso estético.

## **Conclusión**

Si bien es cierto que la belleza del cuerpo femenino es una de las formas de perpetuar la vida, el amor por la belleza femenina está estrechamente vinculado a la biología humana. El placer apasionado por contemplar el cuerpo femenino en la mirada del escultor o el pintor es un material de intensa sensualidad. El desnudo

como tema de arte consiste en que los instintos del artista no queden ocultos sino que emergen en la obra misma.

Después de décadas de tradición cultural donde la pintura y la escultura representan vivos ejemplos de desnudos femeninos, la pintura hiperrealista imita al naturalismo de la fotografía. Como escribe Roland Barthes, "*la pintura puede fingir la realidad sin haberla visto, el pintor construye, el fotógrafo descubre*". La fotografía, a diferencia de la pintura, es incapaz de producir esquemas abstractos de las cosas porque es prioritariamente un instrumento de reproducción óptica.

El desnudo fotográfico femenino encuentra, aún actualmente, obstáculos legales y sociales para ser fácilmente aceptado. Existe toda una paradoja moral con respecto al desnudo de pecaminosidad o de indignidad que favorece el desarrollo de la pornografía como negocio.

Sin embargo, el fotógrafo de desnudo se dedica a una búsqueda de perfección una vez que localiza el modelo que le agrada y de acuerdo con sus nociones de belleza y atenúa su obra mediante el retoque. En cambio la pintura o la escultura, el desnudo femenino no reproduce necesariamente al cuerpo femenino, sino también van más allá del arte erótico.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Argullo Rafael (2002), *Una educación sensorial, historia personal del desnudo femenino en la pintura*, FCE, México, 208 pp.
- Bologne Jean Claude (1980), *Histoire de la pudeur*, Puf, París, 168 pp.
- Giovanni Givard (2004), *El desnudo femenino*, Ramón Díaz Padilla, 128 pp.
- Hop Ferry (2001), *Desnudos*, Ed. Omega, México, 144 pp.
- Nead Linda (1998), *El desnudo femenino. Arte, obscenidad y sexualidad*, Ed. Tecnos, Madrid, 192 pp.

# EL LENGUAJE CORPORAL Y SUS MENSAJES SIMBÓLICOS: IDENTIDAD, RESISTENCIA E IDEOLOGÍA SUBCULTURAL DEL BLACK METAL

Stephen Castillo Bernal (Posgrado en Arqueología, ENAH)

Cuando vieron la luz los primeros discos de Alice Cooper, Led Zeppelin y Black Sabbath, sus integrantes nunca se imaginaron el impacto musical e ideológico que despertarían entre sus seguidores. Esta misma senda fue seguida por grupos como Kiss, Venom, Slayer, Metallica, por ejemplo. Así se edificó lo que se conoce como *heavy metal* y paulatinamente, esta vertiente musical, más rápida y oscura que el rock, comenzó a sufrir evoluciones que lo llevaron a diversificarse en otros géneros, tales como el *speed*, *thrash*, *doom*, *death*, *grindcore*, *black*.

## *Introducción*

El *black metal* es un género musical de alta distorsión que combina agresivas, rápidas y repetitivas secuencias de batería, y guitarra y cuyas voces constan de chillidos agudos.

El *black metal* se creó a finales de la década de los ochentas y principios de los noventa del siglo XX en Noruega como un género musical abocado a la invocación de fuerzas oscuras, lejos de la gracia de Dios y de la aceptación social. Así, retomando el empleo del maquillaje utilizado por Alice Cooper y Kiss (Pareles y



Romanowski 1983: 120, 309-310), los *blackmetaleros* comenzaron a utilizar maquillajes sobre sus caras, emulando demonios y cadáveres (*corpse paint*).

Las primeras generaciones *blackmetaleras* se adscribían a una ideología satánica, integrando en sus líricas blasfemias y temas ocultistas, relacionados con religiones paganas. Sin embargo, dicha senda musical se ha ido diversificando. Por ejemplo, han surgido agrupaciones adscritas al *black metal* pero ya no asociadas directamente con los ideales de las primeras bandas noruegas, tal es el caso del *black vampírico* que tiende a incorporar temáticas blasfemas, así como ambientaciones musicales logradas a partir de la utilización de teclados. Asimismo, existen agrupaciones que representan lírica y musicalmente pasajes épicos o batallas gloriosas, combinando la fiereza de las guitarras con toques melódicos con ayuda de arreglos orquestales. En esta presentación hablaremos sobre este tipo de *black* que hemos denominado “épico” o “glorioso”.

Dejamos patente el hecho de que el *black* no es desconocido en nuestro país. Por el contrario, este género se encuentra entre los más escuchados por los partidarios del metal. De hecho, Mika Luttinen, vocalista del grupo de *black-speed* Impaled Nazarene, comentó en una entrevista sobre sus impresiones de México:

[...] sin exagerar, fueron los malditos mejores espectáculos que hemos dado. Tuvimos de 700 a 1000 gentes por noche, las multitudes eran verdaderamente intensas, totalmente diferente que en Europa. ¡Si hay un país en el que el metal sea con M mayúscula, entonces ese es México! (Wagner 1998: 46).

### *Sistema conceptual*

En una sociedad intervienen una multiplicidad de sujetos que le imprimen dinamismo y coherencia al fenómeno social, así como contradicciones que conllevan a los cambios o revoluciones sociales. Por consiguiente, los individuos tienden a agruparse en comunidades que conforman subculturas.

Una subcultura, como estructura simbólica, trata de resolver las contradicciones existentes en la cultura local (Stahl 1999). Las subculturas pueden ser definidas como estructuras pequeñas y diferenciadas dentro de una o varias redes culturales más amplias (*Ídem*) y se configuran a partir de afinidades y prácticas (Herzog, Mitchell y Soccio 1999), elementos identitarios que pueden ser étnicos, de edad, género o clase social. Asimismo, para que se consolide una subcultura, es necesario que sus integrantes tengan la necesidad de defender su identidad en una sociedad globalizante que intente subsumirla en su sistema.

El aspecto identitario que define las formas particulares de las subculturas es la comunicación intencional, misma que se puede manifestar como un gesto de aceptación visual. Claro está que en el plano de la comunicación intencional se inserta el dominio del ritual, la música y el vestido y, en consecuencia, las manifestaciones simbólicas producidas desde las distintas imágenes corporales se vuelven una herramienta para la configuración de estas comunidades de sentido. El cuerpo humano es la representación abstracta de los ideales sociales y, por lo tanto, es un portador de claves simbólicas que remiten a diferentes subculturas.

Un símbolo es una manifestación abstracta de la realidad, culturalmente construida y relativa. Los símbolos son mensajes donde se encuentran los “poderes” de las mentalidades que un grupo social busca perpetuar a través del ritual; los símbolos son una dualidad, ya que representan algo concreto y ponen en relación a otras manifestaciones sociales (Fournier y Jiménez, en prensa).

Víctor Turner, dentro del proceso ritual, estudia los procesos liminares, mismos que definen al hombre como “carente de insignias y propiedades sociales, como muerto y vivo y no-muerto y no-vivo, al mismo tiempo” (Turner 1995: 95).

Los seres liminares no cuadran en las taxonomías clasificatorias de ciertas sociedades. Así, “una persona liminar elude la clasificación y estructura normales, por lo que supera potencialmente la distinción sexual, los ritmos cósmicos de la vida y de la muerte” (Fournier y Jiménez, en prensa). Los estados liminares remiten a lo no clasificado, “es el terreno de la hipótesis [...]” (Geist 2002: 8). Los dramas sociales creados por las contradicciones sociales son aliviados con una escenificación ritual que explica los fenómenos de la realidad social.

Los rituales requieren de personajes liminares carismáticos que guíen a sus seguidores, inculcándoles su manera de percibir el mundo y formas de desenvolverse en la sociedad (Fournier y Jiménez, en prensa). De esta manera, los sujetos liminares configuran imágenes corporales que los convertirán en líderes sociales. Por tal razón, el cuerpo es la expresión liminar de un ser carismático, un lenguaje alternativo y que remite a idearios específicos.

## *Cuerpo y metáfora del black metal*

¿Cuál es el atractivo del *black metal*? Sostenemos que el principal atractivo del *black*, es su adscripción a fenómenos necrofilicos, representados directamente en las portadas de diferentes álbumes. A su vez son importantes, en la adopción de este género, los ideales de rebeldía y resistencia hacia la música comercial.

En el caso del *black épico-glorioso*, la semántica lírica y auditiva de gloria, batallas ancestrales, así como el retorno al medioevo, se convierten en los principales atrayentes. Asimismo, creemos que existe una oposición binaria fundamental en los cimientos ideológicos del *black tradicional-satánico* y el *black épico* (Levi-Strauss 1991). Nos referimos al hecho de que existen entidades diabólicas, así como personajes míticos que a través de sus hazañas heroicas alcanzan honor y prestigio que trasciende la mortalidad.

Las imágenes corporales remiten a una época ancestral, caracterizada por las batallas, la magia y el honor adquirido a través del coraje. Dado lo anterior, los miembros de las agrupaciones musicales incorporan en su vestimenta cotas de malla, espadas, hachas o incluso fragmentos de armaduras, así como vestiduras negras, vinculadas con lo oscuro y, consecuentemente, con la muerte.

La espada es una extensión de las capacidades corporales (Fournier 2005; comunicación personal). Las espadas nos remiten cognitivamente a batallas universales, épocas en las que la gloria y magia tenían cabida. Es un mundo de ilusión; el honor se adquiría a través del valor y las convenciones de una religión

oficial no regulaban totalmente el comportamiento, sea social o carnal. La búsqueda de la trascendencia y honor se vuelve la prioridad en este mundo mágico, ya que de esa manera se garantiza una existencia inmortal junto a los guerreros primordiales.

Las guitarras eléctricas han sustituido el simbolismo que acarrea la espada. El dominio de este instrumento demanda habilidad y destreza corporal, así como suficiente fuerza muscular para blandirlo. Ahora bien, las guitarras son la extensión corporal que permite a los partidarios del *black* manifestar su simpatía por una sociedad donde los valores sociales giran en torno a la gloria, magia y honor. Dado lo anterior, bajo la mirada de los partidarios del *black*, la obtención de honor demanda la guerra y, por ende, requiere de la muerte. En este sentido, los temas “oscuros” como la muerte, lo diabólico, las sórdidas guerras y masacres, son fenómenos estrictamente necesarios (cf. Malthus 1970) para la humanidad.

Estar presente en un espectáculo en vivo de un grupo de *black* puede considerarse un ritual, cuyo significado es una batalla. Las contorsiones de los guitarristas y vocalistas develan dolor, gloria y placer. Y que decir de las voces chilladoras que reflejan gritos de angustia de los caídos en batalla. La guerra es un placer masculino, un acercamiento a la muerte que remite al sexo. Decimos esto en función del análisis del mito de la “vagina dentada” efectuado por Levi-Strauss (1978: 116), en donde dice que el coito tiene como significado “comer la vagina o el pene” (*Ibidem*: 266). El código sexual femenino se asocia directamente con el hedor y la podredumbre, elementos característicos del orden natural y

opuestos a lo cultural. La construcción sexual de la feminidad, así como el mismo coito, se asocia con un estado latente (*Ídem*), liminar, por lo que el acto sexual, así como el orgasmo, es un estado indefinido entre la vida y la muerte (Geist 2002: 7).

Las imágenes corporales de los integrantes de las bandas como el maquillaje, las contorsiones corporales, así como en el caso de algunas bandas, con ayuda de exóticas bailarinas con provocativos atuendos, incitan una reacción en cadena entre los espectadores que los llevan a realizar los mismos rituales.

El ritual llega a su clímax con la realización del *slam*, actividad en la cual los fans se arremolinan, se golpean hombro contra hombro y agitan sus cabelleras, entrando en comunión con los mensajes agresivos que transmiten sus ídolos.

Los *blackmetaleros* construyen una ideología sobre lo perdido y buscan defender su territorialidad de la globalización musical. Asimismo, detrás del espejo diabólico y oscuro del *black*, existen dos nociones: la resistencia a los sistemas de valores establecidos, así como una atracción por lo necrofílico de la realidad.

Las imágenes corporales femeninas también se encuentran presentes en el *black*, tanto épico como tradicional. En efecto, las mujeres se insertan de forma real y simbólica en las agrupaciones, dado que pueden ser las encargadas de efectuar coros melódicos, aunque también pueden ejecutar las voces principales.

Las mujeres visten en su totalidad de negro, semejando a vampiresas, brujas o reinas-brujas, algunas de las cuales son verdaderamente atractivas y que también podrían adscribirse al fenómeno *dark*. Su cabello es largo, preponderantemente negro, sus caras se encuentran maquilladas con un excesivo color blanco

imprimiéndoles un carácter mortecino; e incluso llegan a portar utillajes bélicos. Una manifiesta sexualidad es transmitida al espectador a través de los movimientos, coros y gesticulaciones femeninas, aunque también se comunica lo anterior con las atrevidas aberturas de sus vestidos o lo pronunciado de sus escotes, así como con sus seductoras medias de red o, incluso, ligueros, trayendo como consecuencia un reflejo cognitivo de semi-desnudez que permea el mensaje erótico, libertario y destructivo del ritual metalero.

Nuestra interpretación, se sustenta en el hecho de que estas féminas representan lo mágico, lo erótico o la muerte. Los paisajes paganos no podrían configurarse totalmente sin la intervención de reinas-brujas o sacerdotisas.

### *Consideraciones finales*

El *black metal* es una manifestación musical que ofrece un escaparate a la imaginación, una salida a aquellos sujetos que rechazan las convenciones sociales, así como para aquellos que viven en la desesperanza y sueñan con un mundo diferente al real. Asimismo, las temáticas mortecinas que abrazan los partidarios de este género del metal vuelve factible el hecho de “hacer suyo” ese extraño aspecto mórbido y necrofílico inherente en las mentalidades humanas.

Por otro lado, ¿acaso ninguno de nosotros hemos tenido sueños oníricos?, ¿no hemos soñado con un mundo diferente al nuestro?, ¿no nos imprime miedo y a la vez consternación la existencia de fuerzas sobrenaturales? La parafernalia

ideológica, lírica, corporal y de resistencia del metal nos ofrece un acercamiento a estos paisajes, donde la moral vigente no dictamina nuestras acciones y donde se le puede dar cabida a un incontrolable mundo de magia y erotismo.

El *black metal* es un punto de unión entre dos planos de la realidad, que permite que nuestra imaginación fluya, ya que, a pesar de todo, dichos grupos subculturales siguen siendo parte de un sistema social, por lo que incluso los integrantes de las diferentes bandas, así como los seguidores, se constituyen en seres liminales, esto es, buscan un mundo utópico, pero indiscutiblemente se encuentran inmersos en un mundo “real”, por lo que, como dijo Turner (1995), el estado liminal y teatral es el mundo de la hipótesis, fantasía y un escape a las contradicciones de una sociedad. Tan es así que el que aquí suscribe adopta la ideología mágica del *black épico-glorioso*, sin tener que caer en un satanismo ya que, a final de cuentas, todo esto es simbólico y puede o no corresponder con la realidad, aunque podemos argumentar que todas las vertientes del metal en general no son otra cosa que la representación ideológica y corporal de un sentimiento. Sentimiento que gira en torno al rechazo a lo convencional y a la apertura a las manifestaciones mórbidas, inherentes al ser humano.

### *Bibliografía*

Fournier, Patricia y Luis Arturo Jiménez

En prensa Corporeidad y simbolismo comunicativo en el rock clásico: El caso de Jim Morrison. En: *El cuerpo Descifrado*, coordinado por Elsa Muñiz



García y Mauricio List Reyes. UAM-Azcapotzalco-Benemérita  
Universidad Autónoma de Puebla, México, 2005.

Geist, Ingrid (comp.)

2002 *Antropología del Ritual. Víctor Turner*. INAH-ENAH, México.

Herzog, Amy; Joanna Mitchell y Lisa Soccio

1999 Interrogating Subcultures. Documento Electrónico.

[http://www.rochester.edu/in\\_visible\\_culture/issue2/introduction.htm](http://www.rochester.edu/in_visible_culture/issue2/introduction.htm)

An Electronic Journal for the Visual Arts.

Levi-Strauss, Claude

1978 *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica, México.

1991 *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. Siglo XXI Editores,  
México.

Malthus, Robert

1970 [1966] *Primer ensayo sobre la población*. Alianza Editorial, Madrid.

Pareles, Jon y Patricia Romanowski (ed.)

1983 *The Rolling Stone Encyclopedia of Rock&Roll*. Summit Books, New York.

Stahl, Geoff

1999 Still "Winning Space?": Updating Subcultural Theory. Documento Electrónico.

[http://www.rochester.edu/in\\_visible\\_culture/issue2/stahl.htm#11](http://www.rochester.edu/in_visible_culture/issue2/stahl.htm#11).

An Electronic Journal for the Visual Arts.

Turner, Víctor

1995 [1969] *The ritual process. Structure and Anti-structure*. Aldine de Gruyter,  
New York.

Wagner, Jeff

1998 Impaled Nazarene. Goat to hell. *Metal Maniacs*. Octubre, vol. 15, núm. 5; pp.44-47.

## **Significado de cuerpo en un grupo de mujeres trabajadoras**

Blanca Cecilia Ceceña Camacho  
Maestría en Historia y Etnohistoria  
ENAH

Pensando que el cuerpo no es sólo la expresión física de la actividad que se realiza y la alimentación que se consume como se ha afirmado en diversos estudios en donde se sitúa al cuerpo como un mecanismo fragmentado y en donde las emociones y la moralidad no son parte de éste, nos hemos preguntado ¿expresa el cuerpo tensiones entre valores morales?, para contestarnos tal inquietud hemos explorado cómo las decisiones entorno al uso del cuerpo son consecuencia de estas tensiones, entendiendo como moralidad a aquellos valores que gobiernan el comportamiento de hombres y mujeres entorno a un “deber ser” en donde interviene lo que está bien y lo que está mal. Así pensamos que una de las lecturas del significado del cuerpo podría ser la que se hace a través del reconocimiento de esta tensión-negociación entre valores morales que dan como consecuencia un uso del cuerpo.

El aspecto que sobresale y se entrelaza con el uso del cuerpo en la actividad laboral es la vida familiar, la parental en donde se aprenden las primeras reglas de bien y mal acerca de sus cuerpos y, la familia que conforman ellas con su pareja o en ausencia de esta en donde reconstruyen la moralidad aprendida no solamente por sus padres sino en los espacios en donde socializan, siendo uno de los principales, ya que ocupa la mayor parte de su tiempo, el espacio laboral.

El grupo de mujeres con el que hemos trabajado se sitúa en la colonia “La Conchita”, en la delegación Tláhuac, en la periferia del Distrito Federal. Este grupo pertenece a una generación de hijas de migrantes que llegan de distintos

estados de la república entre las décadas de los cincuenta y sesenta, en busca de un mejor salario que les permita bienestar material y ascenso social y, que encuentran en esta colonia un lugar en donde vivir.

Dentro de los espacios en donde ellas dan uso a su cuerpo encontramos al taller, vínculo espacial de nuestro grupo de mujeres, uno de sus marcos de socialización, en donde la realidad inmediata del cuerpo se interrelaciona con los otros y ejerce su significado en cuanto actividad laboral. La moralidad en este espacio se convierte en una estructura reguladora entre los cuerpos y las jerarquías. Héctor, el dueño apodado “el Toro”, es quien sostiene el poder, es la jerarquía máxima, decide quienes trabajan, cómo, en qué horarios y cuánto ganan en base a una ideología construida a través de su experiencia que explica porqué prefiere mujeres a hombres dentro de su taller, atribuyéndoles a las mujeres características tales como: “sobresaliente” y, con “carácter más accesible”. Esto explica porqué en el taller son 15 mujeres de 20 personas sacando una producción de entre 1000 y 1500 prendas diarias en dos áreas específicas, el estampado en mesa y el estampado en máquina. Esto quiere decir, que al menos para los fines de Toro, los cuerpos femeninos son mejor explotables.

Algunas de las mujeres que han laborado en el taller de Toro, tienen una experiencia laboral más amplia que incluyen fábricas, tal es el caso de Irma y Aurora. De quienes describiré brevemente su trayectoria laboral.

Aurora tiene 39 años, comienza a trabajar antes de los 19 en un restaurante en donde trabajan otras de sus hermanas, “el de la señora Colín”, en este lugar ayuda a hacer comida y limpieza, su jornada es de entre nueve y diez horas.

En 1986, a la edad de 19, trabaja en la fábrica de juguetes “Mattel” en donde pinta y arma muñecas durante una jornada laboral de 11 a 12 horas, en este lugar está un año, siendo despedida ya que la fábrica cierra.

Aproximadamente entre 1987 y 1988, entra a “Plascom”, en donde se dedica a rebabear, limpia piezas de alta tensión para la luz, después de seis meses se

convierte en operadora de máquina en donde dura tres años, el número de horas diarias con el que cumple es de entre 9 y 10 horas.

En 1991 aproximadamente, entra a “Industrial la Joya” en donde se hacen filtros de aire para carros, en este sitio dura tres años y medio con una jornada diaria de 9 horas. Al salir de este trabajo ya tiene 27 años. En 1994 teniendo 28 años entra a “Wanda”, fábrica de “Sonric’s”, en donde empaca y pesa dulces en una jornada de más de 12 horas diarias durante dos años.

En 1996, teniendo 30 años entra a “Micropore” que es la misma que “Industrial la Joya” ha cambiado su nombre y ahora se hacen filtros para barcos y ferrocarriles, en esta empresa Aurora cumple el mismo horario de 9 horas. De esta empresa sale a los 33 después de enterarse que está embarazada.

En 1999 y durante los siguientes años, trabaja por temporadas en el taller de estampado del que es vecina cumpliendo una jornada de 8 horas y en el restaurante en donde aún trabajan sus hermanas ajustándose a una jornada de entre 9 y 10 horas. Actualmente, desde hace unos meses ella labora en la tienda de abarrotes de su hermano mayor.

Por otro lado Irma, que en la actualidad tiene 28 años, alrededor de 1990 entró a trabajar, a sus 13 años junto con su hermana de 14, en un taller de lámparas, en donde pintaba las láminas de éstas. En este taller labora dos años en una jornada de hasta diez horas. Después, en 1992, habiendo salido de este taller a causa del malestar que les causaba la pintura, a sus 15 años junto con su hermana entra a la fábrica de cepillos “Cinsa” en donde trabaja de 9 a 10 horas durante dos años, primero en la limpieza los cepillos y después como operadora de máquina. Se sale debido a que se va a vivir con su actual esposo. En 1995, teniendo ella 18 años y habiendo nacido su primera hija se

hace parte del taller de estampado, en donde el dueño y jefe es pariente cercano de su esposo. Así, durante 10 años Irma ha trabajado por temporadas en el taller, siendo también vecina de este.

Su actividad laboral asalariada las ubica a ambas, en el esquema familiar como “ayuda al esposo”, o a la familia, significándose como seres útiles a su familia, por lo tanto el trabajo es algo “bueno”, y el desgaste de la actividad en el tiempo, en contacto con tóxicos y con una mala alimentación queda en segundo plano, lo importante es obtener un salario para el bienestar familiar.

El cuerpo en el espacio laboral es la herramienta para la actividad que les proporcionará un sueldo, que si bien no sustenta sus necesidades, es complemento de la economía familiar. El bienestar familiar es entonces, uno de los valores de su moralidad que se relacionan con el uso del cuerpo en la actividad laboral. El bienestar no solamente en términos económicos, las relaciones familiares para el uso del cuerpo toman sentido cuando además de ser para la familia, es por esta, Aurora se mueve de trabajo en trabajo dependiendo de las demandas de sus familiares, así es que sale de la “Mattel” y va a “Plascom”, que le queda a una hora y media de su hogar, para estar cerca de su cuñada, menciona “tuve la oportunidad de vivir con ella”, saliéndose porque su cuñada ya no vive por allá y entrando a “Industrial la Joya” en donde hace filtros de fibra de vidrio, la cuál le queda más cerca de su casa pero se sale porque su padre enferma. Regresa, tratando de conservar su lugar, negocia con la supervisora –que dice no la quería- y la forma de relacionarse pacíficamente con ella y conservar su puesto ante la necesidad familiar será usando su cuerpo en el área que nadie quiere, la más expuesta al polvo de fibra de vidrio. Esto último ejemplifica como su cuerpo lo convierte en

una herramienta para al menos tres consecuencias favorables para Aurora: 1. conservar el trabajo, 2. conservar la relación con su superior inmediato que es otra mujer y quien fue la que la manda a esa área, es decir conserva una relación de subordinación. Y 3. No sentirse rechazada por su superiora en la jerarquía laboral, prefiriendo el maltrato corporal al maltrato psicológico de rechazo. El riesgo que ella ve al estar expuesta a la fibra de vidrio se limita al escozor que siente durante las ocho horas mínimas de trabajo, su consciencia acerca de su cuerpo es su “uso”... pareciera que se convierte en la máquina que ella maneja: al cuerpo no le pasa nada hasta que se queja, es decir, solamente cuando enferma es cuando piensa en su cuerpo con relación al trabajo, de esta relación adquiere mayor conciencia en su siguiente experiencia laboral.

Cuando sale de “Industrial la Joya”, es también a causa de la familia, -dice- “va a ayudar a una de sus hermanas” en provincia durante un año, cuando regresa se inserta a laborar en “Wanda”, fábrica de “Sonric’s”, en esta empresa, tiene una experiencia que nombra como “culpa”, y lo traduce como tener que “pagar” a través de más actividad laboral -más explotación del cuerpo- los errores que tenía al pesar la mercancía o al equivocarse en la rotulación de fecha de caducidad, así el trabajo y tiempo extra por los errores al que se sometía no era asalariado, llegando a tener horarios de 6:30 de la mañana a 11:00 de la noche. La consecuencia de esta actividad fue la enfermedad de su cuerpo, y por lo tanto su renuncia. Aquí notaríamos esta experiencia de aprendizaje en donde ella se hace conciente de la enfermedad derivada del trabajo y por lo tanto renuncia. Conciencia que no toma cuando estuvo expuesta a la fibra de vidrio en “Industrial la Joya” y “Micropore”, pareciera ser que en aquel

momento, para ella, para su conciencia no existía este riesgo de enfermar, lo importante era conservar la relación laboral y cuidarse de la agresión emocional.

La toma de conciencia del cuerpo, el valor que le da más tarde a su esfuerzo y su tiempo es significativamente distinto, ella por ejemplo, como ya hemos visto asume la responsabilidad de trabajar más tiempo en “Wanda” y en otras fábricas como “Micropore”, pero en el caso del taller ante la imposición de cumplir un horario más extenso, Aurora resignificó “la culpa”, ahora, tomando una decisión distinta a someterse a la decisión, -dice-

“últimamente Toro quería agarrar regla de que todos saliéramos hasta las 2:00 de la tarde los sábados, después que hasta las 4:30 por qué nosotros trabajábamos 7 horas en la semana y los sábados nada más pagábamos una hora, y los de la mañana trabajaban 9 horas diarias. Y pues... ¿por qué?, nosotros no tenemos la culpa de que nos hayan puesto ese horario” (...).

Aurora cuestiona, piensa en la justicia, bien y mal, se tienen que cumplir los horarios ya instituidos, ella no quiere someter a su cuerpo a más actividad, toma una decisión no trabajar ese horario, toma una conciencia de su cuerpo que difiere del pasado en donde pareciera no importaba tanto lo dura que fuera la jornada laboral, crea un nuevo valor para el uso de su cuerpo en este, podemos pensar además que el que ella estuviera embarazada influyera. Notamos que toma decisiones entorno a su trabajo debido a su embarazo ya que sale de “Micropore” por las náuseas y mareos que no la dejan laborar como antes, y es por estos que después de dos meses y medio se da cuenta de su embarazo, sale de “Micropore” para insertarse en una labor lejos de la



fibra de vidrio y las tantas horas, toma conciencia de su cuerpo con relación a su embarazo y decide no estar tan dispuesta al desgaste de antes, sí al trabajo pues es este un valor importante para ella ahora que tendrá una hija, además de que tiene que seguir cooperando con sus hermanos con trabajo doméstico y aportación económica.

Ahora bien, Aurora como Irma y otras mujeres han dado significado a su cuerpo a través de su uso en el trabajo, sin embargo esta no es la actividad más importante en su vida, la relación con su familia y la ayuda que les proporcionen le son de mayor importancia, de hecho, Aurora, aún siendo bebé su hija, va a provincia a cuidar de la nieta de su hermana, lo cual nos dice cómo moral y afectivamente ella se liga a actividades familiares. La cooperación familiar es un rasgo característico de este grupo de mujeres, un valor benéfico para la sobrevivencia no solamente para la familia, sino de sus cuerpos.

Ahora bien, aunque, la experiencia de Irma en el taller de estampado fue un tanto distinta a la de Aurora, aún a pesar de que Aurora tiene mayor experiencia, Irma es pariente de Toro y para este también la familia es uno de sus valores más importantes. El salario de Irma era mejor, había flexibilidad y oportunidad de ascenso, cosa que Aurora y otras mujeres no conocieron.

La entrada de Irma al taller está mediada por el parentesco y por la necesidad imperiosa de mejorar su economía. Normalmente, Irma respeta los valores de su esposo, siendo la palabra de este aceptada por ella y casi no puesta a discusión, él “no la dejaba trabajar” dice, sin embargo la familia creció, la economía decayó, y el esposo tuvo que ser flexible.

El espacio doméstico, y el laboral son extensiones, ella lleva, cuando trabaja, a sus hijas al taller para cuidarlas allá cumpliendo con un deber que ha interiorizado el ser buena madre, así también Irma cree que es un buen trabajo porque es “familia” y por lo tanto deben ser permisibles, el pariente, Toro fue tolerante con los tres embarazos de Irma, flexible con sus inasistencias y conservó siempre un lugar en el taller y el horario que ella dispusiera.

Las actividades laborales remuneradas de Irma se entrelazan con las actividades domésticas a las que ajusta su cuerpo. Desde los 17 años, edad en la que se casó, ve como un deber: el cuidado de sus hijas y enseñanza de las labores domésticas para que en un futuro próximo sean su apoyo en este espacio. Este trabajo doméstico cotidiano para Irma es un deber no de la misma naturaleza que el trabajo fuera de casa, este es extra, para Irma los hombres por ser hombres deben de trabajar, las mujeres cuando viven en casa de los padres y es necesario por la economía también, pero cuando están casadas no es así, ella tenía que ser mantenida por él y no se pudo, es así que este “valor” tuvo que ser transformado por otro que deja ejemplificado cuando se expresa del futuro de sus hijas, dice:

“las niñas entran a su adolescencia y tienen novio y ya se van chavitas, entonces como dice mi esposo, ya que no estudien pero sí que agarren, no sé, una carrera corta como corte y confección o cultora de belleza, o sea esa es nuestra mentalidad de nosotros como padres...que siquiera sepan valerse por ellas mismas, por si el día de mañana se casan y fracasan pues ya así salen adelante (...).”

Vale resaltar de esta cita además, la cercanía discursiva entre el “casamiento” y el “fracaso”. Parece pues, que el valor moral instituido del casamiento, lo que

da legalidad sobre todo a las relaciones sexuales y denota, para ella, algo bueno en la unión de un hombre y una mujer, en la experiencia ha tenido que ver con su opuesto, algo malo que sería el fracaso, el rompimiento de la fantasía de la unión. Irma por lo tanto piensa en esta posibilidad recurrente y en lo que podría afectar a sus hijas que será el bienestar económico, es por eso que piensa que deben de aprender a hacer algo con su cuerpo, que no es lo que ella hizo, es decir, no las piensa dentro de una fábrica o taller, sino con una actividad en su propio negocio que ella caracteriza para mujeres.

En estas experiencias laborales y en otras que han tenido estas y otras mujeres, la relación familiar ha sido una variante –como ya hemos dicho- para las decisiones que toman en cuanto al lugar y estancia en el trabajo, un ejemplo más, en el caso de Irma fue, la compañía de su hermana un año mayor que ella, “nos cuidábamos entre las dos” –dice- haciendo alusión no sólo a la eventual agresión física o sexual sino ante todo a una agresión que interfiriera en su estructura de valores morales.

Ambas Aurora e Irma han tenido como espacio formativo la actividad laboral y han tenido que tomar decisiones acerca del uso de su cuerpo en los distintos espacios laborales así como en otros espacios públicos y en el hogar, tales decisiones reguladas a partir de un querer y un deber ser, por ejemplo, Irma quería comprarse un auto por eso buscaba un ascenso en la fábrica de cepillos, pero debía de cooperar en casa para el mantenimiento de su extensa familia, por lo que no compró el auto. Ella quería, había un deseo, pero dentro de su familia “el valor” consistía en la cooperación económica, eso debía hacer como hija. Hubo una tensión entre valores y una decisión.

*Breves comentarios finales.*

Para los padres de estas mujeres que han comenzado a trabajar desde infantes, el trabajo está bien, los riesgos a los que es expuesto el cuerpo, si es que se tiene conocimiento de estos, son secundarios. En esto interviene la necesidad de sobrevivencia a través de ver solventadas las necesidades básicas que están culturalizadas para cada familia, lo que hacen Aurora e Irma es distinto a lo que hicieron sus madres, es así que ellas tienen que enfrentar con viejas ideas, las de sus familias, nuevas situaciones. Aunque, Irma y Aurora buscan que la actividad laboral se adapte a su condición de familia, las nuevas situaciones se adaptan a las viejas ideas, al valor familiar.

En la conformación de los cuerpos y sus moralidades que crean estas mujeres intervienen no solamente la cultura de los lugares de origen de los padres sino la influencia de lo cotidiano para el consumo como: la economía, medios de comunicación masiva, la presión social, entre otros, lo que crea tensión entre valores.

Así bien, la actividad, la alimentación y el orden social entre lo que está bien y mal instituido en su familia e interiorizado en su cotidiano ha influido en su manera de comportarse y de enfermar (como es el caso de la colitis nerviosa de Aurora). Así también de relacionarse con su cuerpo y con los otros.

El uso del cuerpo siempre está mediado entre lo que hemos creado acerca del bien y del mal y esto que hemos creado está influenciado por una cultura en la que la moralidad ha sido trazada por la dimensión católica en la historia. Es complejo tratar de descifrar todo lo moral que son los comportamientos corporales, sin embargo es interesante cómo para poder seguir viviendo se crea una negociación entre valores morales para hacer uso del cuerpo y crear

un significado coherente con las demandas cotidianas. Es así que el cuerpo expresa moralidad, en su uso.

Creo que el grupo de mujeres trabajadoras no es una célula aparte de esta sociedad compleja, el significado del cuerpo que se da en su diario acontecer en función de sus relaciones con otros puede ser extendido a más mujeres de esta ciudad.

## **El cuerpo y el espacio en la obra de Merleau-Ponty.**

Armando Cisneros Sosa, (UAM-A).

Centrado en una filosofía epistemológica, Merleau-Ponty abordó las viejas dudas cartesianas sobre el saber cierto. Sólo que las preguntas de Merleau-Ponty partirían de un nuevo momento filosófico, esencialmente fenomenológico, aunque también fuertemente bergsoniano, que desdoblaba la duda sobre el mundo. Habría que preguntarse no sólo qué es el mundo, sino cómo lo conocemos ¿qué es percibir? Las respuestas serían igualmente actualizadas, partiendo del antiguo registro del mundo racionalizado (Descartes) y conceptualizado (Kant, Hegel) hasta llegar a las ciencias de lo concreto (física, fisiología), de lo abstracto por excelencia (psicología), o de la empiria (historia, sociología, antropología). El universo del conocimiento después de la Segunda Guerra Mundial mostraba una sólida atomización ante la cual, sin embargo, Merleau-Ponty levantaría las dudas básicas. ¿Podía volverse a dudar de todo? Sin llegar al nihilismo Merleau-Ponty demostraría que sí y para ello la fenomenología sería el instrumento idóneo. Apoyándose en Husserl en primer lugar Merleau-Ponty emprendería una penetrante obra sobre las formas del saber del mundo y sobre su existencia.

La piedra de toque de Merleau-Ponty sería una nueva síntesis mundo-conciencia, vigente en la idea de “mundo vital”, como “suelo” en el que convergen las representaciones y las cosas concretas. “Apunto a un mundo y lo percibo”<sup>1</sup>, dice

---

<sup>1</sup> Merleau-Ponty. Fenomenología de la percepción. Pág. 15.

Merleau-Ponty. Ver es poseer colores, oír es poseer sonidos. En esas amalgamas sujeto-mundo están las esencias fenomenológicas. La duda merleau-pontiana no lleva a la descalificación, lleva a la integración, a unas esencias que se proyectan como acomplamiento de lo visible y lo invisible. Esta unidad tiene como eje el cuerpo humano, él es la capacidad de ser y, al mismo tiempo, el objeto del ser. En el cuerpo se integra la materia concreta y la subjetividad, el instrumento y el creador. “Ver como un hombre que ve y ser Espíritu son sinónimos”.<sup>2</sup> Es necesario unir lo que las ciencias objetivistas o subjetivistas han separado. Regresar a la esencia del mundo percibido.

La síntesis objetiva-subjetiva que opera en el cuerpo puede encontrarse en el movimiento, que deja de ser sólo físico. Moverse es ir hacia algo concreto y sobre algo concreto en el mundo. Básicamente es ser movido por una intencionalidad existencial. “Es la situación del cuerpo ante sus tareas”.<sup>3</sup> Si me muevo es porque existe algo sobre lo que me muevo y un sentido del movimiento, así como una orientación real. Las cosas y el espacio concreto que ocupan están ahí, como mi cuerpo. Sólo que frente a ese mundo me muevo con un sentido particular, el de mis proyectos abiertamente existenciales. Soy así, como diría Heidegger, un ser-en-el-mundo objetivo y subjetivo. El movimiento del cuerpo es entonces un proceso complejo. Mucho más amplio que un e/t físico. El movimiento implica un “motor” postleibniziano, más que mecánico, pero a la vez, da cuenta de un “medio”

---

<sup>2</sup> Ibidem. 154.

<sup>3</sup> Ibidem. 117.

concreto aristotélico, el suelo sobre el que camino y de donde proviene el ruido de mis pisadas.

El movimiento, que proviene de un “motor” corpóreo-subjetivo, queda perneado, e incluso definido, por su origen. El movimiento que ha sido engendrado por las “tareas” del sujeto se convierte en un movimiento duro, concreto: “yo tomo este lápiz”. Pero también puedo hacer un movimiento abstracto, sumergido en la conciencia. Puedo hacer, sólo por placer, “como que tomo el lápiz” y “hacer como que escribo”. Mi movimiento es ahora virtual y el espacio en que se da se convierte igualmente en un espacio virtual, el del movimiento imaginario que trazan mi mano y el lápiz. Quedan así aclarados los movimientos y espacio virtuales que la nueva tecnología del entretenimiento o del entrenamiento desarrollará: jugar a “manejar un auto de carreras”, “ejercitarse” en la “conducción de un avión”. Intrincadas “pistas de carreras”, “cielos cruzados a grandes velocidades” y muchos otros escenarios tecnológicos son aprehensibles a partir de la virtualidad expuesta por Merleau-Ponty.

La base del análisis será siempre el cuerpo concreto, profundamente natural., que asumirá incluso una cierta autonomía. Yo tengo un cuerpo que es, por sí mismo, un cuerpo sensitivo. Se trata de un cuerpo que trasciende mi conciencia, vegetativo, con un corazón y un estómago que trabajan por su cuenta. Pero además, en los órganos que yo controlo con la conciencia, aquellos que dependen del sistema nervioso central, aparece el curso independiente de una naturaleza



dada. “El cuerpo tiene su mundo”, dice Merleau-Ponty.<sup>4</sup> Es un cuerpo que domina los espacios, como la habitación en que se mueve. A fuerza de tiempo se apodera de los espacios prácticamente sin que yo lo note. Hablamos entonces de un cuerpo que toma posesión del espacio, lo que se traduce finalmente en una pertenencia del sujeto corporal. El cuerpo sólo tropieza cuando las cosas cambian de lugar o el espacio es nuevo. El cuerpo se mueve entonces “por sí mismo” después de aprender rutas y giros por sí mismo. ¿Cuándo aprendemos un movimiento? Cuando el cuerpo “lo ha incorporado a su mundo”.<sup>5</sup> Como en el cuerpo espontáneo del automovilista, que ejecuta movimientos automáticos dentro del espacio-coche que domina. En esa empresa cinestésica, compendio de movimientos, espacios y cosas, los órganos y los sentidos actúan en absoluta coordinación. Es el equipo perfecto. La mirada se apoya en la mano y el oído en la mirada. “Hay una coexistencia de los datos táctiles con los datos visuales... (y por tanto) no hay una experiencia táctil y una experiencia visual, sino una experiencia integral en la que es imposible dosificar las diferentes aportaciones sensoriales”.<sup>6</sup> Podríamos incluso hablar, a partir de esta explicación merleau-pontiana, de un cuerpo coordinado en su conjunto, que camina o descansa con el concurso de un sistema complejo de componentes que van de pies a cabeza. La fisiología actual ha puesto de manifiesto el carácter localizado que tienen los sentidos dentro del cerebro. No obstante, la tesis de una coordinación cinestésica no tiene por qué perder valor. El cuerpo puede responder a un aparato nervioso especializado y, al

---

<sup>4</sup> Ibidem. Pág. 156.

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Ibidem. Pág. 135-136.

mismo tiempo, resolver, como lo hace en la práctica, con el concurso de sus potencialidades.

El cuerpo es, dice Merleau-Ponty, el instrumento idóneo del ser, el “mediador de un mundo”.<sup>7</sup> Es objetivo y, al mismo tiempo, contiene una experiencia humana y una conciencia. No es dable separar, advierte, “el cuerpo como mecanismo en sí mismo y la conciencia como ser para sí”.<sup>8</sup> Cuerpo y mente, lo concreto y lo abstracto, forman una unidad dialéctica, como la de un pianista con su piano. La síntesis es fundamentalmente temporal y espacial. El sujeto se da “a l’espace et au temps”.<sup>9</sup> Hay movimiento en el presente que implica una intencionalidad a futuro y un pasado promotor. A la vez, existe un aquí de la acción dando al espacio un carácter existencial. El espacio no está vacío, está lleno de significaciones, de cosas con “edad” y “dimensión”, con historia incluso. Sólo aparece el “vacío” cuando muere el amigo o se pierde la cosa significativa. Merleau-Ponty establece así una mirada fenomenológica radicalizada, claramente postkantiana, crítica de las tesis psicologistas simples y de los análisis fisiologistas meramente objetivistas. Claramente advierte:

“El sujeto kantiano pro-pone un mundo, pero, para poder afirmar una verdad, el sujeto efectivo ha de tener, primero, un mundo o ser del mundo, eso es, llevar en

---

<sup>7</sup> Ibidem. 162.

<sup>8</sup> Ibidem. 156.

<sup>9</sup> Ibidem. 157.

torno de sí un sistema de significaciones cuyas correspondencias, relaciones, participaciones, no necesiten explicitarse para ser utilizadas”.<sup>10</sup>

Más allá de lo explícito en términos kantianos, a partir de categorías analíticas, habría así un ser-del-mundo integrador de objetividad y subjetividad, de un mundo concreto, incluyendo en primer término el cuerpo, y una conciencia que nace de la experiencia natural. A partir de ahí hay una concreción profunda del espacio y del tiempo, que operan como especialidad y temporalidad. Merleau-Ponty se refiere al “mundo primordial” y al “mundo de los pensamientos” científicos, nutridos del “pensamiento presente”.<sup>11</sup> Que podemos traducir como la correspondencia del espacio dado y el espacio científico, a partir de una base espacial temporalizada. Aparece así la percepción precientífica husserliana del mundo vital, como espacio y tiempo fundamental en el saber del mundo. Pero en tanto la percepción es esencialmente corporal aparecerá en Merleau-Ponty un espacio unido al cuerpo, el “espacio corpóreo”, un nuevo espacio, ensamblado al sujeto, capaz de darle sentido a las palabras “sobre”, “debajo de”, “al lado”. Merleau-Ponty ha descubierto el espacio íntimo, una especialidad que da cuenta estricta del punto cero de la percepción. Desde ese punto se proyectará el “espacio exterior”, oscuro, “zona de no-ser”, sobre la cual se dibujan las figuras que la mirada encuentra. Quedan diferenciados el espacio exterior y el espacio inmediato al cuerpo, el que puede advertirse incluso en sus órganos internos o en sus tareas más simples. Para Michel Foucault, buen lector de su maestro, tal simplicidad

---

<sup>10</sup> Ibidem. 146.

<sup>11</sup> Ibidem. 147.

será la base de la microfísica del poder, el dato duro de la disciplina, la vigilancia, el castigo corporal, la clínica, la psiquiatría y la educación sexual que la modernidad impondrá al sujeto.

El espacio existencial.

En el lado opuesto de la simetría cuerpo-mundo, la percepción y lo percibido, el significado y el significante, lo visible y lo invisible, Merleau Ponty reconocerá la visibilidad del espacio como tal. Como una concreción plena, está el espacio exterior, realmente existente. “Un espacio que no fuese objetivo y único no sería un espacio”.<sup>12</sup> Es el espacio de la física, poco reflexionado pero vigente, el medio de las cosas y de su ubicación en una multiplicidad irreductible...(y) “con sus regiones diferentemente cualificadas”.<sup>13</sup> Pero ese espacio no es, con mucho, el todo. Al menos es la otra cara de lo espacial. El espacio físico no significa una verdad absoluta. Ello sucedería sólo “si cesáramos de estar situados”, si fuéramos cosas.<sup>14</sup> Paralelamente está la realidad del espacio conceptual, el espacio instrumento de la geometría y del pensamiento lógico en general, no obstante, un espacio absolutamente intelectual, “homogéneo e isótropo”, un espacio sin experiencias. En ambos casos, sin embargo estamos frente al espacio del no-ser absoluto o al menos del “ser opaco”. El espacio físico, dentro del cual las cosas

---

<sup>12</sup> Ibidem. 303.

<sup>13</sup> Ibidem. 258-259.

<sup>14</sup> Ibidem. 404.

están dispuestas, y el espacio geométrico, reflexionado y conceptual, son ambos espacios sin sujeto y sin experiencia. Surge así una disyuntiva:

“¿Es verdad que nos encontramos ante la alternativa o bien de percibir las cosas en el espacio, o bien (si reflexionamos, y si queremos saber qué significan nuestras propias experiencias) de pensar el espacio como el sistema indivisible de los actos de vinculación que lleva a cabo un espíritu constituyente? La experiencia del espacio ¿no se funda en la unidad por una síntesis de un orden totalmente diverso?”<sup>15</sup>

La respuesta es fenomenológica. El espacio no puede ser meramente una especie de éter en el que todo aparece, ni una serie de disposiciones lógicas, aún axiomáticas, como materia de la geometría. El espacio tendría que ser vivo, tanto físico y conceptual como experimentado. Merleau-Ponty hablará así de las experiencias del sujeto en el espacio dado, que no pierde su categoría de físico, pero que trasciende su carácter epistemológico clásico, el de un conocimiento del mundo, el de un espacio “especializado”, para convertirse en un espacio “espacializante”. La síntesis entre el espacio objetivo y el espacio subjetivo será así de un nuevo carácter, asentado sobre la existencia. “El espacio es existencial; igualmente... la existencia es espacial”.<sup>16</sup> Se trata de la unidad existencial de Husserl, que va más allá de las posiciones atrincheradas del objetivismo o del subjetivismo. En el espacio vivo no están sólo los conocimientos ciertos, también

---

<sup>15</sup> Ibidem. 259.

<sup>16</sup> Ibidem. 308.

están los mitos. Estos ya no son sólo, como Comte creía, “una anticipación de la ciencia, son claramente una proyección de la existencia y de la condición humana”.<sup>17</sup> El espacio adquiere así todos los sentidos y los sinsentidos.

Para Merleau-Ponty la relación mundo-sujeto es estrecha. “La percepción no puede separarse de lo percibido.”<sup>18</sup> Hay un “comercio” permanente entre ambos que da lugar a un espacio complejo, el espacio de la experiencia, capaz de dar sentido a las variables inertes de la física. Más que masa, fuerza, velocidad, aparecen las variables del sujeto. “Arriba y abajo” dependen de la verticalidad del cuerpo. “Arriba” está sobre su cabeza y “abajo” está en sus pies. La “profundidad” nace bajo una mirada que quiere ver algo, como cuando percibe un cubo como tal o, ante la misma figura, un paralelogramo totalmente plano, con los vértices unidos. El movimiento implica siempre un campo, un fondo del movimiento y un móvil consistente. Por ello:

“Desde el momento que introducimos la idea de un móvil los argumentos de Zenón (que no hay vacío) vuelven a ser válidos”.<sup>19</sup>

El móvil, con una “identidad” cuenta. Hay un móvil que inicia, prosigue y acaba un movimiento, que es capaz de “usar” todo el espacio en un movimiento espiral. Lo grande es lo que la mirada no puede envolver, lo pequeño lo que “envuelve de

---

<sup>17</sup> Ibidem. 307.

<sup>18</sup> Ibidem. 385.

<sup>19</sup> Ibidem. 283.

sobra”.<sup>20</sup> Consecuentemente aparece un espacio vivido, especialmente el de la casa o “el campamento del clan... el punto de referencia de todos los puntos de referencia.”<sup>21</sup> Surge así un segundo punto cero. Junto con el cuerpo, el habitat, el espacio creado y recreado por el sujeto, ligado a sentimientos y certezas, es un profundo espacio vivido, que se extiende del cuerpo a la casa y al barrio y nos hace sentir fuera o dentro, lejos o cerca. Es un espacio que trasciende claramente el positivismo. En el espacio vivo no están sólo los conocimientos ciertos, también están los mitos. Estos ya no son sólo, como Comte creía, “una anticipación de la ciencia, son claramente una proyección de la existencia y de la condición humana”.<sup>22</sup>

En el libro que al morir, en 1961, dejó Merleau-Ponty sobre su mesa de trabajo, “Lo visible y lo invisible”, la percepción del mundo, del sentido, del tiempo y del espacio vuelven a ser las preocupaciones centrales. Habría que partir, dice al estilo de Marcel, de una “fe perceptiva”. No es la “fe” de la creencia, aclara, sino la fe de fidelidad o fidedigno, como posición original del ser frente al mundo, como percepción original real. El mundo aparece más claramente ahora como “mundo vital”, como una complejidad dada, que está simplemente ahí, que percibimos pero que no podemos explicar en su totalidad.

---

<sup>20</sup> Ibidem. 317.

<sup>21</sup> Ibidem. 300.

<sup>22</sup> Ibidem. 307.

Las explicaciones clásicas del mundo pueden aportar elementos pero resultan finalmente limitadas. La reflexión ideal, cuyo modelo cumbre es Kant, permite una conceptualización del mundo a partir de la “fe perceptiva”, que termina por ser negada bajo la óptica de una superación:

“La reflexión nos libra de los falsos problemas planteados por vivencias bastardas e impensables y, al mismo tiempo, las justifica trasponiendo simplemente al sujeto encarnado en sujeto trascendental y la realidad del mundo en idealidad.”<sup>23</sup>

La reflexión es así imprescindible para la filosofía. No puede descalificarse “en beneficio de lo irreflexivo,”<sup>24</sup> pero es preciso advertir que resulta parcial en tanto, aún cuando lo reconoce, se niega a ver un mundo percibido que está en el origen. No se trata tampoco de sustituir la reflexión por la fe perceptiva, pero tampoco de reducir la segunda a la primera.

La ciencia es otra aproximación al mundo que está sostenida por las aportaciones de la fe perceptiva. Ella encuentra lo verdadero como lo objetivo, determinado “con la medida o, de modo más general, mediante las operaciones autorizadas por la variables o las entidades definidas por mí”.<sup>25</sup> Pero pronto se cerrará sobre sí misma, excluyendo lo vivido, para retomarlo después, pero sólo para integrarlo “como caso particular de las relaciones y los objetos que para ella definen el

---

<sup>23</sup> Merleau-Ponti. Lo visible y lo invisible. 51.

<sup>24</sup> Ibidem. 55.

<sup>25</sup> Ibidem. 32.



mundo”.<sup>26</sup> Así, “nos convertimos en partes o momentos del Gran Objeto, excepto en aquello que en nosotros piensa y hace la ciencia”.<sup>27</sup> Tal ha sido el caso de la Gestalt, antaño asumida por Merleau-Ponty, pero que ahora se presentaba como una reducción científicista del ser. Y el marxismo, su esquema en la posguerra, ahora se revela limitado, escondiendo “por debajo de su esencia...otra esencia más auténtica y más plena”.<sup>28</sup> La misma física, advierte, vio durante dos siglos sólo el objeto preexistente, para reconocer, “hoy día...la relación entre el observador y lo observado, antaño prejuicio, (y) base del Gran Objeto, (pese a lo cual) el físico sigue pensándose como Espíritu Absoluto frente al objeto puro.”<sup>29</sup> A Merleau-Ponty resultaba claro que el potencial de la física, eventualmente presentado como saber absoluto, la llevaría a vivir “en crisis permanente”.<sup>30</sup> Era necesario relativizar el conocimiento bajo los límites del mundo vital y la perspectiva del observador. Así lo mostraba el mismo Einstein, quien reconocía que su ciencia era “furiosamente especulativa”.<sup>31</sup> Era necesario revalorar la experiencia perceptiva:

“Si se da a ...(una) fórmula el valor de un Saber absoluto, si, por ejemplo, se busca en ella el sentido último y exhaustivo del tiempo y el espacio, es porque la

---

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Idem.

<sup>28</sup> Ibidem. 139.

<sup>29</sup> Ibidem. 33.

<sup>30</sup> Ibidem. 36.

<sup>31</sup> Idem.

ciencia aprovecha en beneficio propio nuestra certeza, mucho más antigua que ella y mucho menos clara, de llegar “a las cosas mismas”.<sup>32</sup>

Merleau-Ponty apunta así hacia una crítica de la ciencia que puede incorporar sus supuestos, hasta el punto de considerarlos básicos, pero que busca mostrar la relación entre el observador y lo observado, como mecanismo para dar cuenta de la relatividad existencial del conocimiento a partir de la certeza del “mundo vivido como origen”.<sup>33</sup> Se perfilaba de esa forma un posmodernismo que, sin dejar de apoyarse en el dato duro, trata de valorar el papel del sujeto y su mundo vital. El conocimiento científico ya no estaría limitado a la mirada del “Espíritu Objetivo”, antes bien, partiría de una fe perceptiva entendida como perspectiva vital del sujeto. El reconocimiento de lo visible y de la invisibilidad de la mirada aparecían en primer término.

Tampoco la filosofía negativa de Sastre sería para el último Merleau-Ponty una verdadera opción. En la filosofía negativa no hay claramente un mundo, una humanidad y una historia. Encerrada en el solipsismo a que lleva la nada, para la filosofía negativa el mundo queda reducido a “una simple irisación del ser”.<sup>34</sup> A lo sumo podrá extrapolar esa negatividad para afirmar el mundo, pero siempre negando toda unidad entre el mundo y el ser. “Desmiente, dice Merleau-Ponty,

---

<sup>32</sup> Ibidem. 33.

<sup>33</sup> Ibidem. 35.

<sup>34</sup> Ibidem. 99.

toda inherencia del ser a la nada y de la nada al ser”.<sup>35</sup> Habría que partir en cambio de que el mundo existe como tal, que la fe perceptiva puede verlo “como cosas, cuerpos, espíritus”<sup>36</sup> y que, finalmente, el ser y la nada son uno. Mientras para Sastre el otro es “una presencia anónima, sin rostro, otro en general,”<sup>37</sup> para Merleau-Ponty el otro está cerca de mí, surge incluso de “mi costado”, implica una intersección conmigo. Tal relación puede esquematizarse en cuatro partes: mi ser para mí, mi ser para el otro, el para sí del otro, su ser para mí.<sup>38</sup> En todo caso, mi visión y la del otro se refieren a un mismo mundo. Habría que incorporar al otro como parte del mundo y como una perspectiva junto a la mía, pero además, habría que dar sentido al sujeto frente a su mundo, más allá de cualquier condición de inercia.

El efecto que tuvo esa unidad mundo-ser sobre la visión del tiempo y del espacio fue un fuerte impulso postcientificista. El tiempo estaba tan claro como la noche y el día, y a su vez, resultaba evidente la materialización del espacio, con cualidades tan determinantes como la transparencia y la constancia, pero de ninguna manera se trataba sólo de una serie de líneas y puntos. No bastaba preguntarse ¿qué hora es? ¿a dónde estoy? Para saber un tiempo y un espacio concretos, basados en una fe fundamental. Era preciso ver la otra cara del espacio y el tiempo, su sentido existencial, más allá de su descripción sincrónica o diacrónica. Para ello

---

<sup>35</sup> Ibidem. 99.

<sup>36</sup> Ibidem. 87.

<sup>37</sup> Ibidem. 97.

<sup>38</sup> Ibidem. 106.

habría que profundizar la noción de las esencias, a la manera de una reducción trascendental, para entender la relación entre espacio, tiempo y sus esencias. Esta posibilidad nacería de la idea de que el espacio y el tiempo están unidos “por lazos misteriosos” al sujeto. Las cosas, como concreción del espacio, tienen esos “rayos de especialidad” que el sujeto proyecta. La mirada “ciñe las cosas” y su espacio. Reaparece el cuerpo como centro de lo visible y lo invisible. Su movimiento es movimiento de las cosas percibidas y un alejamiento o acercamiento concretos. Así el cuerpo será “la inauguración del dónde y el cuándo”.<sup>39</sup> En su relación con las cosas, el cuerpo establece una distancia y un sentido del ser. Mi cuerpo, incluso, es una cosa entre las cosas, pero finalmente es el que las ve y las toca.<sup>40</sup> Para esta mirada y este contacto heideggerianos “toda acción es cierto modo de modular el tiempo y el espacio”.<sup>41</sup> El tiempo es el tiempo del hombre y, a su vez, el espacio va adquiriendo la forma de la mirada subjetivante y de la acción concreta, como en la arquitectura. El espacio, que no pierde su valor concreto, queda determinado por la idea. Incluso la idea de infinito, “una verdadera conquista” cartesiana, tiene un trasfondo postpositivista. El infinito no es sólo una cosa externa, está vinculado con el ser. “La profundidad del ser... solo es reconocida con la noción de infinito.”<sup>42</sup> En el soporte de esta espacialidad estará la fe perceptiva, como práctica originaria de una filosofía del ser y del mundo vinculada a la idea husserliana de “mundo vital”. No hay rivalidad, dice

---

<sup>39</sup> Ibidem. 174.

<sup>40</sup> Ibidem. 171.

<sup>41</sup> Ibidem. 254.

<sup>42</sup> Ibidem. 209.

Merleau-Ponty, “entre el Lebenswelt como ser universal y la filosofía”. En “Lo visible y lo invisible” queda así desarrollada una fenomenología del espacio como ningún otro trabajo de la época lo hizo. El último concepto introducido, el quiasmo, el entrecruzamiento de todos los factores y actores, deja finalmente abierta la vía para el análisis de los estrechos y misteriosos lazos entre el sujeto, su tiempo y su espacio.

## **Bibliografía**

- Bannan, J. F. (1967). *The Philosophy of Merleau-Ponty*. Ed. Harcourt, Brace & World, Inc. N.Y.
- Merleau-Ponty, M. (2000). *Fenomenología de la percepción*. Península. Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1970). *Lo visible y lo invisible*. Ed. Seix Barral. Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1973). *Signos*. Ed. Seix Barral. Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1977). *Sentido y sinsentido*. Ed. Península, Barcelona.
- Whiteside, K. H. (1988) *Merleau-Ponty and the foundation of an existential politics*. Princeton University Press, Princeton.

---

<sup>43</sup> Ibidem. 211.

## II Congreso Internacional de Artes, Ciencias y Humanidades

### El Cuerpo Descifrado

Mesa I: El cuerpo como construcción cultural o como destino biológico.

Oliva López y Héctor Domínguez, [hectordominguez@mail.utexas.edu](mailto:hectordominguez@mail.utexas.edu)

Nombre: Mariana Inés

Apellidos: Conde

Grado académico: Licenciada en Ciencias de la Comunicación (UBA), Magister en Sociología de la Cultura (IDAES, UNSAM), Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA) y Filosofía y Letras (UBA)

Especialidad: estudios sobre cultura popular y masiva

Adscripción institucional: Instituto Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET)

Ciudad: Buenos Aires

País: Argentina

Correo electrónico: [condem@infovia.com.ar](mailto:condem@infovia.com.ar)

### **Madre no hay una sola (pero siempre madre hay)**

#### **Introducción**

La biología como destino fue el tópico de los discursos que se desarrollaron en la cinematografía argentina de la primera parte del siglo XX en torno a la mujer. De allí que la pantalla estuviera poblada de madres: decentes y de las otras; prostitutas, coristas y chicas de orquesta; de la alta sociedad y obreras o empleadas de tienda. Madres con destinos y entonces trágicos, sacrificados o amorosos.

En esta ponencia recupero esos discursos en torno a la maternidad. Y, a la vista de ellos, aproximo reflexiones acerca de la viabilidad teórica del par sexo/género y posibles cuestionamientos que a ese par le plantean esos mismos discursos.

## **Imágenes**

Empecemos por una sospecha. Un género cinematográfico (postulado como privilegiado) para mujeres fue (es) la comedia romántica. Justamente allí, se insiste en la re/producción de los valores sociales que informan la relación entre los sexos (y construyen los géneros), presentándolos como parte de un orden natural. Se instala, para esto, un mecanismo casi invisible por ordinario: si en ese mismo terreno generico (en el doble sentido de *genre* y *gender*) los valores de la vida en común son enunciados/prescriptos, su puesta en escena se realiza *por medio de un diálogo*, entre otros insignificantes, por cotidianos, sobre el tiempo, la cena, el vestido, la casa. Lo interesante de este mecanismo es que en el mismo momento en que se realiza propone un mundo de sentidos compartido, porque el diálogo necesita irremediablemente de dos que se comunican.

Es el caso de “Un beso en la nuca” (1946), por ejemplo, en la que los personajes de Roberto Escalada y Mirta Legrand se dicen, en el medio de insignificancias de todo tipo:

RE- Cada hombre lleva en la sangre la vanidad, el deseo de lo que no es suyo, la aventura.

ML- ¿Y crees que a las mujeres no nos sucede lo mismo?

RE- La libertad de las mujeres tiene otro valor. La libertad para elegir novio y casarse.

ML- Y los hombres para elegir la mujer y la amante.

Luego de lo cual, la esposa, enamorada del médico que encarna Escalada, decide, sin embargo, retornar a los brazos de su marido y perdonarle la infidelidad con su secretaria.

La pregunta que corresponde hacerse es acerca precisamente de esos valores que se re/producen. Y en este sentido es interesante releer el diálogo anterior: lo que asegura ese intercambio no es que las mujeres *deben* elegir novio y casarse, sino que es lo que hacen. Y justamente la apuesta del personaje de Legrand es interrogar los límites, al mismo tiempo de la mujer y del casamiento. Todo lo cual no impide que respete el contrato matrimonial.

Dice Iris Young (1992) que la aparición de la ideología de la feminidad doméstica fue el producto de la lógica económica del capitalismo. Siguiendo a Marx, el capitalismo para funcionar debía tener un ejército laboral de reserva que mantuviera bajos los salarios de la mano de obra e impidiera su organización sindical. Para Young, este ejército fue integrado históricamente por las mujeres. Este hecho habría sido ‘romantizado’ por la ideología burguesa, creando la ideología de la feminidad doméstica, que señalaba a la maternidad, la crianza y la esfera doméstica como propias de la mujer. Esto sólo podía ser real en el caso de las mujeres de la burguesía, por la situación económica de las familias. Con las obreras, “esa ideología actuó como una fuerza poderosa en los deseos de movilidad social de la clase trabajadora” (Young, 1992:53).

En el caso de la cinematografía que nos convoca, incluso ese deseo está traducido romantizadamente. Por eso, el conflicto de clases se vuelve sólo un trasfondo, encontrable prácticamente en toda comedia; conflicto que se resuelve de modo melodramáti-



co, porque sus consecuencias más importantes se dan en el plano familiar, involucrando una pareja cuya fórmula es variable: la rica con el pobre; el rico con la pobre.

La rica con el pobre: es la anécdota de “Isabelita” (1940), en donde Alcira (personaje encarnado por una Paulina Singerman que siempre hacía de niña bien y caprichosa) pierde las ganas de vivir porque se aburre, y se le presenta como castigo la obligación de casarse con su novio rico que asegura, por el contrario, que “El matrimonio para el hombre es una tragedia, un yugo. Pero la mujer ¿qué más tiene que casarse?”.

Alcira lo responde: trabajar como 'el pueblo', ganarse la vida como ellos, divertirse en sus pizzerías, sus tanguerías, sus cines. Ser feliz con la minucia de lo cotidiano, pero una cotidianidad que es variada, grande, interesante, compleja, porque *el mundo para las mujeres se agrandó*. Aunque (y siempre hay uno): en él se necesita un refugio; y ese refugio está en casa.

El mundo se agrandó: ésta es la seña que semeja haber dejado la modernización. Pero esta modernización funciona sólo como fondo para un *gesto exploratorio*. Gesto en todo sentido, ya que *hace que* permite la revisión del rol tradicionalmente asignado a la mujer para concluir en los mismos resultados: *el destino de la mujer es el hogar*.

En Buenos Aires, de hecho, 1890 fue el momento en que la mujer empezó a integrarse al mundo del trabajo como mano de obra barata (junto con los niños), en condiciones muchas veces deplorables, al punto de provocar demandas de protección por parte de la Sociedad de Beneficencia, la Liga Patriótica Argentina y las sociedades de caridad. Y las primeras décadas del siglo XX presenciaron la aparición de la trabajadora de cuello blanco y la empleada de tienda. La mujer pobre *debía* trabajar (y la de clase me-

dia parece que *quería* hacerlo) pero su lugar natural seguía considerándose la casa (Rocchi, 2000).

El cine puso en escena este problema. Y lo hizo como norma, o como desvío: narrando historias de mujeres que incumplían con su tarea:

Mujer: en el hogar hay un fuego sagrado cuya llama hay que cuidar con las manos, la sangre, el ahínco y la fe: el amor.

Piensa que amando a tu marido, criando a tu hijo, cuidando tu casa y adorando a Dios, has comenzado a conocer desde aquí abajo la dicha perfecta y suprema de allá arriba.

Así empieza “Fuego sagrado” (1950), película que narra la historia de una mujer (Diana Maggi) ama de casa que incumple las tareas del hogar, saliendo a trabajar de modelo, y cuyo desinterés va a ser castigado con el accidente casi mortal de su hija, lo que va a obligarla a redimirse.

El problema de la mujer, la casa y el trabajo es una temática tomada una y otra vez por la narración cinematográfica, tanto poniendo el énfasis en el hogar como en el trabajo (por ejemplo, en “Elvira Fernández, vendedora de tienda”-1942-, etc.). El resultado es el mismo: es una línea que va desde la mujer-ama-de-casa-novia-esposa-madre, con sus contrafiguras negativas: la-prostituta-la-cabaretera-la-actriz-la-cantante, a la de mujer-trabajadora: (que sigue siendo madre, pero socializa su maternidad: la madre soltera es la figura paradigmática, en este sentido, como puede verse en “Mujeres que trabajan”, 1938).

De modo que entre la mujer-madre-y-ama-de-casa y la mujer-trabajadora no hay una discontinuidad radical en el plano de la representación. Por el contrario: hay una continuación y una continuidad de los valores que la figura de la domesticidad porta. *La persistencia de una mujer centrada en lo doméstico y representada privilegiadamente en su rol materno (presente o posible, porque eso es la recién casada y la novia) parecería ser el estereotipo (prototípico) a través del que se piensa (sobre ella y sobre lo/s demás).*

Si en el caso de la mujer adulta se plantea el conflicto en la relación entre el trabajo y la familia, en el caso de la mujer de poca edad el conflicto se desarrolla en su relación con la infancia. Y su destino termina siendo, nuevamente, el mismo: casarse. Al punto de que no hay película de colegialas que no narre el pasaje desde la escolaridad al casamiento (en “Cuando florezca el naranjo”, 1943; o “Mi amor eres tú”, 1943 es claro, por poner algunos ejemplos).

En este sentido, nuestro cine se presenta como paradigmático: 1941 es el año de la primera comedia blanca, “Los martes orquídeas” de Francisco Mugica, que introduce el prototipo de la ingenua (Mahieu, 1966). Comedias donde lo que se narra es el cambio entre un estado y otro: entre la infantilidad de las niñas y su conversión en señoritas, por lo tanto casaderas. En donde la adolescencia casi carece de la posibilidad de ser pensada.

En el otro extremo de la línea que parte de la ‘decencia’ el cuerpo va a ser sexualizado, y esta sexualización va a ser el punto de partida o de llegada. Esto último constituye el trasfondo de “El ángel desnudo” (1946), película en la que su protagonista Olga Zu-

barry encarna el personaje que va a ser obligado por un escultor a desnudarse como modelo a cambio del perdón a la deuda de su padre.

La película, que causó bastante revuelo en el momento de su estreno en el cine Ópera habitualmente destinado a la producción norteamericana, presenta el primer desnudo del cine argentino: una espalda descubierta que metonímicamente designaba la desnudez completa del cuerpo (un truco visual, ya que Zubarry tenía puesto un traje color carne).

Pero lo que resulta aún más interesante es el contexto narrativo en que ese desnudo aparece. La película empieza con escenas que muestran al padre de la protagonista buscando al escultor para vengarse. Y, una vez que lo encuentra, pegándole un tiro. Para aclarar la situación se inicia un *flashback*, y es allí, en la nebulosa de la rememoración, donde aparece: ¿el desnudo sólo puede mostrarse en la imaginación?

“la reducción de todas las mujeres a la ‘puta’” (Barry, 1994:302) puede leerse en las películas que narran el pasaje entre estados, de la inmoralidad a la moralidad (“De padre desconocido” –1949) o viceversa (la ya citada “El ángel desnudo”). La tesis de Barry puede ser reeditada aquí con tranquilidad, aunque sólo me atrevo a hacerlo en forma de pregunta: ¿cuando se vuelven inoperantes los valores maritales y familiares para que los varones controlen a las mujeres en las sociedades patriarcales, aparece la sexualización de la mujer? ¿Es por eso que en el ámbito de las representaciones cinematográficas, la primera película erótica (“La sombra se Safo”) sólo puede aparecer tan tardíamente (1955)?

Concibo que las condiciones de producción industrial y las relaciones que esta producción mantuvo con la censura gubernamental y con la autocensura fueron las deter-

minantes efectivas para la aparición de estas películas. Pero mi argumentación apunta a otra cuestión: apunta a las condiciones de posibilidad histórico-culturales de un decible. En ese sentido, 1955 se presenta como fecha tardía para la emergencia de la primera película comercial erótica de producción nacional, considerando que el cine sonoro moderno data de los años '30 y que su período de expansión, en el que se desarrolla como popular, acaba, justamente, en 1955 según los expertos (cf. Posadas -1973-, por ejemplo).

Luisa Muraro es clara: para ella, todo orden social incluye un orden simbólico que cumple una función mediadora (es decir, que hace cultura). El régimen de la mediación está regido por reglas que “están al servicio de la significación-comunicación (...), de modo que la cuestión de la decibilidad siempre es también una cuestión de orden social” (1995:195).

El programa político que implican sus tesis es feminista, pero sus reflexiones me parecen aquí aplicables de otro modo, históricamente: este cine al que me refiero ¿no puede ser pensado, acaso, como una (de las) formas en que fue construido un nuevo orden simbólico de la sociedad argentina (digamos con más precisión porteña) desde la década de los años '30, cuando se inició la etapa de modernización y expansión industrial? Ya lo había planteado Monsivais (en Martín Barbero, 1987): desde los años '30 *al cine se va para verse, lo que, operado por la magia de la representación, permite transformarse.*

Un proceso histórico que parece haber amenazado los valores sociales establecidos al punto de necesitar discutirlo (cinematográficamente hablando) durante más de veinticinco años. En este sentido es interesante notar que si bien, como señala Posadas

(1973), el período 1933-1955 comprende varias etapas de la producción cinematográfica: la emergencia del cine sonoro, su apogeo en los años '40 y su consolidación y estandarización en los '50, las representaciones de mujeres que aparecen en todo ese tiempo son siempre las mismas y se resumen en la casa, la familia y la maternidad como destino (cumplido o no).

### **Sexo/género**

El planteo del estructuralismo, en donde el peso de lo macrosocial sobre el sujeto resultaba determinante, fue heredado por el postestructuralismo que, sin embargo, dio una vuelta más de tuerca: como el sujeto se concebía producido por lo social, entonces no había subjetividad sino solamente en sus condiciones de ser originadas por los discursos sociales y las prácticas culturales. De este modo, como dice Alcoff, se llegó a concebir que “Somos construcciones – esto es, nuestra experiencia de nuestra propia subjetividad es una construcción mediada por y/o basada en el discurso social más allá del control individual” (1989:6).

Como lo explica bien Piscitelli, ésta es la posición de Butler con respecto al género mismo, y es la manera en que la teórica deconstruye el sistema sexo/género:

Butler considera que el género no debería ser concebido como la mera inscripción cultural de significado sobre un sexo previamente “dado”: género debería también designar el aparato de producción a través del que se establecen los sexos. Como consecuencia, el género no sería para la cultura lo que el sexo es para la naturaleza. Para Butler, el género es también el medio discursivo/cultural a través del que la “naturaleza sexuada” o “el sexo natural” son producidos y establecidos como “prediscursivos”, como anteriores a la cultura (Piscitelli, 1995:s/p).

La antigua versión del par sexo/género (como aparece, por ejemplo, en Margaret Mead – 1949-) es puesta en cuestión por esta posición (Molina Petit, 1994). Pero entiendo que también, y especialmente, por ciertos casos como el que aquí relatamos en relación a la cinematografía del período 1933-1955, en la medida en que ella supone la forma de elaboración discursiva que demanda el cambio de la economía cultural (Sarlo, 2003).

Dice Muraro:

Por una parte, la experiencia en estado puro no tiene lugar y demanda en cada caso de-mostración, re-presentación. Por otra parte, el modo de la mediación está históricamente determinado, hay lenguajes, sociedades científicas, iglesias, hay radios, televisores, periódicos (1995:198).

Se trataría de lo que ella misma denomina *cuerpo salvaje*, aquello que forma parte de la experiencia de los seres humanos pero que no puede ser dicho ni pensado en el marco de un orden simbólico-social determinado. Esto es lo que trabaja Rebecca Klatch (2001) retomando el concepto de *framing* de Goffman (1974), la idea de que se necesita un lenguaje disponible que pueda dar cuenta de la experiencia vivida: ante los cambios (en los modos de vidas, en las posibilidades individuales, en las expectativas) parecen haber funcionado estos discursos (correctivos) del cine. En este sentido, presumo que el género creó al sexo: la producción simbólica constituyó (reactualizó) una vez más, pero no la única ni la última, al cuerpo de la mujer como destino biológico.

### **Bibliografía**

Alcoff, L. (1989) [1988]: “Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista”, en *Feminaria*, n° 4, Buenos Aires.

- Barry, K. (1994): "Teoría del feminismo radical: Política de la explotación sexual", en Amorós, C. (comp.): *Historia de la teoría feminista*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Goffman, E. (1974): *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. New York: Harper.
- Klatch, R. (2001): "The formation of feminist consciousness among left- and right- wing activists of the 1960s", *Gender & Society*, vol. 15, n° 6, december.
- Mahieu, J. A. (1966): *Breve historia del cine argentino*, Buenos Aires: EUDEBA.
- Martín Barbero, J. (1987): *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona: Gustavo Gili.
- Mead, M. (1949): *Male and female*, Nueva York: Morrow.
- Molina Petit, C. (1994): *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Madrid: Anthropos.
- Muraro, L. (1995) [1994]: "El orden simbólico de la madre", en *Debate feminista*, n° 12.
- Piscitelli, A. (1995): "Ambigüedades y desacuerdos: los conceptos de sexo y género en la antropología feminista", en *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, n° 16, Buenos Aires.
- Posadas, A. (1973): "El cine de la primera década peronista", en AA.VV., *La cultura popular del peronismo*, Buenos Aires: Cimarrón.
- Rocchi, F. (2000): "Concentración de capital, concentración de mujeres. Industria y trabajo femenino en Buenos Aires, 1890-1930", en *Historia de las mujeres en la Argentina. Siglo XX*, Buenos Aires: Taurus.
- Sarlo, B. (2003) [1988]: *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Young, I. (1992): "Marxismo y feminismo: más allá del 'matrimonio infeliz' (una crítica al sistema dual)" en *El cielo por asalto*, Año II, n° 4, otoño/invierno.



Contreras García Joel Jair

EL CUERPO SIN ÓRGANOS: Una visión deleuziana de la *theoría* de Spinoza.

*A la memoria de Gilles Deleuze*

*y por el presente de un siglo deleuziano.*

Dispongámonos a hablar del cuerpo preguntándonos por el organismo:

¿Un cuerpo y un organismo son lo mismo? Parece evidente la pertinencia de esta pregunta y aún más si al plantearla la hacemos en función de la oposición entre seres vivos, u orgánicos, y objetos inertes del mundo físico, ya que a pesar de tener estos una estructuración de sus elementos constitutivos, tal estructura parece no contar con la interrelación dinámica que haga posible la vida: piénsese en el cuerpo del hombre sin vida que a pesar de contar con todos los elementos estructurales no cuenta con la dinámica necesaria que posibilite la vida. Pero este cuestionamiento diferencial se agudiza si distinguimos entre el cuerpo y el organismo de un mismo ser vivo, como si se trataran de dos instancias diferentes, al preguntarnos ¿es lo mismo el cuerpo que el organismo, digamos, en el hombre? ¿Sólo puede tener o cuerpo u organismo, o un cuerpo organizado? ¿Si está vivo es organismo y si está muerto es sólo cuerpo? Y si de la agudeza pasáramos al exceso el destino sería la perspicacia de cuestionar el carácter esencial, definitivo y unívoco de la organicidad, y entonces, en un tono incisivo podríamos preguntar ¿a caso la organización de un cuerpo es definitiva, esencial y la única que puede adoptar?

Después de esto el siguiente paso en nuestra reflexión es la mueca convertida en respuesta. Dispongámonos a escucharla: “El cuerpo es el cuerpo, está solo /y no necesita órganos, /jamás el cuerpo es un organismo, / los organismos son los enemigos del cuerpo...” (Artaud, p.277).

Este razonamiento puede tomarse como una pura provocación o mero absurdo si se le ve únicamente como la mueca hecha a la civilización por la boca sin dientes de un demente que pasó 9 años sometido al más austero régimen de abusos y electrochokes, internado en el hospital psiquiátrico de Rodez. Pero también puede ser considerado como un cuestionamiento preciso que inca sus efectos en las raíces más profundas de la cultura occidental, si es retomado como la sutil meditación de un pensamiento terriblemente atormentado y lúcido a un tiempo a causa del dolor, que en las cuestiones de la psique resulta revelador.

Tal razonamiento es lanzado como una declaración de guerra por Antonin Artaud en un documento que constituye un acontecimiento sin parangón en la cultura de los medios masivos de comunicación, el guión para el programa radiofónico *Para acabar de una vez con el juicio de dios*. Dicho texto, poema radiofónico, fue escrito por Artaud en noviembre de 1947 a petición de Fernand Pouey, director de las emisiones literarias y dramáticas de la Radiodifusión francesa, quien le pidió su colaboración para el ciclo titulado "La voz de los poetas". Pero Wladimir Porché, el mismísimo Director de Radiodifusión francesa, censuró la emisión del programa al considerar su lenguaje "demasiado crudo". Tras de lo cual Fernand Pouey convenció al director para que sujetará su decisión al arbitrio de un jurado compuesto por una cincuentena de los más notables escritores, músicos, periodistas y pintores, y a pesar de haber fallado unánimemente en favor de la emisión la censura se mantuvo, lo que llevó a Pouey a dimitir de su cargo y a la prensa francesa a hacer un escándalo.

Y bien, qué decía este texto tan perturbador para la liberales consciencias de los medios de comunicación del moderno S. XX, pues nada más y nada menos que la necesidad de acabar definitivamente con la idea de dios, como un acto de liberación del ser humano. Y en la exposición de esta necesidad y su posibilidad Artaud menciona por primera vez, como un elemento fundamental para tal labor el concepto de cuerpo sin órganos, al decir: “El hombre está enfermo porque está mal construido. /Hay que decidirse a desnudarlo para escarbarle ese animálculo que le pica mortalmente, /dios /y con dios /sus órganos. /Pues áteme si así lo quiere /pero no existe nada más inútil que un órgano. /Cuando le haya dado un cuerpo sin órganos, /entonces lo habrá liberado de todos sus automatismos y devuelto a su verdadera libertad.” (Artaud, pp. 99,100).

Y precisamente, el cuestionamiento de dios y el organismo forman parte de un mismo movimiento que pone en jaque a uno de los pilares del centro neurálgico del pensamiento occidental, que es la idea de esencia trascendente, y con ella, la idea de orden esencial que como tal es un producto subsidiario de la idea de lo eterno, ya que lo esencial es lo que tiene que ser para que lo que es sea, es decir, se trata de un orden ya dado desde siempre, necesario, único y por lo tanto incommovible. Lo que Artaud cuestiona y trata de abolir es el orden orgánico esencial de la realidad, por considerarlo pernicioso para el hombre y contrario a la vida misma, pues según sus propias palabras: “... la humanidad no quiere tomarse el trabajo de vivir, de participar en ese codeo natural entre las fuerzas que componen la realidad, con el objeto de obtener un cuerpo que ninguna tempestad pueda ya perjudicar.” (Artaud, p.48).

“Porque la realidad está por terminar, /aún no está construida. /De su

consumación dependerá/ en el mundo de la vida eterna/ el retorno de una eterna salud.” (Artaud, p.106).

Ahora bien, ¿qué es un cuerpo sin órganos, que es capaz de poner en entredicho la idea de dios y esencialidad orgánica? Gilles Deleuze es quien retoma filosóficamente este concepto y nos advierte que en un primer momento la idea de un cuerpo sin órganos resulta aparentemente inaprehensible, escurridiza al tratar de aprehenderla entre las categorías de la realidad esencial y ordenada de suyo, pues si pensamos en un cuerpo de acuerdo a tal concepción necesariamente tenemos que pensarlo en términos de organismo, es decir, que está constituido por partes u órganos que guardan entre sí un estricto orden, estructura orgánica, que hacen ser a la unidad que integran lo que es. Ya se trate de seres vivos o inertes siempre se piensa en términos de organicidad: los órganos de un pájaro son ordenados tan definitivamente como las partes de una silla para que ese pájaro sea pájaro y esa silla sea silla. Y por lo tanto, en tal concepción, sin los elementos-partes-órganos que implican una organicidad no es posible pensar un cuerpo, pues de lo contrario, digo, de no contar con las partes orgánicas lo que se tendría no es un cuerpo sino un conjunto de objetos sueltos independientes entre sí, que no guardan ninguna disposición ni relación entre ellos, como sucede con un montón de lo que sea, piedras, tornillos o tejidos humanos, que como tales, al no implicar relaciones ni disposiciones específicas no integran una unidad orgánica. Pero si pensáramos en la materia en cuanto tal, en el sentido más puro en que pudiéramos pensarla

y de tal modo la reconociéramos en todo, integrándolo todo, podríamos advertir que lo que está en el pájaro, en la piedra, en una flor, en el hombre o en las estrellas es materia, y no solamente eso, sino que esa materia, que en un momento específico es una parte de la piedra y la flor en otro momento será parte del hombre, de las estrellas o del pájaro, es sencillo de entender si pensamos en el proceso de alimentación, pues qué es si no un proceso de asimilación de la materia por la materia para reproducir un específico modo de la materia misma, de una específica forma, pero a fin de cuentas materia. Es decir, el cuerpo sin órganos es la materia en estado puro, el material de lo que todo está hecho, y que por lo tanto puede adquirir todas las modalidades de la existencia, y si bien se individualiza en específicos conjuntos con específicas disposiciones, entes, no deja de ser la misma materia dispuesta en cuerpos. Es como un huevo que cuenta con todos los materiales que integrarán a un ser vivo pero que todavía no son ese ser vivo, y se encuentran en ese caldo genético indistintamente dispuestos entre sí aunque sean los futuros materiales de la partes ya organizadas. También es posible pensar al cuerpo sin órganos como una superficie de registro o inscripción en la cual se inscribirán las cualidades de los entes, y por lo tanto, sin la cual no podría haber cualidades diferenciales que los individualizarían de la totalidad, pues las diferencias existen sobre ella y solamente en ella como materia prima universal. De tal manera el cuerpo sin órganos es el límite de lo existente, al ser la materia prima pero también el estado imposible de un organismo, ya que el organismo requiere para existir de las cualidades de sus partes y su organización, sin embargo, también es lo que permite que el organismo se haya formado, pueda cambiar y posteriormente a su particular existencia pueda integrar las partes de

otros organismos, es el imposible que posibilita los particulares estados de la materia en lo existente, algo así como el cero absoluto de la temperatura pero materialmente, siempre latente y trabajando bajo los entes, al ser lo que está en el fondo y en medio de los organismos permitiendo que existan en el infinito fluir de la materia de un cuerpo a otro. En el fondo de un organismo y entre el paso de la materia de un organismo a otro siempre está presente un cuerpo sin órganos.

Ahora bien, si toda la materia es la misma cómo es posible que en el mundo se presente como una diversidad de entes individualizados y distintos, es decir, ¿qué diferencia la materia? A decir de Deleuze la diferencia es eminentemente cualitativa y es la intensidad, en otras palabras, las fuerzas que atraviesan un cuerpo son los factores que lo cualifican. Y este proceso de cualificación hay que entenderlo a su vez en una dimensión cualitativa y cuantitativa pues la fuerza es la que diferencia la materia formando los materiales de lo existente, hace que una determinada cantidad de materia, ya convertida en materiales, se encuentre unida, dimensión cuantitativa del proceso, y actúe. Así la fuerza cualifica partes de la materia, las mantiene unidas y hace que actúen como unidad. El efecto de las fuerzas tiene tres fases: cualificación, unión y acción, que en conjunto diferencian a la materia de los entes distintos entre sí. En este tenor Deleuze afirma: “El cuerpo sin órganos no es Dios, sino todo lo contrario. Sin embargo, es *divina* la energía que le recorre, cuando atrae a toda la producción y le sirve de superficie encantada y milagrosa, inscribiéndola en todas sus disyunciones (...) (Dios define la *Omnitudo realitatis* de la que todas las realidades derivadas surgen por división).

Por tanto, sólo es divino el carácter de una energía de disyunción.” (Deleuze,

Anti Edipo, p.21). De un modo paralelo Artaud se refiere a la fuerza cuando hablando del hombre la menciona como “los negros y amargos humos de las cóleras de su energía” (Artaud, p. 285) y aún mas específicamente al decir: “El cuerpo humano es una pila eléctrica en la que se han castrado y reprimido las descargas.” (Artaud, p, 104).

La energía es parte de lo existente en el cuerpo sin órganos total, es decir, en la suma de toda la materia dispuesta en cuerpos sin órganos específicos, es parte de la materia, y como lo señala Deleuze, es una energía divina, pero como parte de lo existente, es parte de la suma de toda la materia, de un cuerpo sin órganos universal que como otros tantos elementos cuenta con las fuerzas, que también son definidas en el proceso de su interacción, y por lo tanto, su efecto en la materia no está definido esencialmente, como una instancia trascendente, sino que es el resultado de la interacción como parte del cuerpo sin órganos universal, las fuerza cualificadoras forman parte del cuerpo sin órganos universal. Por lo tanto, al plantearse el proceso de la definición de las fuerzas mismas se plantea nuevamente el constante devenir de lo mismo existente, sin principio ni fin, ya que se trata de una totalidad absoluta, a la manera del eterno retorno Nietzscheano.

El cuerpo sin órganos total y el cuerpo sin órganos como la instancia de la afirmación primordial de la existencia nos llevan con su inercia hacia el pensamiento del filósofo Spinoza y su peculiar idea de lo divino, pues Spinoza define en su *Ética* a dios de la siguiente manera: “Por *Dios* entiendo el ente absolutamente infinito, esto es, una sustancia que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita” (Spinoza, p.11).

Lo que implica, que en tanto Spinoza entiende por sustancia aquello que es en sí y se concibe por sí (Ibid), es decir, aquello cuyo concepto no necesita del concepto de otra cosa para formarse. Y a demás, si por atributo entendemos lo que Spinoza, aquello que el entendimiento percibe de la sustancia en cuanto que constituye la esencia de la misma (Ibid), entonces siguiendo la propia explicación dada por Spinoza de estas definiciones, a lo absolutamente infinito, la sustancia, pertenecen todos los infinitos atributos, como su esencia, es decir, la esencia de la sustancia infinita, que es dios, es contener las esencias de todas las cosas. Pero en tanto que lo existente sólo implica un nivel, diferencia importantísima para poder comprender la diferencia de la divinidad spinozista y la concepción trascendente de dios, pues dios es la sustancia infinita que en tanto sustancia es independiente y en tanto infinita hace que esa independencia sea también infinita, es decir, fuera de la sustancia divina no existe otra cosa, y por ello, las esencias están ya en la sustancia y no en otro reino o lugar, lo que revela el extremo carácter materialista de Spinoza que entiende en la materia total la totalidad de lo que puede ser. Se trata de la materia y la energía de la que hemos venido hablando y que Spinoza reconoce en el conjunto de todas las cosas existentes como sustancia infinita. Al respecto Deleuze hace notar que la gran tesis teórica del spinozismo es: una sola sustancia que posee una infinidad de atributos, *Deus sive Natura*, y todas las “criaturas” son tan sólo modos de esos atributos o modificaciones de esa sustancia. Tesis en la que, dice, se combinan panteísmo y ateísmo negando la existencia de un Dios moral, creador y trascendente (Deleuze, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, p. 23).



Ahora bien el tema que convendría tratar con más detenimiento desde la perspectiva del pensamiento spinozista es la cuestión de la energía, pues adquiere un carácter fundamental en la totalidad sustancial y su funcionamiento, debido a que, como ya lo dijimos, en una totalidad material el elemento diferencial es la intensidad provocada por la fuerza o la energía que recorre a esa totalidad material, sustancia. Y Spinoza entiende la energía de un modo determinante para el resto de su filosofía, vitalmente, al concebir la energía universal ya en los específicos modos o cuerpos como dos fuerzas, capacidad de existir y potencia para actuar, *vis existendi* y *potentia agendi*. Como ya lo planteamos Spinoza concibe la divinidad en términos no trascendentes sino inmanentes, y si pensamos en uno de los atributos más importantes de la idea de dios que es la creación pero en función de esta inmanencia, entonces el atributo del creacionismo es distribuido en toda la sustancia y por lo tanto está presente en todos los modos particulares de la sustancia, los entes, en otras palabras, cada cosa existente participa del poder creador. Pero ¿cómo entender el paso que hace a los entes dejar de ser criaturas para participar del poder creador, si los entes son tan sólo partes de la sustancia ya diferenciada? Pues con su participación en la energía que diferencia cualificando y uniendo, pero sobre todo con el tercer efecto de la fuerza, que es hacer actuar. Ya que esa fuerza no sólo cualifica y une, sino que es la específica fuerza que puede desplegar un cuerpo, su poder de seguir existiendo pero sobre todo de actuar, puesto que si pensamos la existencia en términos de la sustancia infinita que adquiere modos de existencia al combinar los materiales que comprende, tales materiales van a asumir una disposición específica definida por la fuerza de la energía que las una, ya que si no fuera

por la fuerza con que están unidos estos materiales perfectamente podrían formar parte de otros cuerpos, y por lo mismo, es posible entender que esa fuerza específica en una específica estructura tendrá un límite o umbral de tolerancia, que definiría la resistencia de la fuerza, su capacidad para mantener unidos los materiales que constituyen el cuerpo, dimensión que tiene que ver con la capacidad de existir o *vis existendi*. Paralelamente tal estructura además de implicar un umbral de tolerancia implica un umbral de esfuerzo o de capacidad de actuar, es decir, la cantidad de fuerza que es capaz de aprovechar un cuerpo sin que la disposición de los elementos integrantes hagan tal esfuerzo que se descompongan. Situaciones que se entienden cabalmente si consideramos la dinámica de los cuerpos en su interacción, al pensar que todos los cuerpos son diferentes en su estructura y que, además, en tanto que son atravesados por unas fuerzas que los hacen actuar tienen un movimiento tal que los hace encontrarse, en encuentros que son afortunados o desafortunados según la estructura propia de los cuerpos involucrados en los encuentros, puesto que en las diferentes disposiciones estructurales que pueden asumir los cuerpos hay combinaciones que favorecen o perjudican otras estructuras, de acuerdo al resultado de la combinación de los cuerpos en el encuentro, pues según Spinoza todo encuentro es una combinación. Ya que sucede que a partir de los umbrales de existencia y actuar de cada cuerpo habrá cuerpos que al combinarse con otros su estructura se fortalezca, como sucede con el proceso de alimentación, o se perjudique, produciendo o tendiendo a la destrucción corporal, como en el proceso del envenenamiento. Así las cosas, la dinámica entre los cuerpos los beneficia fortaleciéndolos o los perjudica destruyéndolos, cuestión de perfeccionamiento de la estructura, lo

cual en términos del específico cuerpo se concreta en un aumento de la capacidad de existir y la potencia para actuar, cambio cualitativo que es posible debido al soporte del cuerpo sin órganos que permite la variación intensiva de la estructura específica, y que constituye la participación en la energía divina o creacionista.

De este modo el cuerpo adquiere una importancia fundamental en el pensamiento spinozista, pues según Deleuze, Spinoza llega a proponer al cuerpo como nuevo modelo filosófico al decir: “En efecto, nadie ha determinado hasta aquí lo que puede el cuerpo, esto es, la experiencia no ha enseñado a nadie hasta aquí lo que el cuerpo, por las solas leyes de la Naturaleza en cuanto se la considera como sólo corpórea, puede obrar, y lo que no puede, sin ser determinado por el alma.” (Spinoza, p.106). La cuestión es, de qué es capaz un cuerpo, qué puede un cuerpo, en un medio que se ha resistido a preguntarse por el cuerpo al tratar de reducirlo a la primacía del alma pues “hablamos de la conciencia y de sus decretos, de la voluntad y de sus efectos, de los mil medios de mover el cuerpo, de dominar el cuerpo y las pasiones, pero ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo” (Deleuze, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, p. 23). Y atención, se propone como modelo no como nuevo jerarca en la relación, pues así como sabemos poco del cuerpo sabemos poco del alma, de los mecanismos no conscientes del alma así como de los del cuerpo, un ejemplo muy sencillo y asequible es el de por qué soñamos. De tal manera Spinoza concibe su tesis del paralelismo según la cual ninguno de los dos elementos de la relación cuerpo-alma prima sino que, lo que es acción en uno, sea el que sea, es acción en el otro: “... el orden de las acciones y pasiones de nuestro cuerpo es por naturaleza simultáneo con el orden de las acciones y

pasiones del alma (Spinoza, p. 106). Y la importancia concedida al cuerpo y su poder viene dada precisamente por que tal dinámica implica lo que las cosas son, pues en el cuerpo mismo se encuentra su “esencialidad”, en la disposición de los materiales que lo integran y las fuerzas que los unen. De tal manera saber de qué es capaz un cuerpo, qué puede resistir y qué puede hacer, es conocerlo.

Con estos ejes fundamentales es que Spinoza desarrolla las dimensiones de su filosofía al plantear que: Éticamente no existe el bien y el mal, sino lo bueno y lo malo para cada cuerpo de acuerdo a la específica disposición de sus elementos, que definen su poder, y por lo tanto, lo que le es favorable o no, y en tanto el perfeccionamiento se concreta como aumento de capacidad de existir y fuerza para actuar, y su manifestación es la alegría, y la tristeza cuando el cuerpo se deteriora o destruye, la ética en Spinoza es como una etología, que en tanto estudio de los animales es más un catálogo descriptivo de capacidades que una definición esencialista, y así, la ética de Spinoza es más una etología ética o una ética de la alegría en el encuentro de los cuerpos.

Políticamente, resulta que Spinoza busca hacer al hombre lo más libre y feliz que sea posible, que entendido en los términos que hemos venido diciendo se trata de un hombre más fuerte, y en tanto la fuerza se manifiesta como capacidad de existir y potencia para actuar, el hombre debe de ser capaz de existir por sí mismo, *vis exsistendi*, es decir, debe tener la fuerza suficiente para vivir por sí mismo sin depender de nadie más, lo que le permitirá poder actuar libremente al ser causa de sí mismo, y por lo tanto, tener la fuerza necesaria para actuar, *potentia agendi*, pues contrariamente a lo que se podría pensar la capacidad de existir no aísla al hombre en un solipsismo autosuficiente sino

que lo lleva a buscar más encuentros, la potencia de actuar busca aumentarse fortaleciéndose con otros encuentros favorables, llevada por la inercia de la alegría. Para Spinoza un hombre libre es un hombre independiente y fuerte, contrario a un hombre débil, cuerpo enfermo y debilitado que ni se puede sostener existencialmente por sí mismo ni puede actuar por sí, sino que necesita de algo o alguien externo que le de la confianza y la fuerza que no encuentra en él, y a sí se ponga bajo su potestad, pues como bien advierte Spinoza el poder del tirano busca entristecer al hombre para poder aprovecharse de él, servidumbre, disponiendo de la poca fuerza que le quede dirigiendo su actuar a cambio de darle un sostén existencial, por ello la identificación del tirano con el sacerdote y la sentencia de que “un tirano produce almas quebradas porque un alma quebrada necesita de un tirano”.

Y metafísicamente, si lo que es y puede ser, completamente es lo existente y nada hay fuera de la instancia inmanente, sino que todo lo que es se encuentra actualizado o potencialmente en lo que es y su concretización depende únicamente de la interacción de los elementos de esa única instancia inmanente, entonces una metafísica de las primeras causas carece de sentido puesto que no hay principio ni instancia distinta a lo ya existente, por tanto, es posible pensar en una metafísica de la constante actualización de la materia regida únicamente por los principios de la materia misma que a su vez son el resultado de la interacción de esa misma instancia, que como materia y energía está en una constante cualificación como producto de su interacción en un devenir infinito de encuentros, sin principio ni fin que determinen ni una esencialidad trascendente ni una teleología. Se trata de una metafísica de los

constantes principios de una única existencia, sustancia infinita, que es causa de sí misma.

Para terminar escuchemos un poema de Antonin Artaud que es como su testamento y en el que la herencia es el cuerpo sin órganos: POST-SCRIPTUM/ ¿Quién soy?/ ¿De dónde vengo?/ Soy Antonin Artaud/ y si lo digo/ como sé decirlo/ inmediatamente/ vereís mi cuerpo actual/ saltar en pedazos/ y reunirse/ bajo diez mil aspectos/ notorios/ un cuerpo nuevo/ con el que no podreís/ olvidarme/ nunca jamás.” (Artaud. p.113).

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

Artaud Antonin. *Van Gogh: el suicidado de la sociedad y PARA ACABAR DE UNA VEZ CON EL JUICIO DE DIOS*. 2a ed. Ed. Fundamentos. España. 1977.

Deleuze Gilles, Gattari Félix. *El Anti Edipo*. Ed. Paidós. España. 1995.

Deleuze Gilles. *Spinoza: filosofía práctica*. Tusquetes Editores. Barcelona. 1984

Deleuze Gilles. *Spinoza, kant, Nietzsche*. Ed. Labor, S. A., España. 1974.

Spinoza Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. ED. FCE. México. 2002.

## PRESENCIA DEL CUERPO EN LA OBRA DE SUSAN SONTAG

Jorgelina Corbatta

Wayne State University

Susan Sontag es una figura de indudable importancia en el siglo XX y su muerte –el 29 de diciembre de 2004-- crea un vacío y silencia una voz impertinente, personal, política, arbitraria y original. Es la voz que denunció Vietnam y Abu Grahیب, que instauró una nueva visión del arte contemporáneo en su fusión de arte culto y arte popular, que dió un nombre al kitsch, camp y pop, que nos recordó a menudo la importancia ética del intelectual y el artista, y que no se cansó en reiterar la gravitación del arte en la vida humana. Mi interés es hoy revisar con ustedes la presencia el cuerpo en su obra, cómo y dónde aparece, en relación con cuales tópicos, y bajo la asignación de qué valores.

### I. El propio cuerpo y su imagen

**Pareciera imposible hablar de Sontag sin referirse a su propio cuerpo o, mejor dicho a la importancia de su presencia física que, a través de innumerables fotografías, han popularizado su imagen como si fuera una *rock star*, una modelo, o una actriz. En su estudio sobre la fotografía Sontag ha enfatizado la importancia de ese medio en la relación con nosotros**

mismos y nuestra presencia física: “The camera has brought people a new, and essentially pathetic, relation to themselves, to their physical appearance, to aging, to their own mortality. It is a kind of pathos which never existed before” (*Conversations with SS* 52). Relación que constituye, en otros términos, otra forma de ser ‘moderno’ ya que, como Sontag señala en el estudio mencionado: “a society becomes ‘modern’ when one of its chief activities is producing and consuming images”(Susan Sontag Reader 350). Siendo la fotografía la imagen contemporánea por excelencia, en el caso de Sontag, sus fotos significan su fama y ayudan a aumentarla. La primera foto importante que conocemos es la de Harry Hess y aparece en la contratapa de su novela *The Benefactor* (1963). El estilo es el de ‘foto fija’ de un film *noir* francés de los tardíos 1940. Sontag está maquillada lo que acentúa sus labios llenos, sus profundos ojos oscuros y sus cejas. En un ‘close-up’ de ojos bien abiertos y concentrados, su cabello renegrido aparece partido hacia el lado izquierdo y enmarca su rostro oval junto con el cuello alzado de su chaqueta lo que, a juicio de un crítico, le confiere el aire de una “woman aviator who parachutes through the greenhouse roof in the Shaw’s *Misalliance*” (Carl Rollyson 74). Otro crítico la califica como una autora que aparece lista para la acción, con cada componente de su imagen en orden y bajo control. El editor de la edición inglesa, en una carta a Roger Strauss, habla de la atracción que ejerce Sontag como resultado de la combinación de su apellido alemán junto a rasgos ligeramente mexicanos (id. 74). Otro comentario destaca el estilo erótico pero digno de



la foto y la atracción que ejerce sobre miembros de ambos sexos: “Sontag brought glamour to the idea of being an intellectual, making it easier for men to accept her as a beauty with brains. For women, she evoked an ambitiousness that could be both sexy and serious” (id. 74). Tras esa foto, aparecen otras que popularizan su imagen hasta convertirla en un ícono: la de *Vogue*, la de *Ladies' Home Journal* y la de *McCall's*. En 1964 Sontag hace un ensayo de actuación muy breve, no más de dos minutos, para Andy Warhol, presumiblemente como candidata para una de sus películas *underground*. Sin maquillaje parece muy joven y casi tímida. En ese mismo año recibe un premio de la revista *Mademoiselle* y en la foto, bajo el título de ‘escritora’, se la ve completamente maquillada, vestida toda de negro contra una pared blanca. En 1966 aparece en *Vogue* otra foto importante en la iconografía de Sontag en la que, bajo el título de “Sontag & Son”, Irving Penn presenta una madre intelectual, junto a un hijo que va convirtiéndose él también en un idolo de moda. En la imagen de esa madre sola que se sostiene a sí misma y a su hijo mediante ambición y esfuerzo, se combinan *glamour*, valor y autodeterminación. Ya en 1965 había aparecido en *Squire* otra foto de madre e hijo, tomada por Dianne Arbus en donde vemos a una Sontag de torturada expresión que se inclina hacia su hijo David en una especie de simbiosis entre una madre intelectual y un hijo forzado a serlo a la edad de doce años. También por esa época aparece en *Atlantic Monthly* un artículo titulado “The Sensational Susan Sontag” lo que constituye motivo de conflicto para Sontag que se debate entre la atracción y el

rechazo de ser una figura pública a partir de su 'imagen'. Esta fascinación por la propia imagen se sostiene en parte en su actitud teatral y de constante *performance* lo que la vincula a sus propios escritos sobre el 'camp' y a sus máximos exponentes-- Oscar Wilde, Andy Warhol, Jean Genet.<sup>1</sup> Otra foto importante es la de la contratapa de su colección de ensayos *Against Interpretation*, hecha por su amigo Peter Hujar la que, en palabras de un crítico, representa una mezcla de austeridad y voluptuosidad. Curiosa coincidencia, en su introducción al libro de Peter Hujar, *Portraits in Life and Death* (1976) Sontag escribe: "Photographs instigate, confirm, seal legends. Seen through photographs, people become icons of themselves" (*Susan Sontag. The Making of an Icon* 112). Instigación, leyenda e ícono son rasgos propios de Sontag quien se asocia con, y proyecta en, la obra de fotógrafos como Peter Hujar, Robert Mapplethorpe y, más recientemente, Annie Leibovitz. En 1982, Woody Allen -experto en la selección de sus actores-la incluye en *Zelig* junto con el novelista Saul Bellow y el psiquiatra Bruno Bettelheim con el propósito, según sus palabras, de dar al film 'una pátina de peso intelectual y de seriedad' (Rollyson 231). En el film, los intelectuales carentes de guión previo, se ven inmersos en la sátira del proceso de intelectualización del fenómeno Zelig, Sontag abre la película sentada en un café al aire libre en Venecia, hablando enfrente de la cámara respecto de Zelig y su popularidad

---

<sup>1</sup> En "Notes on Camp" leemos: "To perceive Camp in objects and persons is to understand Being-as-Playing-a-Role. It is the farthest extension, in sensibility, of the metaphor of life as theater" (109).

en los años 20: “When you think that at that time he was as well known as Lindbergh it’s really astonishing” (232). En los ejemplos citados se hace evidente que Sontag es no sólo un testigo alerta del fenómeno de la imagen en el siglo XX sino que, también, ha sido objeto de múltiples tomas que la han convertido en un ícono del mundo intelectual de su momento.

Me interesa ahora detenerme en su artículo “Certain Mapplethorpes”, incluido en *Where the Stress Falls* en donde Sontag se expresa acerca de sus sentimientos cuando posa para una fotografía. Lo primero que experimenta—dice— es aprehensión, no de que el fotógrafo le robe el alma (como en las culturas primitivas), sino por el hecho de experimentarse ‘dada vuelta’ (“I do register that the way I ordinarily experience myself is turned around” 233). O sea que se invierte el sentimiento de existir coextensivamente con su cuerpo, en particular con el control de la cabeza orientada hacia el mundo (frontal y articuladamente) por el rostro en donde los ojos miran hacia afuera, ven lo externo ya que, cuando es fotografiada, este estado de conciencia es alterado por otra conciencia que la enfrenta y aunque no se sienta amenazada por esa conciencia, se siente desarmada y luchando por compostura en una cara que se le aparece como una máscara: “I experience myself as *behind* my face, looking out through the windows of my eyes, like the prisoner in the iron mask in Dumas’ novel” (234). En esas sesiones se siente transfigurada, atrapada, convertida en pura imagen, vista. Admite que es experta en ‘ver’, no en ‘ser vista’: “For as much as I am a professional see-er, I am a hopelessly amateurish see-ee. An eternal

photographic virgin, I feel the same perplexity each time I'm photographed. I forget the makeup tricks I've been taught, what color blouse photographs well, which side of my face is the 'good' side. My chin is too low. Too high. I don't know what to do with my hands" (234). Esta ineptitud de su parte se debe, no a falta de experiencia acerca del tema o como objeto de innumerables fotografías, sino a lo que denomina una profunda testarudez de su parte a ser considerada como algo para ser visto ("the refusal fully to take in the fact that I not only look but have a look, look good—or bad, look 'like' that" 235). Junto con la aprehensión mencionada, experimenta vergüenza cuando se enfrenta con el resultado de la sesión fotográfica y se pregunta si esa actitud se debe a su resistencia a ser observada, o a una ansiedad puritana por posar, o es un narcisismo moral . Admite que tal vez sea todo ello junto pero enfatiza que el sentimiento mayor es el de desaliento por el hecho de no ser 'invisible', de tener un cuerpo además de una conciencia. Y es en ese estado que comienza a comentar la foto que le tomara Mapplethorpe (incluida en la exposición titulada "Certain People") y en la que a la vez se desconoce y reconoce como otra y bajo un ángulo no visto antes.

"What I feel is the difference between me and the image. To me, the expression in the photograph Mapplethorpe has taken of me is not really 'my' look. It is a look fabricated for the camera: an unstable compromise between trying to be cooperative with a photographer I intensely admire (who is also a friend) and trying to preserve my own dignity, which is hinged to my anxiety. (When I look at my

picture I read stubbornness, balked vanity, panic, vulnerability). I doubt that I have ever looked exactly the way Mapplethorpe has photographed me—or that I will look exactly this way the next time he takes my picture” (235).

En su ensayo “A Photograph is Not an Opinion. Or is It” (*Where the Stress Fall*) escrito para *Women*--libro de fotografías de Annie Leibovitz (1999)--aborda otros aspectos presentes en las fotografías que tienen a las mujeres como objeto: la belleza, el poder de seducción, el miedo a envejecer. Me sorprende en este ensayo cierta beligerancia feminista en tono y tema, en la comparación entre hombres y mujeres, y en el comentario final “That women, in the same measure as men, should be able to fulfill their individuality is, of course, a radical idea. It is in this form, for better and for worse, that the traditional feminist call for *justice* for women has come to seem most plausible” (250-1). Digo que me sorprende porque Sontag ha declarado a menudo no haber sido nunca objeto de injusticias por parte de los hombres, ni haber considerado la menor posibilidad de que eso hubiera ocurrido. Y, por otra parte, siempre ha rechazado su inscripción en la militancia feminista con su propia agenda y lenguaje.<sup>2</sup> Me pregunto si la

---

<sup>2</sup> Me refiero, entre otras, a su polémica respuesta a Adrienne Rich. En una entrevista dice Sontag refiriéndose concretamente a la militancia feminista: “I don’t like party lines. They make for intellectual monotony and bad prose” (62). En otra entrevista vuelve sobre el tema: “But any militant language is a public language. Take care of feminism; it’s the same thing. If you get involved in that struggle, and not just to carry out actions, you lose your language. I know writers committed to feminism who don’t write anything any more. That’s the risk.” (Leland Poague 101).

enfermedad, la edad, su íntima amistad con Leibovitz no han influido en esta nueva posición y en su énfasis

## II

### El cuerpo enamorado

Sontag no concibe amor sin sexualidad, afecto sin atracción física. Abundan rumores acerca de la homosexualidad de Sontag o de su bisexualidad.<sup>3</sup> Su atracción física, exacerbada hasta el dandismo bajo una aparente informalidad en modas y poses, pareciera haber atraído por igual a hombres y mujeres aunque no fuera nunca objeto de discusión o de manifiesta apertura por su parte. Mesura, secreto, austeridad parecieran ser su norma respecto de su vida privada o, al menos, respecto de su vida sexual. Y completa abstinencia y castidad cuando escribe. Total dedicación a la escritura y a su lucha con el lenguaje como forma de deserción de toda otra actividad (“I find writing very desexualizing, which is one of its limitations. I don’t eat, or I eat very irregularly and badly and skip meals; and I try to sleep as little as possible” *Conversations* 120). En la misma entrevista habla acerca de escribir sobre el tema del amor y su timidez al respecto por temor a exponer demasiado su propia intimidad. Define el amor una conjunción de infancia y madurez, de sumisión e independencia, de debilidad y fuerza y, en su caso particular, estar enamorada significa compartir

---

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, el libro de Carl Rollyson y Lisa Paddock.

todo con la otra persona: sexualidad, diaria convivencia, viajes. Considera que no existe sexualidad en estado puro sino que está investida de todos nuestros valores espirituales y la ve como algo totalmente maleable, vinculada a menudo con el poder y la crueldad

Sus escritos sobre arte, en especial sobre la danza y la ópera, arrojan una luz inusitada sobre sus propios valores como crítica y sobre la relación del cuerpo y el arte. Varios de ellos, en *Where the Stress Falls* tienen que ver con la bailarina Lucinda Childs con quien se dice estuviera vinculada afectivamente. Elogia su austeridad y lo que denomina 'su avidez por el espacio' que se manifiesta en la dirección en diagonal de los bailarines y en la recurrente estructura doble (división de los bailarines en dos, de la acción en dos niveles que proceden simultáneamente, duplicidad en el tiempo y en el decorado). Sontag subraya la pureza de la danza de Childs, a la que califica de 'apolínea' y cuya belleza resulta —a su juicio—de la suma de poder, delicadeza, decoro e intensidad. La compara con otros 'apolíneos': Seurat, Mallarmé, Morandi, Ouz, Wallace Stevens. Otra calificación que le otorga a la danza de Childs es de 'neo-clásica', o matemática en su precisión, formalismo y majestad, en su despojamiento que la inserta en el reino platónico o de Paladio. Sintetiza: "Beauty is identified with order, liveliness, serenity, inevitability" (171).

Sontag recuerda que la tradición de la danza clásica se relaciona con la cortesía dentro de un sistema de deferencia y jerarquía, proveniente de las cortes reales y ve a los bailarines de Childs como pertenecientes a una corte imaginaria, cósmica, comportándose con una cortesía igualitaria en la que no caben

emociones eróticas o violentas: “The dancers are grave, imperturbable. They always leave each other enough space” (172). Una tercera categoría que Sontag aplica a la danza de Childs es la de la ‘estética de la ausencia’ (equiparable a su propia teoría del silencio en la escritura) lo que desmaterializa a los bailarines, los despoja de su fisicalidad, los vuelve instrumentos en movimiento en el espacio y en el tiempo mediante la repetición de figuras coreográficas. La síntesis de este estudio bajo la forma de ‘lexicon’ del trabajo de Childs aparece bajo “Unavailable: Dance is about the absent or unavailable object of desire” (176), que expresa a la vez la estética de Childs y la percepción crítica de Sontag. Termina el artículo con la referencia al título primero, “Zeno’s territory” luego reemplazado por “Available light” lo que le permite a Sontag explayarse sobre una paradoja cara a Borges, la de Zenón y la tortuga.

En el siguiente artículo, “Dance and the dancer” Sontag vuelve sobre la visión del bailarín de su propio cuerpo—autocrítico severo siempre en pos de perfección—y la búsqueda de un ideal inalcanzable: la de un cuerpo sin peso, inmaterial, transfigurado: “Dance enacts both being completely in the body and transcending the body. It seems to be a higher order of attention, where physical and mental attention become the same” (192). O, siguiendo la definición de danza dada por Merce Cunningham y Lincoln Kirstein: “A spiritual activity in physical form” (192).

Como complemento y oposición a la visión pura, casi sublime del cuerpo en la danza o, al menos en cierto tipo de danza moderna, me interesa ahora detenerme en el artículo titulado “The Pornographic Imagination” en donde



Sontag explora la complejidad de la sexualidad en la vida humana y la hipocresía con que en general se la aborda, al menos en la sociedad de la que forma parte. Como el tema es la pornografía, o mejor, la imaginación pornográfica (“Experiences aren’t pornographic; only images and representations-structures of the imagination-are” 216), Sontag analiza un cuerpo de obras literarias: *Historia de O*, *La imagen*, la obra del marqués de Sade, George Bataille y Jean Genet. Lo que me interesa destacar aquí es el énfasis que Sontag pone en el *carácter extremo* de la sexualidad y el deseo, reforzado por el Cristianismo Occidental de reprimirla: “First, guilt and anxiety. Then the reduction of sexual capacities--leading if not to virtual impotence or frigidity--at least to the depletion of erotic energy and the repression of many natural elements of sexual appetite (the ‘perversion’).” Y agrega más adelante: “Human sexuality is, quite apart from Christian repressions, a highly questionable phenomenon, and belongs, at least potentially, among the extreme rather than the ordinary experiences of humanity” (221). Experiencia extrema que incluye la tendencia a la crueldad y a la violencia arbitraria, el deseo de exterminar la propia conciencia y la del otro, y la relación (bien estudiada por Bataille) entre sexualidad y muerte. Humillación, transgresión, muerte estarían entonces a la base del instinto sexual en la concepción de Sontag y aparecen personalizadas en su obra de creación. Por ejemplo sus films *Brother Karl* and *Duet for Cannibals* En un reportaje con Edwin Newman en 1969 Sontag se refiere a *Duet for Cannibals* en donde la explícita sexualidad no pretende despertar ninguna emoción en particular en la audiencia sino cierta ansiedad e incomodidad:

The film was always putting, you know, situations off-balance, and reversing expectations. But as for the so-called outburst of pornography in this country, I don't think it's very interesting, but I think it's perfectly understandable. It's the exact other side of hypocritical repression, seems to me slightly better than hypocritical repression, so let's say, in the end, I'm a defender of the new permissiveness, but just within that spirit, that it's better than hypocrisy, or it's better than repression. I'm against censorship" (*Conversations* 21).

En el mismo reportaje celebra la nueva actitud de los jóvenes respecto de los estereotipos sexuales, y de los roles, de los que parecieran empezar a liberarse ("I feel a fair amount of confidence that it's a real discovery of young people that they don't have to play these stereotyped sexual roles and repress part of their nature which has become identified with the opposite sex" 22).

Vemos entonces que la aspiración de Sontag es a una sexualidad desprovista de estereotipos y roles y cuyo extremismo, en parte producido por la represión y la hipocresía con que se la aborda, podría atemperarse bajo un nuevo enfoque. Por otra parte, el ideal de pureza presente en sus crónicas sobre la danza y el deseo de un cuerpo incorpóreo que actúa por ausencia muestran la ambivalencia de su propia aproximación a la sexualidad.

### III

El cuerpo enfermo                      Se dice que, en el otoño de 1975, su hijo David le salvó la vida cuando, debiendo someterse a un exámen físico para su inscripción en Princeton, le puso como condición que lo haría si ella se sometía a lo mismo. Lo hizo y descubrió que tenía cancer de mama. Empieza entonces la etapa de investigación de su enfermedad, de lucha por su vida mediante diversos tratamientos (incluido uno experimental en París); de lo que resulta un nuevo libro titulado *Illness as Metaphor* (1978). En la breve introducción Sontag habla de la enfermedad como 'onerous citizenship' y afirma la necesidad de resistir el uso de metáforas para pensarla. Pasa luego a comparar el cáncer con la tuberculosis, la que fuera originalmente considered como moralmente contagiosa y, en ambos casos, se las ve como enfermedades 'obscenas' y a las cuales no hay que referirse directamente. Al compararlas establece ciertos paralelos: la tuberculosis vuelve el cuerpo transparente en tanto que el cáncer es invisible; la tuberculosis exagera el deseo sexual en tanto que el cáncer lo elimina; la tuberculosis se desarrolla en el tiempo y el cáncer en el espacio. A ambas se las concibe como 'diseases of passion': la primera como pasión frustrada, la segunda como pasión reprimida y ambas sugieren resignación, pasividad. En tanto a la tuberculosis se le adscriben metáforas romántica en la medida en que se la asocia con la bohemia, la tristeza y la melancolía; al cáncer se lo califica con metáforas bélicas (invasión, ataque, contra-ataque) y se lo asocia con una sociedad consumista

regida por la neurosis, la depresión y la alienación. A continuación Sontag estudia el uso que se hace de las enfermedades para designar la sociedad y la política, o para expresar su morbosidad (la ciudad entendida como un cáncer, la represión como lo mismo). Explora también la analogía entre el cuerpo y la política: cada uno es una relación entre las partes, las partes están relacionadas orgánicamente y están organizadas jerárquicamente. En cuanto a la persistencia del tropo 'política de izquierda o de derecha' lo atribuye a nuestra necesidad de enfocar la sociedad como 'un cuerpo en el espacio'; lo mismo cuando se compara al cuerpo con una fortaleza con los posibles ataques/defensas en la enfermedad.

En una entrevista con Jonathan Cott en 1978 Sontag habla de su reacción inicial al saber que estaba enferma de cáncer: incredulidad, sentimiento de injusticia y culpabilidad ("The first thing I thought was: What did I do to deserve this? I've led the wrong life. I've been too repressed. Yes, I suffered a great grief five years ago and this must be the result of that intense depression" (109). Sin embargo, cuando interroga a su médico acerca del lado psicológico de la enfermedad, él rechaza la idea completamente y ella entonces se asegura de no preocuparse por el origen de la enfermedad sino por el tratamiento adecuado para ella. Confiesa sin embargo la impotencia de estar presa en un cuerpo que se deteriora, que envejece, que la acerca inevitablemente a la muerte.

Otro libro en el que Sontag se enfrenta con la enfermedad, esta vez no propia sino de muchos de los que la rodean (y que ha sido objeto de un bellissimo

cuento “ The way we live now” publicado en *The New Yorker* en 1987) es *Aids and Its Metaphors* (1988) en donde enfatiza el vínculo que se establece entre la enfermedad y cierta sexualidad ‘desviada’ de la que aquella sería castigo divino o secular como forma de crítica de los excesos del mundo actual. Señala que se le adjudica a menudo el calificativo de plaga lo que implica no solo su carácter individual sino también colectivo (que se da en cadena, por asociación ilícita, etc). En un reportaje con Kenny Fries en 1989, “Aids and Its Metaphors: A conversation with Susan Sontag” ella se refiere a su desilusión respecto de las reseñas del libro, hechas en su mayoría por científicos o comentaristas sociales (ella hubiera preferido reseñas de escritores que hubieran podido ver el libro como “a literary performance” *Conversations* 255). Durante el reportaje salen a luz varios temas; entre ellos el carácter de extranjería asignado a la enfermedad: en América se lo ve como una enfermedad Africana; en Europa como algo que viene de América. Lo que sí permanece es la percepción de ente extranjero e invasor. “We have a climate of health paranoia”, she says, and she believes that if not for AIDS, the new computer lingo would not have called the new computer bug a virus” (*Conv*

#### IV

#### El cuerpo torturado

Este ultimo apartado tiene como referencia la lectura de un artículo de Sontag, aparecido el 23 de mayo en *The New York Times Magazine* titulado

“Regarding the tortures of Others” y cuyo subtítulo es “Notes on what has been done—and why—to prisoners, by Americans.” El artículo se refiere a la tortura —y a las fotos (sobre todo a las fotos)—de los prisioneros iraquíes en la cárcel de Abu Ghraib por parte de los norteamericanos invasores. Allí Sontag denuncia el rechazo de la administración de Bush a hablar de tortura y recuerda otro acto de negación en relación al genocidio de los Tutsi en Rwanda: “To refuse to call what took place in Abu Ghraib—and what has taken place elsewhere in Iraq and in Afghanistan and at Guantánamo Bay—by its true name, torture, is as outrageous as the refusal to call the Rwandan genocide a genocide” (25). Y agrega: “To acknowledge that Americans torture their prisoners would contradict everything this administration has invited the public to believe about the virtue of American intentions and America’s right, flowing from that virtue, to undertake unilateral action on the world stage” (26). Sintetiza: “Considered in this light, the photographs are us” y explica: “... the horror of what is shown in the photographs cannot be separated from the horror that the photographs were taken—with the perpetrators posing, gloating, over their helpless captives” (26-7).

Sontag reconoce la omnipresencia de la tortura en toda dominación extranjera, compara la toma de fotos en Abu Ghraib con las correspondientes tomadas por los soldados alemanes de las atrocidades cometidas en Polonia y en Rusia durante la Segunda Guerra Mundial pero ve sólo un antecedente de aquéllas (inclusión de los verdugos) en las fotos de linchamiento de negros en 1880 y 1930 en los Estados Unidos. Considera que, en ambos casos, las fotos tienen el valor de trofeos pero en las de Abu Ghraib se agrega su carácter digital

que las transforma en objetos de diseminación y circulación masiva. En cuanto al contexto en el que se intertan las fotos es el de la cultura norteamericana actual que incluye a Andy Warhol registrando la vida sin editar; los programas de realismo en television; el registro minucioso de la vida cotidiana familiar; la capción de la vida erótica en cámara digital y la relación tortura/pornografía inspirada en las imágenes de internet. Y cuyo valor ético se basa en el derecho a infligir, y difundir, tortura a seres considerados inferiores por raza o religión (“For the meaning of these pictures is not just that these acts were performed, but that their perpetrators apparently had no sense that there was anything wrong in what the pictures show” 928). Anomia moral que se explicaría en parte por la extensión y atracción de la violencia y brutalidad en la vida en US (televisión, video games, escuelas, deportes) en donde “Violence is fun”. Y agrega: “What formerly was segregated as pornography, as the exercise of extreme sadomasochistic longings—as in Pier Paolo Passolini’s last, near-unwatchable film, *Salò* (1975), depicting orgies of torture in the Fascist redoubt in Northern Italy at the end of the Mussolini era—is now being normalized, by some, as high-spirited play or venting” (28). Y enfatiza: “What is illustrated by these photographs is as much the culture of shamelessness as the reigning admiration for unapologetic brutality” (29). Todo ello justificado por la administración de Bush y su Guerra global contra el terrorismo, de la cual las fotos son su inescapable testimonio.

En este artículo confluyen el constante interés de Sontag por la fotografía (basta recordar su contribución al tema con *On Photography*); su constante denuncia de las torturas (Vietnam, la Unión Soviética y en la Cuba de Castro); su

defensa de Salman Rushdie como presidenta del Pen Club; su más reciente condena tanto del fascismo como del comunismo como regímenes abusivos e inhumanos; el reencuentro con su judaísmo en Polonia y la dirección de *Esperando a Godot* en Bosnia. Humanismo, agudeza intelectual, <sup>4</sup>crítica política y profunda compasión por las víctimas de los abusos del poder signan esta contribución última del legado que Sontag nos hace antes de su muerte recordándonos la dignidad del pensar como el instrumento primordial del hombre en su lucha por la injusticia.

#### Obras citadas

*PMLA* Volume 120-2 (May 2005).

---

<sup>4</sup> Con motivo de la muerte de Sontag, en el *PMLA* de mayo del 2005 aparecen una serie de artículos-homenajes. Me interesa destacar el de Judith Butler, “Photography, War, Outrage” en donde analiza, a la vez que cuestiona, la ambivalente actitud de Sontag acerca de la fotografía como interpretación de la realidad mediante la comparación de *On Photography* (1977) y *Regarding the Pain of Others* (2003). Por su parte, el artículo de Nancy Miller, “Regarding Susan Sontag”, ofrece otra mirada acerca del peculiar feminismo presente en la obra de Sontag.



Sontag, Susan. *Against Interpretation*. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1978.

---. *Alice in Bed*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993.

---. *Conversations with Susan Sontag* edited by Leland Poague, Jackson: University Press Mississippi, 1995.

---. "Regarding the torture of others." *The New York Times Magazine*, May 23 2004: 25-30 .

---. *Under the sign of Saturn*. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1980.

---. *Where the Stress Falls*. New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2001.

.

# **Jóvenes colimenses y las representaciones simbólicas de sus cuerpos: prostituidos, obesos, estéticos y embarazados**

Karla Y. Covarrubias Cuéllar

## RESUMEN

En este trabajo se exponen resultados de la investigación titulada *Las representaciones simbólicas del cuerpo en jóvenes de Colima, México*; realizada con estudiantes de la carrera de comunicación social de esta universidad. Se expone al *cuerpo* como un espacio simbólico propio de la cultura; se reflexiona sobre la construcción del mundo a través del cuerpo de los jóvenes colimenses, quienes corresponden a una cultura tradicional y provinciana. El análisis se centra en tres ejes: en la *cosmovisión*, en las *prácticas culturales* y en la *identidad*.

## Introducción

El cuerpo ha sido considerado por algunas áreas del conocimiento como las bellas artes, las naturales, sociales y humanísticas objeto de estudio. Ello muestra que el cuerpo como tal, requiere de múltiples miradas de análisis. De esta necesidad de reflexionar sobre el cuerpo, surge desde el ámbito de las Ciencias Sociales el proyecto *Las representaciones simbólicas del cuerpo en jóvenes colimenses: Formas identitarias (cosmovisiones del mundo) y prácticas culturales (estilos y formas de vida)*<sup>1</sup>. En este trabajo se concibe al *cuerpo* como *expresividad de la cultura*, de la *identidad* y de *distintas formas y estilos de vida*.

---

<sup>1</sup> Este trabajo presenta resultados de investigación de dicho proyecto de investigación realizado en el CUIS de la Universidad de Colima en el 2002 (1). La investigación fue realizada con estudiantes de la Facultad de Comunicación de esta universidad; en este sentido la investigación se convirtió en un proyecto docente en el cual se capacitó académicamente y se habilitó a 43 estudiantes. Esto significó en términos de la experiencia, explorar y registrar una rica gama de prácticas culturales en los jóvenes de Colima. La experiencia fue para los estudiantes una forma de incrementar la cultura de investigación y su conocimiento sobre un objeto de estudio del cual forman parte.

El cuerpo es sin duda alguna un espacio cultural generador de mundos posibles; porta a sujetos múltiples y complejos cuyas prácticas cotidianas son la expresividad de sus mentalidades y de sus visiones del mundo. El cuerpo es *producto* de la cultura y es *productor* de la cultura (significados) para el sujeto que lo porta, así como para los sujetos que se relacionan entre sí. El cuerpo es además un instrumento a través del cual se materializa la experiencia del dolor, del placer, de la alegría, del amor, en una palabra las emociones del ser humano.

Los estudios sobre el cuerpo en México son de reciente interés y abunda la perspectiva de reflexionar al cuerpo como constructor de identidades y como espacio de intervención y manipulación múltiple (Carrisoza, Silvia: 1999). Sin embargo, el cuerpo fue objeto de reflexión desde los años sesenta por algunos académicos de la Escuela de Chicago y del Interaccionismo Simbólico (George Hebert Mead: 1962, Erving Goffman). El cuerpo también ha sido objeto de estudio de la Sociología como el centro controlador de la teoría social (Michel Foucault citado por Rurner S. Brayan), o a través del uso de dicotomías como lo racional y lo pasional (Daniel Bell citado por Rurner S. Brayan:1984; David Le Breton: 1998) ó el cuerpo como habitus o forma internalizada de la cultura (Pierre Bourieu, citado por Gilberto Giménez: 1996).

En los resultados preliminares de la investigación que hoy mostramos, el cuerpo ha sido abordado desde tres ejes teóricos; la *teoría de la cultura* (Thompson, Paul: 2000; Geertz, Clifford: 1989; Giménez, Gilberto: 1996; Zalpa, Genaro: 2002), entendida ésta como significación; la *teoría de la comunicación*, asociada al enfoque culturalista (Barbero, Martin: 1989; Lull, James: 1997, Morley,. David: 1996). En este

sentido el cuerpo es un espacio de expresión verbal y no verbal, pero además es un medio de comunicación humana y una mediación cultural. El tercer enfoque teórico es el que aporta la *antropología de la subjetividad*, de acuerdo con Gilberto Giménez (1996) y Margarita Baz (1999). El cuerpo es entonces una apuesta por la subjetividad, el cuerpo contiene a un sujeto cultural. Para este texto este último enfoque teórico es el central.

Ante este panorama, el cuerpo es un objeto de estudio complejo que ha sido insuficientemente estudiado dentro del campo académico de las ciencias sociales en nuestro país y en Colima su exploración es prácticamente inexistente. De ahí que este proyecto abre una línea de investigación en el *Centro Universitario de Investigaciones Sociales* (CUIS) de la Universidad de Colima, para reflexionar sobre las percepciones culturales de los jóvenes colimenses como grupo social, mientras el proyecto de investigación atiende particularmente a las representaciones simbólicas del cuerpo en un amplio conjunto de jóvenes colimenses que provienen del ámbito urbano.

Por tanto, es el cuerpo el medio o el lente que nos permite cualitativamente explorar quiénes son socialmente estos jóvenes colimenses y cuáles son sus identidades, sus necesidades de expresión y comunicación, pero sobre todo atender el sentido de sus acciones de perforarse, tatuarse, prostituirse, moldear, reconstruirse estéticamente el cuerpo.

Esta investigación retoma algunos conceptos asociados a los estudios sobre el cuerpo: identidad, significación y comunicación; pero agrega otros como joven

colimense, uso social del cuerpo, concepción y cosmovisión, práctica social, hábitos, forma y estilo de vida (Covarrubias, Karla: 2001).

La pregunta central de esta investigación fue ¿cuáles son las distintas *concepciones* que tienen algunos jóvenes colimenses del ámbito urbano respecto a su cuerpo y cuáles son las *visiones de mundo* que tienen estos jóvenes?. Esta pregunta giró bajo la hipótesis de que, en la construcción social de la identidad del joven colimense, el cuerpo juega un papel central, ya que éste es producto de la actividad cultural presente e histórica y una representación de lo individual y lo social en el joven.

En el presente texto está organizado en cuatro partes. Primero se da a conocer la metodología implementada en la investigación sobre joven colimense y el cuerpo, se explicitan las estrategias de acercamiento implementadas con estos jóvenes, el perfil de los entrevistados y los instrumentos de registro de los datos. Enseguida se exponen los discursos de estos jóvenes (verbatim), sólo a partir de cuatro preguntas realizadas en la entrevista sobre el cuerpo: la **importancia** que tiene el cuerpo para ellos, su **concepción** del cuerpo y su **transformación** de la visión del cuerpo y del **sentido de la vida** a partir de una práctica cultural determinada. Como tercera parte se explora a partir de un primer ejercicio interpretativo las representaciones simbólicas del cuerpo que tienen estos jóvenes. Por último damos unas conclusiones y presentamos la bibliografía de apoyo.

## I. Metodología

El proyecto fue abordado desde una perspectiva antropología con una metodología cualitativa. Trabajamos con una propuesta etnográfica (Galindo, Jesús: 1998 y Covarrubias, Karla Y. : 1998) que implementamos en distintos escenarios sociales de la ciudad de Colima, tales como plazas comerciales, mercados, gimnasios, negocios, jardines, casas de maternidad y polideportivos, además hubo quienes observaron en la calle ó en lugares como la playa. La etnografía estuvo siempre presente como “telón de fondo” en todo el proyecto. Para registrar las dinámicas en las que se interactuaban esos cuerpos, así como para registrar las actitudes y prácticas, fue fundamental la participación directa del observador reflexivamente activo en esos escenarios. La propuesta fue observar *quién* hace qué *acción*, con qué *objetos* en qué *espacio* y *tiempo* determinado. Para ello cada participante utilizamos un diario de campo; ahí registramos nuestra interacción social con el objeto de estudio, mediada ésta por nuestra subjetividad.

Diseñamos una ficha de registro individual para identificar socialmente a estos jóvenes, así en función de esta ficha reconstruimos el perfil de este grupo social. Los criterios de selección de los jóvenes observados y entrevistados fueron tres, que tuvieran entre 18 y 25 años, que se sintieran colimenses (de origen y por residencia) y que tuvieran disposición de participar. Presentamos en seguida la ficha utilizada.

Particularmente trabajamos con la técnica de la entrevista que fue implementada para explorar desde la propia subjetividad del joven colimense, su percepción sobre el cuerpo. El objetivo de la entrevista fue explorar la percepción social que tienen los jóvenes colimenses entre 18 y 25 años sobre el cuerpo, así como el sentido de

sus distintas prácticas culturales incluidas las relacionadas directamente con el cuerpo.

El trabajo de campo fue realizado del 15 de marzo al 15 de abril del 2001 por cuarenta y tres estudiantes de la carrera de Comunicación Social, a los cuales se les capacitó metodológica y técnicamente. Todos los participantes asumimos dos tareas fundamentales: a) *Observar ¿qué?*, el cuerpo de los jóvenes en sus escenarios naturales. Esta actividad de observación se registró en un diario de campo personal y registrar significaba, describir las acciones de esos cuerpos en interacción en un tiempo y espacio específico. Esta primera tarea incluía registrar además los espacios ó escenarios de observación, teníamos que hacer los mapas situacionales para dar cuenta del lugar donde interactuaban esos cuerpos y dónde nos habíamos ubicado y movido los observadores en ese escenario social. Fue a partir de este acercamiento etnográfico que identificamos a los entrevistados a quienes se les contactó y explicó el sentido del trabajo; una vez que accedieron a participar, se les aplicó la ficha de identificación personal y acordamos con ellos enseguida una cita para la realizar la entrevista.

La otra tarea fue b) *Entrevistar ¿a quién?* a jóvenes que tuvieran entre 18 y 25 años. Cada uno de nosotros tuvimos que generar las condiciones óptimas para llevar a cabo la entrevista y lograr muy buenos resultados. Los estudiantes estaban organizados en equipos entre cuatro y cinco integrantes, además cada equipo se acercaría a explorar el objeto de estudio de su elección: *cuerpo prostituido, cuerpo perforado, cuerpo tatuado, cuerpo deportivo, cuerpo en procreación, cuerpo estético y cuerpo obeso*. La tarea fue que cada uno de nosotros entrevistara a dos jóvenes, de preferencia un hombre y una mujer. Así de un equipo de cinco integrantes obtuvo 10 entrevistas, cinco de hombres y cinco de mujeres. Por los cuarenta y cuatro participantes (los estudiantes y yo) obtuvimos un total de sesenta y dos entrevistas.

## **II. Resultados de investigación**

A continuación presentamos una serie de indicadores cualitativos sobre el cuerpo que más adelante se retoman para el análisis. Estos son *cuerpo prostituido* (asociado al ejercicio de vender al cuerpo), *cuerpo en procreación* (embarazo en soltería y a temprana edad), *cuerpo obeso* (el peso del estigma social, los malos hábitos y problemas emocionales) y *cuerpo estético* (la lucha por tener un “cuerpo modelo”).

El objeto de estudio del cuerpo en los diferentes escenarios sociales fue abordado por muchos de los entrevistados, con cierto prejuicio y tabú, sobre todo con los jóvenes que relacionaban su experiencia con su cuerpo como un problema serio, tal como el de la obesidad, la prostitución ó la procreación a temprana edad. En el caso del cuerpo estético la percepción que tuvimos no fue la misma, atender al cuerpo, estilizarlo y moldearlo, no es un problema, es un bien al cuerpo. A continuación presentamos el concentrado de *verbatim* de 37 entrevistas.

**Matriz de resultados de investigación: El cuerpo, su importancia, concepción y transformación de visiones de mundo**

Sobre el Cuerpo Categoría	Importancia del cuerpo para tu vida	Concepción del cuerpo	La experiencia de...* transformó la visi ón del cuerpo que tenías antes	La visión que tienes hoy del cuerpo. Modificó tu visión de la vida?
---------------------------------	---	--------------------------	---	---



<b>Prostituido</b>	<p>Toda, tienes que tenerlo para vivir</p> <p>Mi cuerpo es mi vida</p> <p>Mucha, por mi cuerpo vivo</p> <p>Es central para ganar dinero</p> <p>Mucha, es tu imagen y apariencia</p> <p>Es central, el cuerpo me da de comer</p> <p>Si no tuviera cuerpo, no existiría</p> <p>Mucha, el cuerpo es lo que comes</p> <p>Dios nos dio el cuerpo para usarlo</p> <p>No tiene ninguna importancia</p>	<p>Es un espacio bueno, limpio y puro</p> <p>Hay que darle cuidado y salud</p> <p>El cuerpo es salud</p> <p>Con él salgo adelante</p> <p>Mi cuerpo tiene que gustarle a los otros</p> <p>Es el templo del espíritu (3)</p> <p>Es una herramienta para trabajar</p> <p>Es la casa de Dios</p> <p>Hay que usarlo como esté</p> <p>Es un tercer elemento: salud, educación y cuerpo</p>	<p>Si, Te tienes que cuidar más ahora que antes</p> <p>Si, Ahora tengo más oportunidades para mi cuerpo</p> <p>Si, antes pensaba que mi cuerpo era algo más limpio</p> <p>Para nada</p> <p>La verdad no</p>	<p>Sí, Maduras a través de este oficio</p> <p>Si, empiezas a valorar la vida y a revalorarte como persona</p> <p>Si, porque el dinero que gano ha hecho una diferencia en mi vida</p> <p>Si, mi cuerpo me da hoy más que antes</p> <p>Si, con el dinero que gano, me compro lo que antes no podía</p> <p>Si, porque ahora tengo lo que antes no tenía</p> <p>Para nada</p> <p>No, lo que yo hago es normal</p> <p>No, uno debe ser feliz como tenga el cuerpo</p>
--------------------	---	--	---	---

<p>Procreación</p>	<p>Muy importante, gracias a él puedo hacer lo que quiera</p> <p>Total, sin él no existiría</p> <p>Muy importante, en él se siente todo y se disfruta</p> <p>Total, es lo único que tenemos</p> <p>Total, sin él no se reproduciría la especie humana</p>	<p>Es mi templo</p> <p>Es mi imagen</p> <p>Es la forma de expresarme</p> <p>Es el mayor don que Dios me dio</p> <p>El cuerpo es nada más imagen</p>	<p>Si, respeto ahora más mi cuerpo que antes</p> <p>Si, porque descubrí que puedo darle vida a otra persona</p> <p>Si, antes enseñaba más mi cuerpo, ahora no</p> <p>Con el embarazo tu cuerpo ya no es el mismo</p> <p>Si, antes podía hacer todo, ahora ya no</p> <p>Ahora soy más responsable que antes</p> <p>Si, ahora tengo conciencia sobre mi cuerpo</p>	<p>Si, antes era más alegre</p> <p>Si, ahora tengo que pensar en mi y en otra persona</p> <p>Si, primero somos de un modo y después del embarazo de otro</p> <p>Si, te haces más sensible, tus metas cambian</p> <p>Si, cambia la dirección de tu vida</p> <p>Si, cambia tu futuro porque vas a tener un hijo</p>
<p><b>Obeso</b></p>	<p>Es importante, él nos mueve a todos lados</p> <p>Total, el cuerpo nos acompañará toda la vida</p> <p>Mucha, sin el cuerpo no vivo</p> <p>Gracias a mi cuerpo me siento vivo</p> <p>Mucha, tu cuerpo te ayuda a realizar tus proyectos</p> <p>Mucha, si no tienes cuerpo no tienes alma</p> <p>Ninguna, no veo el físico como algo relevante</p>	<p>Es mi espacio</p> <p>Es mi casa</p> <p>Es la mejor tarjeta de presentación</p> <p>Es una máquina</p> <p>Es la persona</p> <p>Es un instrumento de trabajo</p>	<p>Si porque me veo más obesa</p> <p>Si porque yo antes era delgada</p> <p>Si, ahora me cuido para no verme tan mal</p> <p>Totalmente, antes podía irme a correr y ahora ya no</p> <p>No, ser obeso no me he limitado a hacer lo que quiero</p> <p>No porque he sido gorda toda mi vida</p> <p>No, nunca he sido delgada</p> <p>No, nunca he pensado en mi cuerpo de otra manera</p>	<p>No, hasta ahora no me siento rechazado por nadie</p> <p>Si, valoro más la vida</p> <p>Pues algo, a echarle ganas</p> <p>Para nada, el cuerpo sigue siendo el mismo</p> <p>No mis aspiraciones personales siguen en pie</p>

<p><b>Estético</b></p>	<p>Si es muy importante, hay que tenerlo saludable</p> <p>Muy importante, con él voy a estar toda la vida</p> <p>Es central aceptar tu cuerpo como esté</p> <p>Total, necesitas el cuerpo para todo lo que haces</p> <p>Gracias a él puedo comunicarme y hacer ejercicio</p> <p>Es importante, el cuerpo conjuga todos nuestros órganos</p> <p>Es indispensable desarrollarlo integralmente</p> <p>Es el cuerpo lo que debemos cuidar</p> <p>Es importante porque nos da fortaleza física y moral</p> <p>Es importante porque nos da fortaleza</p> <p>Muy importante, el cuerpo tiene que mantenerse y verse bien siempre</p> <p>Muy importante, la persona tiene que sentirse agusto con su cuerpo</p> <p>Muy importante porque es el lugar donde realizamos todas nuestras</p>	<p>Es la esencia de este mundo</p> <p>Es el templo que tu vas esculpiendo</p> <p>Es una obra de arte</p> <p>Es lo primordial para vivir</p> <p>Es el reflejo de cómo nos sentimos</p> <p>Es el templo que debes respetar, valorar y cuidar</p> <p>Es algo bello, hermoso</p> <p>Un cuerpo estético es por definición bello</p> <p>Es la parte más importante de nuestro ser</p> <p>Es la imagen o proyección de uno mismo</p> <p>Es nuestra carta de presentación</p> <p>Es algo que permite realizar cualquier actividad</p>	<p>Si porque sé que me veo mejor que antes</p> <p>Si, ahora es mi carta de presentación</p> <p>Si porque sin ejercicio el cuerpo no funciona</p> <p>Si, sobre todo por la salud que tengo ahora</p> <p>Si, el cuerpo es mi proyección</p> <p>Si, me siento muy bien con mi cuerpo</p> <p>Si, mejoró mi salud</p> <p>No para nada</p> <p>No, para mí es igual que antes</p> <p>No porque al cuerpo lo veo como simple apariencia</p> <p>No, lo importante es lo que no vemos del cuerpo (sentimientos)</p>	<p>Si, cambió mi forma de pensar</p> <p>No modificó eso, pero si mis hábitos para comer y hacer ejercicio</p> <p>Si, ahora mi cuerpo dice mucho de mí, antes era obeso</p> <p>Si, valoro todavía más los sentimientos de las personas</p> <p>Si, ahora le doy la importancia que tiene el cuerpo</p> <p>Si, ahora nunca daño a mi cuerpo</p> <p>Si, cuidar el cuerpo significa tener una vida sana</p> <p>Si, satisfago la necesidad de estar bien conmigo mismo</p> <p>Si, resolví mi problema de obesidad</p> <p>Si, me di cuenta que lo más importante es quererse uno mismo</p> <p>Si, hago ejercicio por satisfacción propia</p> <p>Si, tomé conciencia sobre el cuerpo</p> <p>Si, ya no vivo de las apariencias</p> <p>No, concibo al cuerpo de igual manera que antes</p>
------------------------	--	---	---	--

### **III. Las representaciones simbólicas del cuerpo: Una exploración a partir de los datos**

#### **a) La percepción del cuerpo en jóvenes colimenses**

Para los cuatro grupos categoriales, podemos decir que, el cuerpo según estos jóvenes, si tiene una significativa importancia, observamos que existe el principio básico de la existencia del sujeto, gracias al cuerpo. Respecto a la concepción del cuerpo, se recurrió constantemente a metáforas religioso espirituales. Detrás de esta visión está la representación del cuerpo como un *espacio sagrado* (templo del espíritu, casa del alma, espacio puro y limpio, casa de Dios). Pero también se asoció a *concepciones secularizantes* cuando se concibe al cuerpo como herramienta de trabajo o máquina. El cuerpo es sinónimo de salud, es un espacio para el placer y para sentir, es una obra arte, es imagen, es la caja de los sentimientos, es la persona en su totalidad.

Sobre el cambio de visión del cuerpo a partir de la experiencia con la prostitución, procreación, obesidad y la necesidad estética del cuerpo, los y las jóvenes dijeron en su mayoría que, estas prácticas culturales si han cambiado su visión del cuerpo. Aparecen claves palabras como *responsabilidad, respeto, amor*. Las y los entrevistados anuncian una *conciencia sobre el cuerpo* a partir de experimentar que el cuerpo como objeto que nos porta, se puede manipular a través del ejercicio, de la alimentación, de la prostitución y de la procreación. Podemos resaltar entonces que los entrevistados dan al cuerpo *múltiples usos sociales*, se le usa para ganar

dinero, para tener salud, para vivir el placer, para agradar a otros, para engendrar, para visualizarse ante los demás, para tener una identidad, para proyectar quién es el sujeto que lo porta. En este sentido el cuerpo es un *medio de comunicación cultural*, a través de él los jóvenes comunican los significados que desean; por eso el cuerpo es además un *espacio de expresión* personal y social, hablamos con el cuerpo.

De acuerdo a la pregunta de que si la visión actual que tiene el joven sobre su cuerpo, modificó la visión de su vida, vemos que las respuestas afirmativas son también significativa, aunque no podemos negar la visión intrascendentes sobre el cuerpo en algunos entrevistados. *Trabajar el cuerpo* (prostituirse, ponerse a dieta, hacer ejercicio, procrear) ha sido para muchos una experiencia de maduración como sujetos, una manera de valorar la vida y la persona. El cuerpo además parece ser un *trampolín de ascenso social y económico*; significa para muchos de los entrevistados *un camino para llegar a transformar* los hábitos, sentimientos, percepciones, el amor por uno mismo. El cuerpo vivido y reflexionado en cualquiera de estas experiencias (prostitución, obesidad, procreación y moldeado estético), puede llegar a ahormar de tal forma al sujeto (Marinas, José Miguel: 1998??), que le puede conferir una *nueva identidad*. Por otro lado, consideramos que estas prácticas culturales con y el cuerpo pueden fragmentar al sujeto y colocarlo en el filo de la incertidumbre identitaria.

## **b) La subjetividad del entrevistado en la percepción social del cuerpo**

*La conciencia del cuerpo y del papel del cuerpo*

La subjetividad del entrevistado se expresa sobre el cuerpo generalmente como positiva más que negativa. Del tipo de experiencia tenida con el cuerpo, es como surge la conciencia misma sobre el cuerpo. Esta conciencia surge de los *usos sociales* que el sujeto hace de él.; en este caso, tatuarlo, moldearlo en sentido estético, prostituirlo y procrear a otros. En este sentido los cuerpos transformados en subjetividades (conciencia y responsabilidad del cuerpo), son capaces de tomar conciencia del papel del cuerpo: al cuerpo le corresponde estar sano, cuidado, vivo, le corresponde estar lleno de amor, pero el cuerpo está fundamentalmente para dar existencia a la complejidad que representa el sujeto como sujeto cultural. La naturaleza del cuerpo es en este sentido, ontológica.

Por otro lado, podemos decir que hay entrevistados y entrevistadas que expresaron no haber transformado su visión del cuerpo que tenían antes, ni la visión de la vida a través de la experiencia determinada con el cuerpo (prostitución, procreación, obesidad y trabajo estético del cuerpo). En este grupo de respuestas hay poca reflexividad y conciencia sobre el cuerpo, por tanto del rol que juega éste en la vida del sujeto. Aquí el sujeto entrevistado/a dio más importancia a los *sentimientos* y a la *integridad moral de la persona*, que al propio cuerpo. En este sentido el cuerpo es concebido como algo intrascendente pues es visto como *simple apariencia o materialidad pura*.

#### *Algunas ideas sobre la subjetividad en torno al tema del cuerpo*

La subjetividad en los entrevistados también se hizo visible para nuestro análisis cuando preguntamos sobre la experiencia del cuerpo en el ejercicio de la prostitución, la obesidad, la procreación y la modificación estética del cuerpo.

Algunas veces las ó los sujetos no dirigían sus respuestas al centro de la pregunta. Suponemos, en función de nuestro ejercicio reflexivo en torno a la subjetividad, que se respondió a partir de un *prejuicio sobre el objeto de estudio*, sobre el *cuerpo*; esto se hizo visible a través de un recurrente *discurso evasivo*<sup>2</sup>. Observamos también una *falta de lenguaje* para expresar ideas en la comunicación durante la producción de la entrevista. Por otro lado, nos preguntamos si faltó claridad en la pregunta de la entrevista; exclusivamente sobre el cuerpo fueron cuatro: ¿cuál es la importancia del cuerpo para tu vida?, ¿cómo concibes al cuerpo, cómo lo entiendes?, ¿la experiencia de (\*) transformó la visión del cuerpo que tenías antes?, ¿la visión que tienes hoy del cuerpo modificó tu visión de la vida?). Por tanto si no fuimos claros en la forma de preguntar, entendemos la falta de comprensión de la pregunta y por tanto de la respuesta dada por el sujeto.

#### **IV. Conclusiones**

Reflexionar sobre las representaciones simbólicas del cuerpo desde la antropología de la subjetividad, implicó *comprender* esas subjetividades que explican las percepciones sociales del cuerpo a través de los discursos de las y los entrevistados en una situación de entrevista<sup>3</sup>. La subjetividad es la noción ó la visión del mundo expresada por un sujeto y el cuerpo forma parte de esa visión. Esto implicó para este texto, considerar no sólo qué se dice y cómo se dice, sino qué y cómo lo dice desde dónde lo dice, además en qué sentido lo dice. Este ha sido el ejercicio que intentamos hacer.

---

<sup>2</sup> Nos llama la atención esta actitud, cuando uno de los criterios de selección de los entrevistados fue que tuvieran disposición para conversar. Los otros criterios fueron que se sintieran colimenses (nacidos o no en Colima) y que tuvieran entre 18 y 25 años de edad.

<sup>3</sup> Compartimos la visión que tiene Galindo sobre la entrevista cuando la define como “un encuentro de subjetividades”. GalindoCáceres, Jesús. “La entrevista como centro del trabajo etnográfico” en: ESCC, No. 3, Universidad de Colima.

Por otro lado, la etnografía resulta ser para estudiantes interesados en investigación, un proceso de alta formación académica, ya que implicó de acuerdo a la experiencia, enfrentar a la realidad al amplio equipo de novatos/as. Acechar la realidad con herramientas metodológicas para trabajar académicamente un proyecto fue la mejor ganancia, así el hecho de saber cómo implementar estratégicamente el procedimiento para operar con ciertos métodos, técnicas e instrumentos de registro, fue fundamental. La etnografía en procesos de formación académica además de ser el marco metodológico en el que nos movimos, también resulta ser una significativa manera de sensibilizar ó sensibilizarnos ante la realidad que se trabaja.

### **Bibliografía**

- Baz, Margarita (1999). "El cuerpo en la encrucijada en una estética de la existencia" en: Carrisoza Hernández, Silvia *Cuerpo: Significaciones e imaginarios*, UAM-X., p. 25-41.
- Bell, Daniel (1980). *The Winding Passage. Essays and Sociological Journeys 1960-1980*, Cambridge, Mass.
- Covarrubias Cuellar, Karla Y. (1998). "Etnografía: el registro del mundo social desde la vida cotidiana (Apuntes metodológicos)", en: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas (ESCC)*, No. 8, Segunda Época, Vol. IV, México, Universidad de Colima.
- Galindo Cáceres, Jesús (1998). "Etnografía. El mundo de la mirada y el sentido", en: *Técnicas de Investigación en Sociedad, Cultura y Comunicación*. México, Addison Wesley Longmann.
- Reynoso, Carlos (1998). *C. Geertz, J. Clifford y otros. El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa.
- Giménez, Gilberto (1996). "La investigación cultural en México. Una aproximación" (mimeo). *I Coloquio sobre el Estudio de las Culturas Contemporáneas*. Programa Cultura del Centro Universitario de Investigaciones Sociales, Universidad de Colima.



- Jamerson, Fredic y Slavoj Zizek (2001). *Estudios culturales. Reflexiones sobre multiculturalismo*. Buenos Aires, Paidós.
- Le Breton, David (1998). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Le Breton, David (1990). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lull, James (1997) *Medios, comunicación, cultura. Aproximación global*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Mead, G. H. (1962). *Mind, Self and Society*. Chicago y Londres, 2 Vols.
- Morley, David (1996). *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Amorrortu editores.
- Signorelli, Amalia (1999). *Antropología urbana*. Barcelona, Anthropos Editorial y Antropos UAM-Unidad Iztapalapa.
- Turner S. Bryan (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*. FCE.

## **MUJERES CON DISCAPACIDAD, CUERPO Y SEXUALIDAD. ENTRE EL CONTROL SOCIAL Y LA TRASGRESIÓN**

Mtra. María del Pilar Cruz Pérez  
UAM-X

### **INTRODUCCIÓN**

A partir de la década de 1970, la lucha feminista y después los estudios de género pusieron en la mesa de discusión las diferencias sexuales y mostraron que estas, articuladas con otras determinantes sociales, constituyen el principal ordenador de las experiencias corporales. Las construcciones de masculinidad y feminidad, entretejidas con otras categorías sociales como la clase social, la etnia, la edad y la condición física, reproducen la significación que mujeres –y hombres– hacen de su cuerpo, definiendo y controlando las acciones “adecuadas” para unos y otras.

En este proceso, los medios de comunicación juegan un papel muy importante al imponer ideales de belleza y salud centrados en imágenes “perfectas”, donde no caben los cuerpos diferentes, marcados o transformados por una discapacidad manifiesta: entre más se alejan de la imagen esperada, son más susceptibles de ser negados, excluidos y olvidados (Baz, 1994).

Las mujeres con discapacidad física<sup>1</sup> enfrentan experiencias sociales particulares, constantemente se les recuerdan que “no son normales” y por ello, son criticadas o sancionadas cuando intentan realizar actividades consideradas “esenciales en una mujer”, como tener una pareja e hijos.

El presente trabajo, condensa los resultados de una investigación realizada en la Ciudad de México sobre la experiencia de pareja en mujeres

---

<sup>1</sup> De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud, la discapacidad es una disminución en las facultades que impiden a una persona realizar actividades consideradas normales en función de la edad, el sexo y el contexto en el que se encuentra inmersa; agrupa una gran variedad de alteraciones sensoriales como ceguera, debilidad visual, sordera e hipoacusia, o problemas de lenguaje; problemas intelectuales como deficiencias y enfermedades mentales, problemas de aprendizaje o retrasos; y las alteraciones físicas, que incluyen todos los rasgos relacionados con la movilidad limitada como las amputaciones, parálisis cerebral, secuelas de poliomielitis, paraplejía o cuadriplejía.

con discapacidad física<sup>2</sup>, y pretende dar cuenta tanto de las construcciones sociales en torno al cuerpo y la sexualidad de este sector, como de las diversas estrategias que ponen en práctica para transgredir las expectativas sociales y acceder a experiencias erótico-afectivas y a la maternidad<sup>3</sup>.

La presentación estará dividida en tres partes, en principio expondré algunas reflexiones en torno a la relación cuerpo, género y discapacidad, después analizaré algunos testimonios sobre las dificultades y las estrategias que permitieron a mujeres con discapacidad física acceder a prácticas sexuales y reproductivas, y finalmente presentaré conclusiones y líneas de estudio que quedaron abiertas para futuras investigaciones.

#### **CUERPO, GÉNERO Y DISCAPACIDAD**

El primero y más evidente indicio de nuestra existencia es nuestro cuerpo, en el, se producen múltiples y complejos procesos fisiológicos que nos permiten estar presentes, movernos, pensar, percibir sensaciones y razonar; pero también, el cuerpo es centro receptor de experiencias diferenciadas en función de los significados que se otorgan a sus características en el contexto social en el cual vive y se desarrolla. En este sentido, es importante entenderlo como organismo biológico y psíquico, pero además histórico, definido y moldeado desde lo social.

La noción de cuerpo histórico, portador de signos y símbolos sociales, ha cobrado fuerza como herramienta útil para explicar cómo la cultura significa al cuerpo y sus posibilidades. En particular las feministas, la han utilizado para

---

<sup>2</sup> El estudio sólo incluyó mujeres de entre 25 y 35 años con discapacidad motriz, específicamente con movilidad limitada en miembros inferiores adquirida durante los primeros cinco años de vida; la mayoría de ellas pertenecen al estrato socioeconómico medio y su nivel de escolaridad mínimo es de preparatoria. Ver: Cruz, M. del Pilar. "Mujeres con discapacidad ante la experiencia de pareja: un estudio comparativo", Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios de la Mujer, UAM-X, 2003.

<sup>3</sup> Es importante aclarar que los hallazgos se circunscriben a los contextos y circunstancias específicos del grupo de mujeres entrevistadas.

cuestionar la idea de que la biología es igual a destino, de hecho, una de principales demandas del movimiento fue *dejar de ser definidas a partir de sus cuerpos*, contraponiéndose a la desigualdad de derechos y opciones de vida, justificada en la afirmación de que si entre hombres y mujeres había diferencias anatómicas claras, en lo social, lo político y lo intelectual, las cosas no podían ser de otra manera (Cobo, 1995; De Barbieri, 1996; Lamas, 1986,1994).

Así, la contribución más importante primero de la lucha feminista y después de los estudios de género, ha sido poner en la mesa de discusión las diferencias sexuales de los cuerpos y mostrar cómo el género moldea y desarrolla significados en función de ellas; “El cuerpo es la primera evidencia incontrovertible de las diferencias entre los individuos” (Lamas, 1994:7) y también, nuestro primer referente de ubicación en la sociedad.

En consecuencia, el género se constituye como principal ordenador de las experiencias corporales; tener cuerpo de hombre o de mujer, implica la inscripción a códigos y acceso sexual desigual, que posibilitarán relaciones sociales y erótico-afectivas con diferente significado para unos y otras.

En sociedades como la nuestra, capitalista y de consumo, el cuerpo femenino ha sido explotado como objeto sexual promotor de moda y eje de grandes negocios, pero en especial, se ha convertido en materia prima de los discursos que se promueven desde el Estado, los medios masivos de comunicación, la religión y el poder biomédico, los cuales, pese al desarrollo de nuevas formas de vivir el cuerpo y las prácticas erótico-afectivas originadas por las ideas feministas, siguen expropiando el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo y su reproducción (Carrizosa y Gómez, 1999, 2000).

Por otro lado, en muchas culturas y épocas los individuos con

alteraciones corporales o mentales han sido motivo de miedo, marginados y en el menor de los casos invisibilizados<sup>4</sup>. De hecho, pese a los avances conseguidos por los movimientos pro-derechos de las personas con discapacidad<sup>5</sup>, sigue siendo difícil luchar contra ideas tan arraigadas en torno a las personas con discapacidad, en muchos espacios se les continúa segregando física, educativa y emocionalmente con abusos, carencia de oportunidades, falta de valoración, indiferencia, olvido y hasta vergüenza.

Por lo anterior, no es de sorprender que la información e investigación sobre las condiciones, problemas y necesidades de las personas con discapacidad ha sido insuficiente, fragmentada y en algunas áreas como en el caso de prácticas sexuales y experiencia de pareja, inexistentes.

En nuestro país, se empezaron a impulsar acciones sostenidas para obtener información y crear un soporte estadístico de la población con discapacidad desde 1995; no obstante, tales esfuerzos se consolidaron hasta el censo nacional de población y vivienda del año 2000, dónde se incorporaron preguntas sobre esta población retomando indicadores como sexo, localidad, edad y tipo y causa de discapacidad con el propósito de presentar un panorama que “permita su tratamiento, rehabilitación e incorporación plena a la vida social, cultural y económica del país” (INEGI, 2000).

La inclusión del tema discapacidad en el censo representa un gran avance pero aún presenta grandes lagunas, específicamente en la información

---

<sup>4</sup>A lo largo de la historia se han tomado diversas posturas ante las personas con discapacidad; en la antigua Grecia, bajo el pretexto de perpetuar la belleza, se les arrojaba desde el monte Taigeto; entre los indios Masai, se les asesinaba; los Chagga de África Oriental los utilizaban como escudos para ahuyentar a los demonios; los antiguos Hebreos los asociaban con el pecado; los Jukun de Sudan, consideraban que eran obra de los malos espíritus y los abandonaban para que murieran; mientras que para los Nórdicos eran verdaderos dioses. Durante la edad media en Francia se les escondía en ciudades amuralladas y en el siglo XVI, eran exhibidos los fines de semana a modo de espectáculo; posteriormente los “anormales” fueron considerados un pretexto de Dios para despertar la caridad, editorial, *Medspain. Revista sobre discapacidad*, año 3, vol. 5, España.

<sup>5</sup> La publicación de un Programa de Acción Mundial, por las Naciones Unidas en 1983 y la resolución sobre las "Normas Uniformes sobre la Igualdad de oportunidades para las Personas con Discapacidad" aprobada en 1994.

sobre el estado civil, la iniciación sexual, la fecundidad y la jefatura de familia, situación que muestra los prejuicios y exclusión de este sector de la población del ámbito de la sexualidad, se les sigue viendo como inútiles, asexuadas, enfermas, defectuosas e incapaces de valerse por sí mismas o de amar.

Con lo anterior se puede afirmar que, así como pertenecer a la categoría mujer va a determinar una serie de condiciones de desigualdad social en relación con el control del cuerpo, la reproducción y la forma de vivirse y significar sus experiencias erótico-afectivas, también las diferencias de clase, y por supuesto de condición física, supone otro tipo de límites sociales en torno al uso del cuerpo, pues el no acercarse a los estereotipos de belleza establecidos socialmente, implica otros niveles de desigualdad que intervienen en las formas de significar los cuerpos, la sexualidad y la forma de ubicarse ante experiencias sexuales y reproductivas.

#### **EXPERIENCIAS DESDE CUERPOS DIFERENTES: SEXUALIDAD Y AFECTIVIDAD EN MUJERES CON DISCAPACIDAD FÍSICA**

Para intentar comprender las condiciones que atraviesan las experiencias sexuales y afectivas de las mujeres con discapacidad, se utilizó como referente teórico el construccionismo social, desde el cual, se entiende a la sexualidad como una construcción cultural e histórica basada en la materialidad corporal, cuya expresión rebasa el ámbito meramente físico, pues sus significados obedecen al contexto social y momento específico en el que se inserta (Foucault, 1979; Weeks, 1998 y 2000).

En este sentido, la vivencia erótica se encuentra atravesada por las construcciones de género y por ende, está inscrita en códigos diferentes para hombres y mujeres, quienes experimentan el placer, el deseo y la intimidad con correlatos simbólicos y emocionales diferentes. Pero también, otras

singularidades del cuerpo como la edad, el color de la piel o las marcas, deformaciones y agregados al cuerpo generadas por condiciones físicas diferentes a lo definido como “normal”, juegan un papel fundamental en las experiencias erótico-afectivas de las personas, alrededor de las cuales, se crean prejuicios y se define lo permitido o sancionado, por encima de las capacidades, necesidades y deseos<sup>6</sup>.

Así, pese al auge que se ha dado desde hace algunos años a la necesidad de integrar a las personas con discapacidad a todas las esferas de la vida cotidiana y a que las investigaciones y políticas enfocadas a dicha población han venido aumentando<sup>7</sup>, en México como en otras partes del mundo, se han ignorado las necesidades de las mujeres, quienes con frecuencia experimentan una doble discriminación asociada al género y a la propia discapacidad, lo que conlleva la construcción de barreras de carácter psicosocial que limitan el control sobre su cuerpo y su sexualidad.

Algunos autores señalan que, los familiares de varones se muestran más dispuestos a que sus descendientes pongan en juego su potencial erótico-sexual al contrario de lo que ocurre con las mujeres, reacción en la que probablemente subyace el miedo al embarazo, la necesidad de evitar nacimientos de personas con discapacidad y la creencia de que las madres en tales condiciones no podrán cuidar a sus hijos/as, ni llevar una vida independiente (Sánchez y Barrios, 1992: 30; Morris, 1996, Paveda, 1996: 122).

---

<sup>6</sup>Las cirugías estéticas, los tratamientos que se le hacen a los enanos para que crezcan unos centímetros o los esfuerzos que se llevan a cabo en los hospitales y centros de rehabilitación para procurar que las personas con problemas de movilidad no usen aparatos ortopédicos o sillas de ruedas, son claras evidencias del rechazo y miedo que provoca una discapacidad física aparente, por el estigma y los prejuicios que esto conlleva, ver : Morris, 1996.

<sup>7</sup> A partir de 1981 que fue declarado “Año Internacional de los Impedidos” Ver Sánchez y Barrios, 1992 y Morris, 1996.

Sin embargo, tales argumentos pueden ser fácilmente neutralizados si consideramos la poca posibilidad de factores hereditarios en la mayoría de las discapacidades y la existencia de métodos anticonceptivos gracias a los cuales una relación erótico-afectiva no implica necesariamente tener hijos; asimismo, se niega su capacidad para adaptarse a las actividades de cuidado y crianza, pues aún en amplios sectores sociales se les ve como inútiles, que no pueden soñar, ni pensar en matrimonio, hijos, o familia por no ser capaces de manejar su vida de manera independiente (Morris, 1996: 23).

Además, como las mujeres con discapacidad no cumplen con los estereotipos de belleza que marcan los medios de comunicación y la sociedad en general, se les considera no atractivas o asexuadas, se obstaculizan sus prácticas sexuales, se les “infantiliza” y se les niega información:

*Es difícil que te vean como una mujer... Con necesidades de mujer... Te ven como niña, sobre todo los doctores y por eso te niegan información o no te ofrecen servicios que (Sofía)<sup>8</sup>*

La carencia de información sexual hace que las mujeres con discapacidad sean más vulnerables a abuso sexuales y violaciones, tanto por parte de familiares y amigos, como del personal de salud, lo que hace que se perpetúen la discriminación y con frecuencia provoca embarazos no deseados:

*Sólo algunas hemos llevado una vida “normal”, hemos salido con chicos y hemos tenido relaciones sexuales, novios o hijos por nuestra voluntad... porque otras tuvieron a sus hijos pero no supieron ni cómo, no tenían información, las convencieron o las presionaron... (Lucía)*

Así, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres con discapacidad es objeto de dominación y control. Actos cotidianos que resultarían sensuales y eróticos como el desvestirse y funciones esperadas como la maternidad, se convierten en algo curioso, llamativos o indeseable en una mujer con discapacidad “se les

---

<sup>8</sup> Los testimonios que aparecen a partir de esta sección, corresponden a las entrevistas realizadas en el marco de la investigación citada con anterioridad.



ocurre que una persona en silla de ruedas o muletas no se le antoja disfrutar de una relación sexual y si se les antoja son degenerados” (Morris, 1996: 27).

*Casi todas hemos tenido dificultades para que los ginecólogos nos recetaran anticonceptivos y se intenta que conozcamos poco, se nos niega la educación sexual, existen muchos tabúes y miedos en torno a ella y la forma de evidenciarlos es negando su sexualidad, e incluso esterilizando sin consentimiento... (Lucía)*

*Cuando fuimos mi esposo y yo pedir que nos recomendaran anticonceptivos nos preguntó para qué los queríamos, como si se extrañaran de nuestra pretensión... (Esther)*

Estas situaciones dificultan su acceso a una sexualidad más segura y satisfactoria, pues a pesar de que muchas han pasado gran parte de su vida expuestas a los ojos de médicos y otros profesionales de la salud, sus cuerpos no han sido reconocidos como aptos para el erotismo y la reproducción.

*Una tiene mucho contacto con los médicos y en general se sorprenden si les pides información ginecológica o de anticonceptivos y eso... Te ven con cara de asombro. (Sofía)*

*Mi médico me recomendó esterilizarme porque... según él... tanto el uso de métodos anticonceptivos como el embarazo, podía ser muy peligroso en mis condiciones, no quería ni canalizarme con un ginecólogo... (Marissa)*

Además, el estereotipo que las define como "enfermas permanentes" se contrapone a la imagen "saludable" asociada a la maternidad, lo que las pone en el centro de una crítica constante, al expresar o concretar sus deseos de pareja y familia.

*Mi familia no sólo se extrañó cuando les hablé de la posibilidad de tener hijos, sino que se ofendieron... mi mismo médico se negaba a asesorarme... a todos les parecía terrible mi decisión... (Marissa)*

Pese a lo anterior, no todas las mujeres se apropian las consignas sociales, por el contrario las posturas que asumen ante ellas son heterogéneas e incluso muchas de ellas les han permitido sortear los obstáculos familiares, médicos, institucionales y culturales para acceder a información y servicios que favorecen el desarrollo de su vida sexual y reproductiva.

*Es cansado... es ir contracorriente y enfrentarte a todos: tu familia, tus amigos, los médicos, porque no puedes hacerlo todo sola, lo*

*importante es no estar aislada y moverse... pero no sólo físicamente sino también en los centros médicos o en las instituciones... ahí hay que saber moverte con decisión para que te hagan caso... (Sofía)*

*Si una no tiene claro que tiene derecho de disfrutar la sexualidad, te convencen de lo contrario, por eso yo le dije al doctor:: "quiero los anticonceptivos porque quiero tener relaciones sexuales sin riesgo de quedar embarazada, usted no se angustie por como lo voy a hacer, recéteme los anticonceptivos y déjeme lo demás a mí (Esther)*

Tales posturas, son posibles gracias a factores personales y sociales,

como el *apoyo familiar* y la *autopercepción positiva de sí mismas*:

*... mi mamá, mas que mi papá, me decía que no me sintiera menos, que yo era como cualquiera, que hiciera todo lo que quería hacer, por eso yo creo que me volví bien aventada y bien vaga, luego mi mamá se ha de ver arrepentido porque no salía yo de las fiestas o me iba a los paseos con mis amigos... (Lucía)*

Además, la disponibilidad para tener amigos y frecuentar lugares dónde habitualmente se inician relaciones de cortejo como la escuela, el trabajo o centros recreativos, es decir, *la disponibilidad para acceder relaciones afectivas y redes sociales*, facilita también la crítica a los esquemas sociales y favorece la toma de conciencia en torno al control de su cuerpo, de su sexualidad y en la decisión de acceder o no a relaciones erótico-afectivas y a la maternidad.

*Mi familia ha sido un apoyo importante, también la posibilidad de tener amigos por el trabajo y la escuela, creo que si una se queda en casa, es más difícil... (Esther)*

*Nunca fui de las que estaban encerradas, por eso no me costó trabajo tener galán, siempre había sido muy amiguera y luego anduve en la iglesia y ahí también conocí amigos que me enseñaron a ser más crítica (Marissa)*

*Trabajando en la asociación y en el movimiento conocí a gente y me volví mas crítica, luego anduve con otros chavos, pero sobretodo, me di cuenta de que podía hacer lo que yo quisiera de mi vida... (Lucía)*

Así, pese a ser consideradas infelices y con una pobre calidad de vida, las mujeres con discapacidad, suelen poner en práctica recursos personales y sociales que les permiten acceder a experiencias de pareja y transgredir las normas y estereotipos asociados a su condición física y de género, lo cual, constituye un proceso complejo a lo largo del cual deben enfrentar limitaciones relacionados conos prejuicios sociales que cuestionan y critican su decisión.

## **CONSIDERACIONES FINALES**

Lo anterior, muestra que no es la condición física sino los estereotipos que señalan a este sector de la población como seres infelices en sí mismos, dependientes asexuados y con pocas o nulas posibilidades de establecer relaciones de pareja, lo que dificulta el acceso de las mujeres con discapacidad a experiencias erótico-afectivas plenas. No obstante, sólo señalar la marginación que viven las mujeres por su condición física, reproduce una postura 'victimista' que tradicionalmente ha pretendido explicar su realidad.

Por ello, se hace necesario destacar también las actitudes, combativas y de resistencia que suelen poner en práctica al interpretar críticamente su contexto y sus condiciones específicas, lo cual favorece el desarrollo de estrategias de resistencia para transgredir o transformar la normatividad social.

Así, el apoyo familiar, la autopercepción positiva de sí mismas, las habilidades para tomar decisiones de manera autónoma y la disponibilidad para integrarse a espacios de socialización y establecer relaciones socio-afectivas, constituyen elementos que facilitan dicho proceso en el camino por salir de la marginación que les impone su entorno cotidiano.

Es trabajo de las instituciones sociales y académicas, contribuir a la erradicación de tales contextos, con la promoción y difusión de estudios que den cuenta de las posibilidades de este sector de la población que ha estado ausente de los análisis de la problemática social, tanto del movimiento pro-derechos de las personas con discapacidad, como del feminista, cuya teoría y análisis permanecerá incompleto en tanto no se preocupen por entender las interacciones entre estos dos constructos sociales.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baz, M. "Vicisitudes del cuerpo femenino", en *Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza*, México, UAM / PUEG, pp. 75-62, 1994.
- \_\_\_\_\_. "El cuerpo en la encrucijada de una estética de la existencia", en Silvia Carrizosa (comp.), *Cuerpo: significaciones e imaginario*, México, área de Subjetividad y Procesos Sociales, UAM-X, pp. 25 – 41, 1999.
- Carrizosa, S; Gómez, M. "Cuerpo: presencias y ausencias" en: Silvia Carrizosa (comp.), *Cuerpo: significaciones e imaginario*, México, D. F., área de subjetividad y Procesos sociales, UAM-X, p. 43-59, 1999.
- \_\_\_\_\_. "Sexualidad y discapacidad" en *Sexualidad: símbolos, imágenes y discursos*, México, D. F., área de subjetividad y Procesos sociales, UAM-X, p. 21-37, 2000.
- Cristóbal Andreu, Virginia, *et al. Indicadores de exclusión social de mujeres con discapacidad*, Associació Dones No Estàndards, Barcelona, España, 2002.
- Cobo, R. "Género" en Celia Amorós, *10 palabras claves sobre la mujer*, Madrid, Verbo Divino, 1995.
- Cruz, M. del Pilar. "Mujeres con discapacidad ante la experiencia de pareja: un estudio comparativo", Tesis para obtener el grado de Maestra en Estudios de la Mujer, UAM-X, 2003
- De Barbieri, T. "Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género" en Laura Guzmán y Gilda Pacheco, *Estudios básicos de derechos humanos*. México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1996.
- Foucault, M. *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1979.
- INEGI (a). *Censo nacional de población y vivienda. Resultados preliminares*, México, 2000.
- \_\_\_\_\_. (b). *Censo general de población y vivienda. Resultados preliminares, cuestionario ampliado*, México, 2000.
- \_\_\_\_\_. (c). "Resultados oportunos del XII Censo general de población y vivienda 2000" comunicado de prensa N° 140/2000, México, D. F., Noviembre 7, 2000
- Lamas, M. "Cuerpo: diferencia sexual y género" en *Debate feminista*, año 5, vol.10, México, pp. 3-29, 1994.
- Medspain. Revista sobre discapacidad*, año 3, vol. 5, España.
- Morris, J. "Mujeres discapacitadas y feminismo", en: Jenny Morris (ed.), *Encuentros con desconocidas. Feminismo y discapacidad*, Madrid, Narcea ediciones S.A. p.17-33, 1996.
- Paveda, A. *Memoria del proyecto mujer y discapacidad*. México, Comisión Nacional para el Bienestar e incorporación de las personas con discapacidad, Área de Poder, Justicia y Género, 1996.
- Sánchez K. y C. Barrios. *Estudio psicosocial del autoconcepto en mujeres con incapacidad físico locomotor*, Perú, AMIDEP, 1992.
- Weeks, J. *Sexualidad*, México, Piados, 1996.
- \_\_\_\_\_. "La construcción cultural de las sexualidades. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?.", en: Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.). *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, COLMEX, 1998.
- \_\_\_\_\_. "La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades" en: Ivonne Szasz y Susana Lerner (comp.). *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales*, México, COLMEX, 1998.

## **CUERPOS CONTROLADOS, MOLDEADOS Y ARREBATADOS.**

Discursos hegemónicos sobre el cuerpo humano y su relación con el género.

*Tania Cruz Salazar<sup>1</sup>*

Abstract.

Esta ponencia analiza cómo los discursos hegemónicos en torno al cuerpo humano –el comunitario, el religioso y el científico-- se relacionan con el género. Cómo los cuerpos femeninos son controlados, y hasta negados en el terreno de los deseos, debido a que unos cuerpos son asociados con la reproducción biológica –los masculinos-- y otros, con la social –los femeninos.

Observo que el orden desigual entre hombres y mujeres se duplica en contextos de inequidad socioeconómica y pluralidad cultural como lo es la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. El rol de las mujeres indígenas sitúa a sus cuerpos en condiciones de desventaja, convirtiéndolos la mayor de las veces en I)cuerpos-objetos de placer, II)cuerpos destinados al trabajo duro y; III)cuerpos menos bellos. La minusvaloración de los cuerpos indios, y por lo tanto de su manipulación, está intrínsecamente vinculada a concepciones en torno al cuerpo de la mujer.

---

<sup>1\*</sup> Es licenciada en Sociología por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), Campus III, Maestra en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores, Unidad Centro (CIESAS) y estudiante de Doctorado en Antropología Social por la misma institución. Sus temas de interés son, cuerpo, género y juventudes.

## I. Introducción al contexto chiapaneco.

Entre las bajas temperaturas del clima y la altura en la que se encuentra la ciudad de San Cristóbal de Las Casas; los rostros, los colores y los olores diversos corresponden a la pluralidad étnica y a la multiplicidad de formas y prácticas culturales que caracterizan a este pueblo cosmopolita. En el valle de Jovel<sup>2</sup> una buena parte de la población es inmigrante, sean estos mestizos o indígenas, provienen de localidades aledañas, rancherías lejanas, ciudades más grandes, o bien otros estados de la República Mexicana y hasta de distintos países.

De los que ahora se han asentado en San Cristóbal, la población campesina –que en su mayoría son indígenas— visualiza a la ciudad como una oportunidad de movilidad social ascendente, en donde existen niveles de educación más altos, más oportunidades laborales y hasta tierras que pueden ser acaparadas. Mientras que para la mayoría de los allegados mestizos esta ciudad se ha imaginado como un lugar romántico, lleno de esperanzas muy vinculadas a la resistencia indígena, al levantamiento del EZLN<sup>3</sup> y a la tolerancia e interacción de concepciones de mundo distintas.

Los indios en Chiapas se equiparan con el atraso del estado y, del país en general. La percepción que los mestizos tienen con respecto de los indios es gran parte se fundamenta en las posiciones socioeconómicas en las que los indios se encuentran, las cuales regularmente son más bajas que la de los mestizos,

---

<sup>2</sup> Jovel significa ‘hierba larga’. La ciudad de San Cristóbal fue nombrada así por los indígenas mayas y reconocida más tarde, a partir de la conquista española, como Ciudad Real durante toda la época colonial. San Cristóbal fue capital de la provincia de Chiapas a lo largo de 364 años.

<sup>3</sup> Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

quienes tienen mayores niveles de alfabetización, más oportunidades laborales, ingresos superiores y, por lo tanto, mejores condiciones de vida.

Los atributos con los que los mestizos identifican a los indígenas corresponden a las características de la población subordinada que es susceptible de prejuicios, discriminación social y prácticas que refuerzan la desigualdad socioeconómica; permitiendo así visiones racistas que incluso son compartidas por los mismos indígenas chiapanecos. Algunas expresiones racistas que se vinculan directamente con el cuerpo del indio son i) la suciedad: 'son apestosos', ii) la ignorancia 'no entienden' iii) la fuerza brutal 'son violentos', iv) la incapacidad económica que fomenta expresiones paternalistas 'pobrecitos' y v) la supuesta incapacidad intelectual que se entiende como la falta de agilidad en las acciones 'son lentos'.

Lo anterior expresa un modo de pensar que articula al conflicto interétnico en Chiapas con la lucha de clases, y la oposición entre mestizos e indios. El principio de exclusión más palpable entre estos grupos culturales es la separación y el rechazo entre la 'gente de razón' conocida como la 'gente mestiza' y la 'gente sin razón' es decir 'la indiada'. El indio por lo tanto resulta ser aquel cuyo discurso no puede circular como el de los otros, pues su palabra es considerada nula y sin valor, ya que no es una persona que tenga 'la verdad' o que sus palabras o las cosas que dice tengan importancia.

Así, las manifestaciones y enunciaciones racistas que los mestizos elaboran sobre los indios se han vuelto tan cotidianas que la palabra 'indio' puede ser utilizada para referirse a una persona mestiza que es tímida o desconfiada, de

manera despectiva o irónica; y el nombre de algunos grupos étnicos son también usados como sinónimos de torpeza o incivilización.<sup>4</sup>

De lo anterior podemos decir que la desigualdad entre los pares categoriales indio/mestizo inicia con el acceso o no a los medios de producción y se traslada al ámbito cultural en forma de prejuicios y prácticas que refuerzan el orden social existente. Por lo tanto las expresiones racistas en Chiapas se relacionan con i) la dimensión económica, ii) la dimensión cultural y iii) la dimensión fisiológica en la que los indios de Chiapas son reconocidos.

Al presentar los discursos hegemónicos sobre la mujer en un contexto de pluralidad étnica doy a conocer de manera rápida las disciplinas concretadas en instituciones que hacen posible la reproducción, reanudación o bien modificación de tales discursos dirigidos al cuerpo femenino indio y mestizo. Los discursos estudiados a continuación son tres: el comunitario, el religioso y el científico, cada uno representado por sus correspondientes tecnologías, a decir, la comunidad (indígena), la iglesia y la academia.

II. Tres discursos hegemónicos en torno al cuerpo.

a) El discurso comunitario: del cuerpo natural al cuerpo anulado.

Para la gente de comunidad el cuerpo no se concibe como un espacio que habita el ser humano, regularmente 'una persona no tiene cuerpo sino que es cuerpo' el sujeto no se concibe como un ente compuesto de razón y naturaleza disgregadas

---

<sup>4</sup> *Pásale, pásale 'no seas indígena' ¡Qué chamula eres! Que no te de pena come con confianza no seas ranchera, No te pongas brillo en el pelo pareces indígena, Lampiño como india, sin pelos, Indio pelos parados, Como india, la pata rajada.*



sino más bien son inseparables. Esta cosmovisión tiene sus orígenes desde años antes de la conquista española a nuestro país. Se origina en la cosmovisión maya, que entiende al indio como un ser que tiene su contraparte animal, el cual está cuidado por seres sobrenaturales.

Este discurso comunitario del cuerpo es el que prolifera en la población india chiapaneca. Entre los elementos más importantes de esta sociedad lingüística se encuentra el chulel, que en el mundo mestizo ha sido comprendido como sinónimo de alma, es un componente del indio, de su cuerpo, de su ser. El nagual otro de los elementos representa el yo animal quien además vive dentro de él mismo pero que a la par tiene presencia fuera de la corporalidad humana y que se puede encontrar cosificado en un animal con garra de cinco dedos como los felinos: el tigre, el jaguar, lince, el tlacuache, entre otros. El carácter de la persona se corresponde con la ferocidad o tranquilidad del animal-nagual.

El nagual de la persona vive regularmente en el bosque y este puede ser maltratado, atrapado o asesinado antes de la hora de muerte de su dueño. Cuando una persona indígena se enferma se dice que su nagual ha sido lastimado y hay que ir a buscarlo para curarlo y así la persona sanará.

En los antiguos mayas era común el uso de un nombre de animal Jaguar Blanco, hoy en día aún se encuentran apellidos que son nombres de animales en idioma indígena como Juan Balam.

. Como podemos observar estos elementos consideran al cuerpo indio como una ser intrínsecamente vinculado con la naturaleza, como un ser que no se ha desprendido de ella para aprehenderla y transformarla a su antojo, sino que hay

un respeto hacia todo lo natural que se percibe como la madre, la progenitora de los seres que habitamos la tierra. El discurso que se utiliza para reforzar la identidad étnica y que se maneja a lo largo y ancho de las comunidades chiapanecas es *el de los hombres de maíz*, discurso que no solamente se reproduce por medio de la tradición oral sino que se encuentra en textos tradicionales que la reafirman al cuerpo indio como el cuerpo natural. El cuerpo comunitario es integral todos somos parte de todos y nos desbordamos, pasamos los límites de la corporalidad humana porque me uno o mejor aún existe una fusión entre un comunero y otro.

Este discurso se construye en la cosmovisión maya y tiene sus orígenes en el Popol Vuh. Se dice que para que los seres humanos llegáramos a ser lo que somos, pasamos varias pruebas antes de que los Dioses Mayas decidieran el material con el que seríamos hechos. Primero nos hicieron de palo, después de lodo o barro y por último de maíz.

La decisión fue tomada por varias razones i) porque los primeros hombres de palo no resistieron a los embates del fuego y eran demasiado fríos con sus creadores, no los alababan; ii) los de lodo se deshicieron con las tormentas y eran muy débiles, iii) los únicos que, además de recordar siempre a sus Dioses y venerarlos, eran resistentes a las pruebas de la naturaleza fueron los hombres de maíz 'los hombres verdaderos' que hoy en día respetan la tierra en donde viven y siembran maíz, llevan una dieta alimenticia basada en el maíz y los productos derivados de él y siembran su ombligo en la tierra que los vio nacer, para no perderse nunca aunque se aleje uno de ella y poder regresar a su lugar de origen.

Este maíz amarillo o blanco fue lo que hallaron los Creadores como lo apropiado para la comida del hombre y de esto se hizo su carne cuando fue formado, y asimismo de este alimento se hizo la sangre del hombre. En realidad esta concepción se articula con las cosmovisión maya, pero es retomada por las jóvenes indígenas como discursos elaborados académicamente para hacer uso de su identidad étnica en un proceso de ladinización.

El análisis que se desprende con respecto del cuerpo femenino es fulminante porque en todo momento se anula la presencia de las mujeres, solamente cuando se hace mención a la progenitora de los hombres, el género toma parte, es decir cuando se hace referencia a la 'madre naturaleza'. Cuando este discurso se revisa en los textos tradicionales como el Chilar Balam o el Popol Vuh vemos que son los hombres de maíz los protagonistas de la historia y que el cuerpo de las mujeres es el cuerpo anulado.

b) El discurso religioso: del cuerpo divino al cuerpo contaminado.

En Chiapas el discurso que la iglesia instaure sobre el cuerpo es a partir del siglo XVI, después de la conquista española. Son los primeros sacerdotes franciscanos y dominicos quienes evangelizan a los pobladores indígenas con la ideología judeo-cristiana del cuerpo. Ésta que ve al ser humano como un ente tripartida o bipartida compuesto de carne, alma y espíritu. La carne y el cuerpo dentro de la visión religiosa se usan indistintamente. La carne se concibe como infectada o sucia y es ésta la que sitúa al hombre en el plano terrenal o mundano, como prueba antes de llegar al plano de lo celestial.

En Chiapas, mientras para algunos miembros de la comunidad religiosa el alma y el espíritu son cosas indistintas para otros fieles el alma se localiza en la mente y en el corazón; mientras que el espíritu está centrado en la boca del estómago, por lo tanto son dos componentes distintos del ser humano. A diferencia de los cristianos, los católicos piensan que el alma y el espíritu son lo mismo y que uno u otro ocupan el mismo espacio que el cuerpo pero que se desprende una vez que el cuerpo muere. El cuerpo llega a morir pero el espíritu no, ya que el cuerpo está hecho de polvo y por lo tanto en polvo se convertirá.

En términos generales, las personas creyentes, autoproclamados cristianos, tienen sus supuestos en las sagradas escrituras, es decir la Biblia, libro en donde se predica la palabra de Dios. Ésta asevera que nuestros cuerpos tienen varias características i) los varones están hechos de barro o lodo y un soplo divino que le da el espíritu;<sup>5</sup> ii) las mujeres están hechas de hueso y de carne; iii) los descendientes de los primeros habitantes de la tierra (Adán y Eva) han nacido del pecado, el cual se localiza en la carne: el sexo.

La carne que compone a nuestros organismos, desde la filosofía religiosa se percibe como la más grande debilidad humana. El control de ella sólo se da mediante la negación de los deseos, sean éstos pasionales, apetitosos o de cualquier otra índole que se vincule con i) la lujuria, ii) la gula, iii) la envidia, iv) la avaricia, etc.

---

<sup>5</sup> El espíritu es la animación del cuerpo, es el soplo divino que Dios creador otorga al hombre para tener sentimientos, amor y veneración a su creador.

La sangre es el fluido que hace pecar a la carne y por lo tanto al ser humano. Por el calentamiento de las hormonas, la fluidez de la sangre se acelera y entonces deviene la excitación y enseguida una relación sexual.

Aunque la concepción religiosa reconoce que las prácticas sexuales entre hombres y mujeres es normal; el Apóstol Guillermo Olgúin de la religión cristiana *Restauración Eloím*, comenta que una relación sexual por muy común y cotidiana que esta sea no deja de ser pecado: “es normal, es humano, está dentro de la humanidad, dentro de la carne del cuerpo humano pero, por eso es que la maldad ¡hija! la maldad está en los deseos de la carne, por eso, en los deseos de la carne el hombre se convierte en un glotón, se convierte en un flojo.”

De esto podemos observar que, el discurso religioso instaura a la carne como un componente del cuerpo humano contaminado o manchado; un elemento que avergüenza a los creyentes. La carne y el cuerpo dentro de las diversas religiones son concebidos como lo mismo. Si interpretamos los pasajes de la Biblia en voz del Apóstol Olgúin vemos que “cuando el hombre peca y es expulsado de la tierra, su carne, su cuerpo humano, se convierte en un cuerpo de bajeza, es decir, ya no hay santidad. Por eso, cuando el hombre saliendo del huerto mira a su esposa, por primera vez la mira desnuda. Cuando Eva pecó desobedeció a Dios y también mira a su esposo ¡desnudo! y por eso es que se cubren ellos con hojas, antes del pecado no era así, no había malicia en la mirada.”

El cuerpo humano por lo tanto es un cuerpo sucio o de bajeza porque su alma, es decir, la mente ha contaminado con malos pensamientos y, ver la desnudez de los cuerpos produce lujuria, timidez, pudor. Pero los cuerpos pueden limpiarse, ser

exculpados, es decir; liberados de todo pecado y, el mismo componente que los ensucia es el que los limpia: la sangre. La sangre que hace que se produzca un calentamiento del cuerpo, es decir una excitación es la que hace cometer un pecado; y aquella sangre que Cristo derrama al morir por todos los seres humanos, es la sangre divina que exculpa a todos de cualquier pecado.

De igual manera aquí las ideas y los juicios de valor que se filtran en las relaciones genéricas proponen una vinculación entre la superioridad masculina, la creación del mundo y de la tierra. En primera instancia tenemos i) la creación del *hombre* antes de la mujer, en segundo plano ii) la delegación de Dios del control del paraíso a Adán y del cuidado y procuración de Eva, en seguida iii) el destierro de Adán por el pecado cometido por Eva, da pauta iv) al nacimiento del ser humano mediante el pecado original, lo cual de manera integral conduce a legitimar la creencia de una la autoridad masculina y una vigilancia de los hombres hacia las mujeres.

El discurso religioso de las iglesias protestantes refuerza las relaciones desiguales entre los géneros al equipar o valorar a las mujeres de acuerdo al patrón femenino religioso que corresponde a María; un personaje que sólo prestó su cuerpo para ser concebida con semen divino por Cristo siendo ella una mujer pura que dará a luz al hombre salvador del mundo: Jesucristo.

En este discurso, María y Eva, son símbolos culturales que evocan ejemplos de mujeres a seguir, traducándose los mandamientos de ser virgen hasta el matrimonio, prohibir la emancipación de la mujer porque es malo, ser recatada como María quien su virtud más grande era el silencio. Las percepciones

que se tienen de estas mujeres como emblemas femeninos son de sujetos destinados a la compañía porque ayudan a pensar a los hombres pero a su vez las mujeres son peligrosas porque incitan al pecado, a la lujuria y, por lo tanto es necesario controlarlas o sólo utilizarlas.

c) El discurso científico: de la razón y el cuerpo, al objeto de la razón.

El discurso científico ubica a los seres humanos como resultado de la evolución biológica. *Homo Sapiens* es la especie humana a la que pertenecemos aunque somos distintos de los animales ya que tenemos una mente más desarrollada. La razón, ha sido el componente que nos ha separado de la naturaleza. Es a partir de la ilustración, el siglo XVIII, cuando el hombre se desprende de manera rotunda e irreversible de su medio ambiente, convirtiéndose cada vez más en un ser humano que se divide en dos elementos: i) la mente y ii) el cuerpo. La mente o la razón han servido al hombre para desasirse, aprehender, transformar, componer o eliminar a todo aquello que le rodea.

Bajo una lógica de progreso que se fundamenta en la racionalización extrema, el hombre entra a una polarización de su cuerpo y su mente. Las sensaciones y las emociones quedan en un plano regularmente secundario puesto que la razón obliga a actuar de manera distinta, es decir de una manera menos animal o menos instintiva.

De esta manera, la especialización de los individuos en las sociedades complejas en las que nos ha tocado vivir promueve observar al cuerpo no como uno integral sino como uno que se compone de distintos elementos o sistemas

que por sí solos merecen atención particular, de ahí que el cuerpo sea atendido y medicado de acuerdo a las distintas zonas o partes específicas que demanden la atención de un especialista de la piel, de los huesos, del sistema nervioso, del corazón, de los dientes, etc.

Este tipo de especialización es producto de los niveles de racionalismo a los que ha llegado el ser humano, un desprendimiento de la mente con respecto del cuerpo, un alejamiento del hombre con respecto de la naturaleza distinguiéndose de esta última por su capacidad de pensar, analizar y transformar. Así, lo animal, lo instintivo, lo carnal queda situado --a lo largo de la historia humana-- por debajo del pensamiento, del conocimiento y de la conciencia.

La soberbia con la que hemos crecido y en la que nos hemos reproducido los seres humanos, nos ha llevado al punto de ver a nuestros cuerpos como objetos que pueden ser borrados, rectificados o anulados (Le Breton, 1998). La intervención y alteración en la producción y reproducción humana —el genoma humano— mediante el desarrollo tecnológico y científico, pone en el centro de la discusión la concepción, uso y modificación del cuerpo.<sup>6</sup>

La tendencia a la estandarización de los estilos de vida contemporáneos que se promueve a través de una serie de ofertas culturales que van dirigidas al cuerpo humano es cada vez más persistente y se activa en forma de productos

---

<sup>6</sup> Cuando Eduardo Menéndez habla de las “propuestas y técnicas biológicas” dirigidas al cuerpo humano y que hoy día se han desarrollado científica y tecnológicamente se refiere a que el uso de éstas no sólo son opcionales sino que se han vuelto indispensables en la vida cotidiana. El control de la natalidad, la reproducción artificial, la elección del sexo en la procreación, la modificación corporal son actividades que están destinadas a la alteración y al control biológico; y en los niveles más cotidianos, el cambio de sexo, la postergación de la vejez o la prolongación de la juventud, la recuperación o implantación de estéticas eróticas (aparición atractiva del sexo opuesto) son prácticas corporales que están ahora cada vez más al alcance de cualquier persona ya que los costos son más accesibles (Menéndez, 2001:6).



culturales –imágenes, mercancías y discursos—, que llegan a permear de manera constante la vida cotidiana hasta de los espacios más tradicionales.

En el caso de las mujeres jóvenes en México –quienes representan el grueso de la población por grupos quinquenales de edad—<sup>7</sup> el tema del cuerpo se ha vuelto prioritario ya que se percibe como una cuestión de riesgo o de cuidado. Veamos. Las políticas públicas a nivel nacional dirigidas al cuerpo femenino son muy claras: mediante el programa de salud reproductiva y planificación familiar (PSRPF) el gobierno federal busca i) aumentar a 70% la prevalencia de uso de métodos anticonceptivos de las mujeres en edad fértil que viven en pareja, ii) aumentar la cobertura de anticoncepción de las mujeres que han tenido hijos a 70% siendo el promedio de 51%, iii) aumentar el número de vasectomías y iv) reducir la mortalidad materna de 4.8 por cada 10, 000 nacidos vivos en un 50%. Además de pretender i) disminuir la fecundidad, ii) reducir los embarazos no deseados, no planeados o de alto riesgo y iii) ampliar la diversificación de métodos anticonceptivos modernos (CLPR, 1997).

En un mundo posmoderno que se caracteriza por la insistente reducción de la natalidad en países subdesarrollados como lo es México, el cuerpo femenino es no sólo el centro de ataque de las políticas de salud destinadas al control y el ejercicio de la sexualidad sino también el blanco de la mercadotecnia que asegura un mejoramiento estético con productos de dudosa calidad en materia de salud. En suma, el cuerpo desde el discurso de la ciencia, es el espacio de laboratorio y de comercio para la mejora genética, para la hechura constante, para la

---

<sup>7</sup> El total de la población femenina representa el 51% y el grueso de su juventud que va de los 15 a los 29 años alcanza un 14.51% frente a un 13.41% de jóvenes varones (INEGI, 2000).

reelaboración y rectificación; pues ha llegado a ser un cuerpo que puede eludir o postergar --si así lo desea-- decesos, enfermedades o vejez, gracias a los avances tecnológicos. El cuerpo como lugar del ser humano que puede ser modificado a su gusto y al gusto de los demás, es un organismo-máquina que combina la biología con la tecnología, es lo *cyborg*, como lo llamara Donna Haraway (1995) refiriéndose al hombre máquina que y hace de su cuerpo el objeto de la razón.

### III. Conclusiones.

Los discursos elaborados en torno al cuerpo femenino aquí revistados de manera somera dan a conocer como la concepción del cuerpo se construye a partir de todo aquello que se dice en el curso de los días, es decir, de discursos que los miembros de la comunidad utilizan para preservar una identidad grupal. Hablamos de enunciados que son repetidos consecutivamente para crear, reforzar o establecer una visión de mundo específica. Tales discursos que han sido dichos se convierten en discursos que son utilizados dentro y fuera del espacio comunitario y que con el transcurrir del tiempo éstos han sido reactivados, renovados y recreados.

Los tres discursos presentados no se encuentran en la realidad social asilados sino más bien hay una imbricación constante de sus elementos, sin embargo lo que nos interesa ahora es solamente dar cuenta de cómo cada uno de estos discursos se relaciona directamente con el cuerpo de las mujeres.

Para el caso comunitario, el discurso anula la presencia femenina y por lo tanto el cuerpo de las mujeres pierde importancia como ser humano, se origina de esta manera una desvaloración del cuerpo femenino frente al masculino reduciéndolo a las funciones puramente biológicas que hoy en día prevalecen. Dentro de las comunidades indígenas el discurso del cuerpo femenino alude a la fertilidad, a la procreación y a la fuerza, pero estos atributos están dirigidos al apoyo del cuerpo masculino. La mujer fértil ayuda a que el varón se reproduzca biológicamente y la mujer fuerte a que éste se reproduzca socialmente.

En el discurso religioso, el celibato es el elemento máspreciado en el cuerpo de las mujeres. En la misma lógica el objetivo de este discurso se dirige a preservar el estatus social del varón, es decir que, las mujeres alrededor del éste deben permanecer vírgenes para guardarle respeto, si es el padre 'las hijas deben casarse vírgenes' y si el varón es quien la va a desposar 'su mujer debe llegar virgen al matrimonio' pues en la tabla de valores sociales una mujer virgen soltera tiene más nivel social que aquella quien ya ha tenido relaciones sexuales o es madre soltera.

Finalmente desde la ciencia, el cuerpo de 'la mujer' se ha convertido en el objeto de la hechura constante, de la modificación corporal. La belleza está estrechamente asociada al cuerpo femenino más que al masculino. La mujer y su cuerpo son sinónimos de estética. El cuerpo femenino está hecho para ser apreciado, para lucirlo, para desnudarlo, para tocarlo, para moldearlo. Desde dentro hasta afuera, el cuerpo de la mujer es un objeto que se le controla y se le modifica. Desde las políticas de salud hasta las políticas comerciales, los patrones

estéticos hegemónicos imponen no sólo la imagen femenina con un cuerpo estilizado sino su correspondencia con un estilo de vida específico: una dieta más que balanceada, bastante reducida, la preferencia por las comidas vegetarianas, las insistencia por la vida natural y la reducción de talla con productos naturales: sesiones de yoga, reflexología, masajes, y productos para conservar la figura pero utilizando el discurso del bienestar humano.

#### IV. Bibliografía.

Chartier, Roger. El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural, Ed. Gedisa, Barcelona, España, 1992.

De Lauretis, Teresa. Alicia ya no. Feminismo, semiótica y cine, Ed. Cátedra, Madrid, 1992.

\_\_\_\_\_. "La tecnología del género" en Carmen Ramos, *El género en perspectiva*, UAM, México.

Douglas, Mary, Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú, Siglo XXI, España, 1973.

\_\_\_\_\_, Estilos de pensar, Gedisa, España, 1998.

Foucault, Michel. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, Ed. Siglo XXI, México, 1976.

- \_\_\_\_\_. Microfísica del poder, Las Ediciones de la Piqueta, España, 1979.
- \_\_\_\_\_. Las palabras y las cosas, Ed. Siglo XXI, México, 1984.
- \_\_\_\_\_. Tecnologías del yo y otros textos afines, Ed. Paidós, Barcelona, 1990.
- \_\_\_\_\_. Genealogía del racismo, Colección Caronte Ensayos, Ed. Altamira, Argentina, 1996.
- \_\_\_\_\_. El orden del discurso, Ed. Fábula, Argentina, 2004.
- \_\_\_\_\_. La verdad y las formas jurídicas, Ed. Gedisa, Barcelona, 2003.
- Lamas, Marta (comp.) El género. La construcción cultural de la diferencia sexual, Ed. Porrúa-PUEG, México, 2003.
- Muñiz, Elsa. "Simbolismo, identidad y cuerpo: las mujeres en los años veinte en México" en Margarita Alegría de la Colina (et. al.), *Nuevas ideas, viejas creencia: la cultura mexicana hacia el siglo XXI*, UAM-Azcapotzalco (Memorias), México, 1995, pp. 209-229.
- \_\_\_\_\_, Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934 Ed. Porrúa-UAM, México, 2002.
- \_\_\_\_\_. "La cultura del género en la era de la democracia", OMINIA Estudios de Género, UNAM, Año 17-18, Núm. 41, 2001-2002, pp.25-28.
- \_\_\_\_\_. "Multiculturalismo, cuerpo y género: un debate contemporáneo" FUENTES HUMANÍSTICAS, UAM-A, Año 16, I Semestre, Núm. 28, 2004, pp. 29-41.
- Williams, Raymond, Marxismo y Literatura, Ed. Península, Barcelona, 1980.

## **Desnudo femenino virtual: desnudo numérico**

E. Carolina Cruz Vela

La imagen del cuerpo femenino hoy se caracteriza por su omnipresencia. No hay día que no nos la topemos, caras, labios, manos, pies, piernas, cabelleras, en una gran cantidad de comerciales y programas televisivos, al circular por cualquier avenida en las vallas y espectaculares, en el puesto de periódicos y en el envoltorio de toneladas de productos. Y que decir del cine, las imágenes cinematográficas requerirían libros enteros para describirlas. En muchas de esas ocasiones nos encontramos con imágenes de cuerpos femeninos desnudos, o con poca ropa en anuncios y revistas y en material pornográfico. Internet, la red mundial, está plagada por millones y millones de imágenes del cuerpo femenino en condiciones semejantes.

La desnudez femenina en las imágenes contemporáneas de los medios masivos de comunicación comparte códigos y convenciones con sus predecesoras, pero hay una característica de la que sólo en esta época podemos dar testimonio: La virtualidad por computadora y la creación colectiva a través de Internet. La imagen digitalizada inaugura una nueva época, la de la imagen hueco.

Para muestra basta un botón: Lara Croft, Aki Ross y otras bellezas virtuales posando desnudas en revistas para hombres. Seres que solo existen en bits apareciendo en publicaciones que tradicionalmente utilizan el cuerpo de la mujer o más específicamente las características de la imagen fotográfica para apelar a las fantasías masculinas.

Estas imágenes son una buena herramienta para adentrarnos en la sensibilidad, motivaciones y prioridades de los grupos humanos en nuestro tiempo, especialmente lo que ocurre en relación al cuerpo.

### *La virtualidad*

Habrá que recordar que por lo menos en la esfera de lo visual lo virtual tiene ya larga historia, desde la invención de las tarjetas estereoscópicas hasta las computadoras pasando por el cine y la televisión(hay autores que incluso ubican su origen en el siglo XVIII) se han inventado toda clase de artefactos que nos hacen acceder a mundos ilusorios pero que nos parecen muy realistas. Una definición útil y sencilla para lo virtual/visual sería la que nos da Nicholas Mirzoeff: “es una imagen o espacio que no es real pero lo parece”.<sup>1</sup>

En un nivel mas amplio, notamos que la virtualidad en la imagen es solo una cara del poliedro, sus alcances son muchísimo más grandes. Pierre Levy advierte que:

“[...]afecta no solo a la información y la comunicación, sino también a los cuerpos, al funcionamiento económico, a los marcos colectivos de la sensibilidad o al ejercicio de la inteligencia. La virtualización alcanza incluso a las formas de estar juntos, a formación del *nosotros*: comunidades virtuales, empresas virtuales, democracia virtual, etc.”.<sup>2</sup>

Lo que resulta notable en todo esto es la progresiva pérdida del cuerpo a medida que la tecnología avanza y se apodera de todos los aspectos de nuestra vida. Nuestras interacciones físicas con las demás personas cada vez resultan mas escasas , pues todo se hace a distancia, la presencia de nuestro cuerpo es cada vez mas prescindible.

### *El mundo virtual y la representación*

---

<sup>1</sup> Mirzoeff, Nicholas *Una introducción a la cultura visual* p. 135

<sup>2</sup> Levy Pierre, *¿Qué es lo virtual?* p. 13

Uno de los principales problemas que plantea la aparición de figuras virtuales en nuestras pantallas y publicaciones es el de la representación; la producción y recepción de imágenes del cuerpo por medios tradicionales analógicos parece encontrarse en un momento crítico, involucrando directamente a las otrora bien delimitadas fronteras entre realidad y ficción.

Como primer antecedente al tocar el tema de la representación (especialmente la del desnudo femenino), podemos citar la tradición pictórica y viene a nuestra mente la imagen del pintor ante el caballete y la modelo que posa para él. O actuando como *notario visual* (expresión de Román Gubern), la fotografía del desnudo que supone la presencia de un sujeto que mira a través de la lente de una cámara y otra persona desnuda (lo que sea que la noción desnudez signifique) al otro lado, siendo registrada esa presencia en un soporte físico como lo es la película.

Hay gran cantidad de historias escritas alrededor de tal o cual desnudo famoso en la pintura, a menudo se conocen los nombres y muchos datos biográficos de quien posó, las anécdotas contadas por quienes estuvieron cerca, de quienes conocieron al fotógrafo o al pintor o a la modelo. Ha habido, sobre todo en épocas más recientes quien se hace retratar desnudo (a).

Las imágenes bidimensionales clásicas de desnudo femenino contienen cierta dosis de irrealidad, son *lienzos o trozos de papel* que nos permiten poner una distancia entre *el desnudo en el cuadro* y la realidad o *la mujer desnuda de la fotografía* y la realidad. Jean Baudrillard diría que: “Una imagen es justamente una abstracción del mundo en dos dimensiones, aquello que hurta una dimensión al mundo real y por lo mismo inaugura el poder de la ilusión”.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Baudrillard, Jean. *Duelo*. En: Revista Fractal No 7 1997. <http://www.fractal.com.mx/F7baudri.html>



Esta relación cambia con lo virtual, pues no hay nadie ya posando para ninguna cámara, la existencia de un sujeto particular que funcione como referente, para realizar una figura en la computadora (tal vez su doble virtual), no es necesaria, los seres son creados a través de un software. Philippe Quéau en su libro *Lo virtual, virtudes y vértigos* precisa que:

“[...]estas imágenes no son primero imágenes, sino lenguaje. Se encarnan de forma abstracta, por así decirlo, en modelos matemáticos y programas informáticos. Solo en un segundo momento, y siempre de forma incompleta, pueden presentarse también en forma de imágenes”<sup>4</sup>

El mundo de la imagen digital esta poniendo en jaque las nociones tradicionales de la representación. Por un lado se puede observar el tremendo realismo que se puede conseguir con la computadora, que se acerca cada día mas al que puede aportar la fotografía o el cine, y por otro lado la ausencia del cuerpo real, de la modelo desnuda de antaño. Por otro lado, también nos está llevando a un estado de alucinación y esquizofrenia(en palabras de Víctor Burgin), pues la seguridad del referente que la foto o el cine nos daba se ha derrumbado. Llegará un momento en que no podremos distinguir a las modelos reales de las virtuales al hojear una revista o al ver cine o televisión. ¿O será que esto ya esta ocurriendo?

A favor de lo virtual, se podría argumentar que no es necesario tener un cuerpo desnudo delante para poder realizar un dibujo o una pintura, que mucha gente ha hecho y sigue haciendo sus dibujos de esta manera, que en muchas obras se nota el escaso contacto con modelos reales por las inexactitudes y desproporciones de los dibujos. Sin embargo, es preciso recordar que tal vez hoy el mirar desnudos nos resulte cosa de todos los días por la prensa, el cine, la televisión o visitando cualquier playa o balneario , pero en épocas

---

<sup>4</sup> Quéau, Philippe, *Lo virtual, virtudes y vértigos*, p. 32

precedentes en nuestra cultura, el aparecer en público con poca o ninguna ropa no era la regla, mas bien era excepcional y de algún modo marginal porque el cuerpo humano era valorado según otros cánones, quizá sagrado, intocable, invisible. Los primeros estudios y dibujos anatómicos se realizaron en la clandestinidad. En todo caso las licencias y errores eran producto de la imaginación del pintor, pues el ocultamiento del cuerpo ponía lejos de su alcance esa información. Quizá esta misma prohibición ayudaba a que el autor ejercitara su imaginación. Lo que ocurre hoy es tal vez exactamente lo contrario, conocemos mucho del cuerpo humano en imágenes, lo hemos visto por dentro y por fuera, con rayos X y microscopio. La ausencia de referente en los dos casos tiene distintos orígenes, uno por excesivo ocultamiento y otro por excesiva exposición.

Si la *realidad* de los cuerpos virtuales puede reducirse a los fotones que golpean nuestras retinas, y a una serie de números ¿como desnudarles? Reacomodando los números, las fórmulas matemáticas con unos cuantos clics del mouse de una computadora. Regis Debray comenta que:

“Las artes plásticas eran un trabajo del cuerpo en un material; y la imaginería, una forja y un encuentro. La simulación numérica, arte de cabeza, prescinde de nervios y músculos mientras que el fotógrafo es un cuerpo al acecho, predador de imprevistos y ávido de sus tomas. El ser humano no se implica emocionalmente en operaciones de cálculo, combinatorias de parámetros que excluyen el azar y neutralizan lo impulsivo”.<sup>5</sup>

En este mismo sentido, podemos observar que no solo hay pérdida de los gestos únicos de las manos y lo imprevisible de algunos acontecimientos cuando se habla de fotografía o pintura, sino también que el cuerpo mismo del programador/artista /animador se debilita. Mientras los cuerpos virtuales hechos en estas visiones estereotipantes se decantan por el lado “sano”

---

<sup>5</sup> Debray, Regis, *Vida y muerte de la imagen* p. 240

atlético y esbelto, el cuerpo del programador, (y los espectadores) se vuelve frágil, flácido y enfermizo, por falta de actividad física al permanecer sentado durante muchas horas frente a una pantalla y el consumo excesivo de comida chatarra y golosinas.

*El desnudo femenino, las imágenes virtuales y el feminismo. Algunas consideraciones*

La representación del cuerpo femenino desnudo ha sido un campo de tensión y de controversia en Occidente; la forma y proporciones del cuerpo, los motivos y financiamiento de su elaboración (religiosos o seculares), lo permitido y lo prohibido por las ideas dominantes en cada momento de la historia, son solo algunos de los temas que han sido causa de discusión sobre las obras, de exposición u ocultamiento de las mismas y hasta de su destrucción, modificación o mutilación por parte de algunas personas o sectores sociales.

Se debe tomar en cuenta que la hechura de desnudos femeninos en la pintura y la fotografía, en la era moderna se constituyó como una actividad netamente masculina, tanto por su elaboración como su recepción, por un lado han sido hombres quienes pintan fotografían o esculpen y por otro hombres quienes ordenan, financian y finalmente miran estas imágenes.

Griselda Pollock hace un análisis de un famoso cuadro llamado *El pintor y su modelo* realizado por Matisse a principios del siglo XX en un ensayo llamado *La pintura, el feminismo y la historia*. En este texto, se explica la posición de la mujer y el artista, los simbolismos del desnudo en el arte moderno y una peculiar inversión que Matisse realizó en esta obra (el pintor aparece desnudo y la mujer vestida).

Lo que resulta muy interesante de los argumentos de Pollock es que pone de manifiesto un espacio privilegiado para el hombre en este intercambio desigual

(si es que puede llamársele intercambio), el autor/ pintor vestido y la modelo/ mujer desnuda; el hombre con conocimiento y la mujer ignorante, el pintor que paga a una mujer de nivel económico y social inferior (en la mayoría de los casos) ; revela en resumen el monólogo masculino en el desnudo moderno :

“Ahí aparece retratada una jerarquía social y sexual: el artista es, conforme a los cánones, un hombre (que indica la fusión de la Cultura con la masculinidad); su material es femenino (la asimilación de la naturaleza, la materia y la feminidad)[...] la pintura formula el valor simbólico y el género simbólico del discurso modernista occidental del “cuerpo del pintor””<sup>6</sup>

Lynda Nead por su parte analiza como es que el cuerpo femenino ha sido de algún modo contenido, delimitado y transfigurado en la representación artística de la pintura y la escultura modernas, y si bien los límites del cuerpo y sus posibilidades se cuestionan fuertemente en expresiones contemporáneas como el body art, el arte abyecto, y las mujeres han tomado el lugar de el *cuerpo del pintor* desde hace tres décadas por lo menos, estas figuras virtuales (lo que Philippe Quéau llama *seres intermedios*) ,tal vez sean una continuación de viejas prácticas relacionadas con el ejercicio del poder, el género, la raza y la clase social como son los concursos de belleza los cuales privilegian y celebran un tipo específico de cuerpo sobre los otros existentes. Por ello, con todo y su *carencia* de materialidad, los cuerpos virtuales están *llenos* de ideología.

*El cuerpo femenino y su desaparición en el mundo virtual*

Voy a retomar aquí el ejemplo del concurso de belleza virtual, el cual es una magnífica muestra de creación colectiva<sup>7</sup> online: se lanza la convocatoria y *hombres* de “todo el mundo”, generan a su concursante en la computadora gracias a un software que ofrece un número limitado de opciones (aunque en

---

<sup>6</sup> Pollock, Griselda. *La pintura el feminismo y la historia*. P. 151

<sup>7</sup> David Casacuberta, destaca a la creación colectiva y a distancia como una de las características más nuevas y genuinamente revolucionarias que internet y el mundo digital pueden ofrecer, esto quiere decir que las computadoras y las redes pueden servir para tender auténticos puentes de comunicación con otras personas en otros lugares del planeta, enfatizando el arduo trabajo que supone el trabajar en contenidos y actividades que sean realmente incluyentes y propositivos. Aboga por una utilización del medio que invite a la reflexión y la creatividad.

un principio parezca ilimitado) y la envían al certamen. Los concursantes son de origen diverso, los hay europeos, asiáticos, latinoamericanos etcétera. Sin embargo las concursantes todas tienen una fisonomía muy parecida, esbeltas, con grandes senos, poses estereotipadas, tal vez variando un poco en el color de la piel, pero todas o la inmensa mayoría son como copias del modelo anglosajón de belleza femenina tan en boga actualmente. Uno de los propósitos de la página y el concurso es el de generar un *modelo ideal de belleza contemporánea* y de generar *ideas nuevas y frescas*. Además en uno de los enlaces que esta página ofrece, se puede leer:

“El sueño [del director del concurso] es manejar un grupo de bellezas virtuales, para hacerlas posar y vestir las para calendarios, juegos de video, anuncios y películas. Los beneficios de las modelos digitales son obvios, no envejecen, no se les arruina el cabello y pueden estar en locación en Tokio, París y Hollywood simultáneamente[...] Cerami piensa en las modelos como si fueran personas —a los artistas se les pide que les asignen personalidad, y hasta fecha de nacimiento a sus creaciones. Para evitar escándalos al estilo de Vanessa Williams, modelos que han aparecido en material pornográfico “aunque fuera como extras o cameos” no serán tomadas en cuenta según la línea de trabajo de la agencia”.<sup>8</sup>

La humanidad que podría tener cualquier modelo o persona real está aquí borrada (tanto corporal como emocionalmente) por completo, y la fantasía masculina de disponer del cuerpo femenino, de su voluntad y su sexualidad a cualquier hora y en cualquier lugar se realiza en grado extremo. Sin embargo quien dirige la página piensa en sus modelos como en personas. Como si nuestra subjetividad se pudiera reducir a una serie de datos tan numéricos como la carne de estas *chicas*. ¿Es decir que las personas reales no deberían enojarse, envejecer, engordar o adelgazar, tener malos ratos, opiniones,

---

<sup>8</sup>Lam, Brian. *Don't hate me because i'm digital* En: Wired magazine :<http://www.wired.com/wired/archive/12.11/virtual.html>

decisiones propias, oler, sudar, pescar un resfriado? El cuerpo y las personas reales aquí parecen tremendo estorbo.

Esto resulta sorprendente si tomamos en cuenta lo que Roman Gubern señala respecto a las estrellas de cine y televisión:

“El *star system* tradicional se edificó en base al *human interest*, a la identificación emocional o empatía del público con sus seres admirados, en el conocimiento de sus vicisitudes biográficas (verdaderas o fabricadas, poco importa) y en la imitación de sus pautas de conducta”.<sup>9</sup>

El asunto como vemos, empeora, antes por lo menos sabíamos que Greta Garbo era una persona real y aunque mucho de lo que se sabe de ella probablemente sea ficticio, al menos el cuerpo era real. Hoy Lara Croft no tiene cuerpo y eso no ha sido obstáculo para su enorme popularidad. ¿seguir las pautas de conducta? ¿de quien? ¿empatía con quien? Con personajes de ficción sin cuerpo.

¿Será que las mujeres reales que posan en las revistas son también de alguna manera despojadas de su humanidad? Mark Dery cita a Mc Luhan quien comenta que: “[...]El fetichismo de las medidas (90-60-90), lo erótico visto por un estadístico, transforma a las mujeres en “números ardientes” cuyas coordenadas “proporcionan una curva abstracta””<sup>10</sup>

Como ha ocurrido con las modelos en otras épocas, de algún modo la cultura dominante del momento impone sus cánones de lo que considera el cuerpo perfecto, y esta no es la excepción. Aquí lo más interesante es que el ideal se independiza del cuerpo de un modo inédito y se evidencia como tal, no obstante sigue funcionando como un mecanismo de control del cuerpo para las mujeres reales. Se nos impone una regla abstracta a través de las imágenes por seres o fuerzas que desconocemos y que algunas de nosotras intentamos

---

<sup>9</sup> Gubern, Roman. *Patologías de la imagen*. P. 222

<sup>10</sup> Citado en : Dery Mark, *Velocidad de escape* p. 209

cumplir a cualquier precio,(léase cirugías plásticas, dietas, ejercicios, tintes, lentes de contacto coloreados, prótesis, maquillaje, etcétera) —sin ver que son solo una idea— para obtener a cambio reconocimiento o éxito o por lo menos evitar la marginación.

#### *La cuestión de la raza y la clase*

El desnudo femenino y otras corporalidades hechas por hombres tienen como base profundas desigualdades y exclusiones sistemáticas de género, raza y clase. El hecho de que ahora se hagan en computadora, no cambia la situación, al contrario muy probablemente la agrava. Los latinos, negros, asiáticos y demás variantes étnicas somos caricaturizados, reducidos o ridiculizados en la representación virtual, en el cine y la televisión. Estas representaciones no responden a una mayor comprensión del otro, sino más bien a una búsqueda de su disolución o trivialización en la cultura dominante.

Dice Rosi Braidotti:

“Muchos han cuestionado hasta que punto, todos nosotros estamos siendo re-colonizados por la ideología americana o más específicamente californiana del “cuerpo bello”. En tanto que las corporaciones de Estados Unidos poseen la tecnología, dejan su huella cultural en el imaginario contemporáneo. Esto deja poco espacio para otras alternativas culturales”.<sup>11</sup>

Por otro lado, las minorías étnicas tienden a ser las más pobres en la sociedad norteamericana y constituyen la inmensa mayoría de la población mundial. Es el mundo occidental altamente tecnificado quien tiene el dinero, quien difunde las imágenes y quien tiene los medios para cambiar los cuerpos. Los demás estamos fuera, viendo como otros nos representan como quieren sin poder intervenir.

---

<sup>11</sup> Braidotti, Rosi *Cyberfeminism with a difference*. p. 533

## **Bibliografía**

BRAIDOTTI, Rosi. *Cyberfeminism with a difference*. En: JONES, Amelia. Comp. *Feminism and the visual culture reader*. Routledge, London, 2003, 560 p.

BURGIN, Víctor. *In different spaces, place and memory in visual culture*. University of California, Berkeley, 1996, 333 p.

CASACUBERTA Sevilla, David. *Creación colectiva, en internet el creador es el público* Gedisa, Barcelona, 2003, 157 p.

DEBRAY, Régis. *Vida y muerte de la imagen, Historia de la mirada en Occidente*. Paidós, Barcelona, 1994, 317p.

DERY Mark. *Velocidad de escape la cibercultura en el final de siglo*. Siruela, Madrid, 1998, 397 p.

GUBERN, Roman. *Patologías de la imagen*, Anagrama, Barcelona, 2004, 359 p.

KENDRICH, Michelle. Robert Markley. *El malestar en las realidades virtuales*. UAM Verdehalago, México, 2001, 85 p.

LEVY, Pierre. *¿Qué es lo virtual?* Paidos, Barcelona, 1999, 135 p.

MIRZOEFF, Nicholas. *Una introducción a la cultura visual* Paidos, Barcelona, 2003 378 p.

NEAD, Lynda. *El desnudo femenino. Arte obscenidad y sexualidad*. Tecnos. Madrid, 1992 188p.

POLLOCK, Griselda. *La pintura, el feminismo y la historia*. En: Varios autores, *Desestabilizar la teoría, debates feministas contemporáneos*. Paidos, UNAM, México 2002, 231 p.

QUEAU, Philippe. *Lo virtual, Virtudes y vértigos* Paidos, Barcelona, 1995, 208 p.

## **Páginas de internet consultadas**

REVISTA FRACTAL

BAUDRILLARD, Jean. *Duelo*. En: Revista Fractal No 7 1997.



<http://www.fractal.com.mx/F7baudri.html>

WIRED MAGAZINE

LAM, Brian. *Don't hate me because I'm digital* En: Versión electrónica de la revista Wired de Noviembre del 2004

Enlace: <http://www.wired.com/wired/archive/12.11/virtual.html>

Consultadas entre abril y julio de 2005

*Texto original. Página de internet de la revista Wired.*

“His dream is to manage a bevy of virtual beauties, posing and costuming them for pinup calendars, videogames, ads, and movies. The benefits of digital models are obvious - they never age, never have bad hair days, and can be on location in Tokyo, Paris, and Hollywood simultaneously. [...] Cerami thinks of the models as people - artists are asked to provide personality profiles, even birth dates, for their creations. To avoid scandals à la Vanessa Williams, models who have appeared in pornographic works, "even as extras or cameos," are disqualified, according to the agency's guidelines”

*Texto original. Artículo de Rosi Braidotti: Cyberfeminism with a difference.*

“Many have questioned the extent to which we are all being re-colonized by an American and more specifically a Californian “body beautiful” ideology. In so far as US corporations own the technology, they leave their cultural imprints upon the contemporary imaginary. This leaves little room to any other cultural alternatives”

# EL CUERPO CASTIGADO DE LOS DEPORTISTAS

## INTRODUCCIÓN

El cuerpo de los deportistas es configurado y manejado mediante la institución modeladora por excelencia, la institución deportiva, que tiene como fin la creación de mejores miembros de la sociedad. Creando identidad mediante los atributos del cuerpo del deportista, que es bello, sano, disciplinado, inteligente, etc.

Tomando como base a Michael Foucault, se hará un análisis del entrenamiento de un grupo de waterpolistas que nos llevaran a entender el cuerpo de los deportistas. Un cuerpo observado, cultivado, extremadamente cuidado, pero que a la vez es un cuerpo sufrido, castigado, que no tiene noción del tiempo en una prisión a la que asisten sin que nadie los obligue a ir.

De una manera breve se presentara el entrenamiento puesto por Facundo Comba, Entrenador del equipo estatal de Puebla, que en su época de Juvenil fue Preseleccionado nacional. Actualmente profesor de cultura física. Y por tanto también fue parte de un control social en la misma posición en los que se encuentran sus jóvenes discípulos.

SOCIEDAD, CUERPO Y DEPORTE.

El deporte ha tenido una gran conexión con el proceso civilizador, retomando su misión de modelar a los nuevos integrantes de la sociedad. Con el paso de la historia se pueden nombrar diversas culturas que han ocupado el deporte como modelador y manipulador, para interiorizar los aspectos de ésta, como son sus preceptos morales, sociales, de trabajo, tabúes, formas de organización, normatividad, etc., de manera ya sea directa o indirecta.

En Esparta con La *agoghé*, que era una institución militar para la juventud espartana, que como explica Carles Feixa (1988), era una institución educativo-militar que constituía una especie de noviciado social, era la preparación de los futuros adultos espartanos. “La *agoghé* consistía en una serie de ejercicios institucionalizados que combinaban el aspecto de preparación a la guerra con la formación moral (centrada en el concepto de virtud: *areté*) y que incluía un período de aislamiento muy duro”.

Para los griegos se institucionaliza la *Paideia*, que en palabras de Alain Schnapp (1996) “se identificaba con un comportamiento global, unas aptitudes psicológicas y morales que no se limitaban al aprendizaje de determinado número de técnicas militares” esta institución creada por los griegos tenía como función principal el modelar a los futuros integrantes de la sociedad, creando en ellos sentido de responsabilidad moral, con capacidades para acatar y hacer acatar las normas de la ciudad ideal. Durante su periodo de adiestramiento militar se incluía una disciplina severa, con carencias de comodidades a las que estaban acostumbrados, como sirvientes, comida caliente, etc. El servicio militar también se implementó en Roma, con el fin que al igual que los griegos,

sus jóvenes integrantes asumieran elementos de la cultura de orden social, político y moral.

Con el deporte siempre hay un fin explícito, que es recrear en las nuevas generaciones los valores de las antiguas, por tanto el deporte toma como base de identidad, atributos de belleza, salud, inteligencia, pureza, etc. Elementos que la sociedad cataloga como deseables, y que están directamente relacionados con el cuerpo.

Pero no solo se ha institucionalizado el deporte por su forma de interiorizar los lineamientos de la sociedad. También por su forma de ejercer poder sobre los individuos, directamente sobre el cuerpo. Es otra forma de poder que va moldeando las actitudes de los individuos.

El poder recae directamente sobre el cuerpo, que sufre para alcanzar las metas deseadas, Como el deporte esta ligado a la idea de productividad, la sociedad contemporánea lo equipara con los modelos productivos.

En los periodos de industrialización en los siglos XIX y XX, el término deporte es entendido en un contexto laboral y aun sigue siendo el apoyo de las instituciones. “En este sentido se fueron imponiendo ideológicamente valores como productividad, audacia, competitividad, trabajo en cadena, dedicación absoluta..., en el ámbito del deporte, centra en la capacidad de sacrificio y de lucha, la disciplina, el rendimiento, el trabajo en equipo, el espíritu de entrega...

, en coherencia con las nuevas formas de entender las relaciones socio-económicas”.<sup>1</sup> Como puede verse se maneja como parte de una formación previa a la entrada al mundo laboral, que implica desafío, sufrimiento, dolor para que en el momento de pisar el mundo laboral pueda salir bien librado de las dificultades.

Para nuestro momento el deporte es un conformador social, que mantiene en su forma de trabajo la interiorización y forja del proceso humanista y valorativo. El estado mexicano se ha apoyado mucho en el aspecto deportivo como creador de nuevos y mejores mexicanos, dando espacios para la práctica de los diferentes deportes que se encuentran institucionalizados, buscando la creación de espacios para su aprendizaje y entrenamiento.

Para su mejor control el Estado a puesto ha manera de difusión deportiva, tres categorías que son la de *activación física, la recreación y el deporte*. Son tres niveles diferentes en los que se realizan las actividades deportivas. La primera es la práctica de alguno de los deportes básicos – correr, trotar, nadar, etc.- de forma esporádica o no tan constante, viendo su realización parte de un bienestar físico. El segundo nivel consiste en hacer actividad física por el gusto de hacerlo, con base un sentido lúdico. El tercer nivel habla de un compromiso adquirido por los practicantes con metas fijas hacia la búsqueda de una posición o reconocimiento entre los más destacados deportistas, e implica un entrenamiento constante de preparación. Esta división ayuda a categorizar a los jóvenes practicantes como deportistas según los lineamientos de la

---

<sup>1</sup> [www.efdeporte.com/efd36/deporte2.thm](http://www.efdeporte.com/efd36/deporte2.thm)

institución que dirige la práctica deportiva a nivel estatal y nacional, institución creada por adultos para jóvenes.

## CONTROL Y DEPORTE

Michel Foucault (1976) relaciona perfectamente el control de los cuerpos que se realiza directamente mediante el deporte.

*Ha habido en el curso de la edad clásica, todo un descubrimiento del cuerpo como objeto y blanco de poder. Podrían encontrarse fácilmente signos de esta gran atención dedicada entonces al cuerpo, al cuerpo que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican (1976:140).*

El deporte modifica no solo el cuerpo sino también, las actitudes, formas de pensar y habilidades. Esto mediante el castigo de este cuerpo deportista, que lo vuelve dócil y fácil de controlar. La manera mediante la cual se vuelve dócil es con el uso de la disciplina que queda inserta en el deporte. Y que es acogida por la sociedad, siendo esta modelara y la cual da fortaleza a los cuerpos, signo de una grandeza espiritual.

La relación de lo dócil para el aspecto deportivo se encuentra en las exigencias del deporte mismo sea el caso del balón pie o del Waterpolo. Con esto me refiero a las exigencias que este pone sobre los individuos, que hace que eleven sus capacidades físicas y psíquicas a un nivel –a veces- impensable.

Para el cual se lleva acabo una preparación del cuerpo en el proceso de entrenamiento.

Para poder hacer una relación más directa entre el control y el deporte pondré a manera de ejemplo el entrenamiento normal que realiza un equipo de Waterpolo Varonil, representativo del Estado de Puebla.

Pero antes quiero presentar a manera de cita la definición de waterpolo hecha por un entrenador ruso Kristiakovsky (1993), que presenta la relación del deporte como modelador social, que pide ciertas características que se comparten en mucho con otros deportes.

*Es uno de los deportes cuya práctica favorece un desarrollo físico armonioso y la educación de elevadas cualidades morales. Es un juego en equipo, en el que solo puede alcanzarse el éxito mediante una armoniosa y estrecha colaboración entre sus componentes. Los intereses personales de cada jugador se subordinan a los intereses del equipo. Esta característica contribuye a la formación de cualidades morales, tales como el sentido de la colectividad, la amistad, la camaradería, la tendencia a la ayuda reciproca, la asistencia mutua y otras.*

*La competición, la lucha con los jugadores del equipo contrario, desarrollara la voluntad de victoria, aumenta la capacidad para*

*vencer el cansancio y continuar el encuentro en condiciones menos favorables.*

Y continúa diciendo:

*El Polo Acuático exige una gran preparación física a los deportistas. El jugador debe ser resistente, ágil y fuerte. La práctica del polo acuático desarrolla la fuerza, la rapidez, la resistencia y la habilidad, robustece la salud y fortifica el organismo del deportista.*

La perspectiva que presenta la definición va creando un ideal de deportista, claro en este caso waterpolista, pero es a nivel general y con vista a los preceptos morales, lo que un entrenador pretende encontrar en un waterpolista es un jugador de pensamiento rápido, con corazón frío y mente certera, fuerte, capaz de aguantar el desgaste físico, obediente, disciplinado y capaz de ser modelado, que sea valiente, y que se adelante a la jugada.

Tomando como base las cualidades que pide el entrenador se moldean los nuevos jugadores y se busca ciertas características en los principiantes –ojos vivos, que no le saquen, esforzados, en pocas palabras con la chispa del waterpolista-.

Los entrenamientos de Waterpolo son muy duros, exige un desarrollo total de las capacidades del cuerpo, moldeándolo y creando nuevos movimientos fuera de los habituales, con mayor control de este, en respuesta a un ejercicio o jugada concreta.



Recuerdo los primeros días de entrenamiento con Facundo<sup>2</sup>, en la alberca de ciudad Universitaria de la BUAP. El afloje era de 1000m como mínimo, después se realizaban series de diez cienes (o 10 veces 100 metros) con salida cada 2 minutos, y después los cienes se fueron reduciendo en tiempo, hasta llegar a salidas al 1min 25seg, los novatos en el equipo sufrían mucho, si querían para Facundo gritaba y no los dejaba que se detuvieran de la pared, con el tiempo el cuerpo se fue acostumbrando a las rutinas y los cienes. Pero conforme iban obteniendo resistencia el entrenador incrementa el trabajo, al grado de que los deportistas dejaran de pensar, llega un momento en el que la voluntad se quebranta y sucumben bajo los deseos de Facundo dejando de lado la idea, “No Puedo”.

Como el waterpolo exige mas control de los movimientos del cuerpo dentro del agua que la natación, se adecuan otros ejercicios que hacen combinación de estilos – brazada mariposa con patada pecho, troller, over hand, crowll indio, crowll Tarzan, Alemana, etc.- a manera de circuitos que implican distancias cortas y velocidad, y la fundamental patada batidora.

En una parte del entrenamiento dentro del agua se practican las jugadas y los movimientos indispensables frente a portería – entradas, tiros, remates, pases, etc.-

Generalmente para cerrar el entrenamiento del día se hacían 100 cañas – ejercicio que consiste en salir del agua saltando prácticamente sin apoyo- con series de 25 cañas en cuatro variantes – caña normal, caña lateral, delfín y caña con delfín-, sin detenerse a descansar, haciendo seguidas las series, para

---

<sup>2</sup> Entrenador del equipo varonil del Estado de Puebla, en su entrenamiento admite mujeres, aunque son mínimas en cantidad con los hombres.

este momento los jugadores se encuentran cansados y haciendo las cañas con las pocas fuerzas que les quedan, mientras el entrenador les grita “más alto”, “saca la trusa”, “no sea flojo”,

Como se puede ver la llamada disciplina hace que los futuros integrantes caigan bajo el dominio del entrenador que los hace prácticamente individuos sin voluntad para dejar detrás todo el dolor y sufrimiento que causa el entrenamiento, porque a pesar de que sufren durante todo el entrenamiento siguen asistiendo sin negarse a las exigencias de su entrenador.

Esto nos remite a la escala de control:

*No estamos en el caso de tratar el cuerpo, en masa , en líneas generales, sino como si fuera una unidad indisociable, sino de trabajarlo en sus partes, de ejercer sobre él una coerción débil, de asegurar presas al nivel mismo de la mecánica: movimientos, gestos, actitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre el cuerpo activo. (Foucault: 1976:140)*

Pero no solo cabe mencionar la escala de control, sino que los chicos son al mismo tiempo objetos de control. Cuando el entrenador hace que sus discípulos aprendan de manera detallada los movimientos que implican las jugadas, los gestos que son sumamente importantes en el desempeño del deporte.

*“Nos habían expulsado al portero y marcaron un penal, Chuequini se puso de portero y lo único que hizo fue esperar el momento en que pitara el arbitro para salir de la portería gritando, esto asustó al jugador contrario y lo hizo tirar el balón”.<sup>3</sup>*

Los gestos que son manejados por los entrenadores dicen mucho de los propios entrenamientos. En uno de sus entrenamientos Facundo pide a sus aprendices que al practicar el ejercicio pongan cara de que van a tirar aunque no tengan la intención de hacerlo. Y este gesto implica una actitud amenazante y sin muestra de cansancio.

Los gestos son decodificados, puestos en las caras de los chicos y obligados a que los expresen, llegando al inconsciente de tal forma que los muchachos lo hacen instintivamente, sin necesidad de que el entrenador los corrija.

La disciplina que tanto exige el deporte, trabaja el cuerpo al nivel del detalle, forzándolo a manifestarse hasta en la más mínima expresión como el entrenador lo pide. Pero esto no solo queda a nivel del entrenador, los chicos asimilan el concepto y se exigen así mismos el cambio y deformación de su cuerpo de niño a un cuerpo “marcado”, voluminoso.

Su cuerpo pasa a ser un cuerpo observado, en constante vigilancia tanto de las personas que lo miran desde fuera del deporte como de las personas que están insertos en él. A manera de reproche o con aprobación.

---

<sup>3</sup> Narración de un partido por el entrenador del equipo

“Migue! Qué bien te ves”, “Koko que le pasó a tus cuadritos, ya estas panzón!”, “Gordito”, “¿Ya viste los músculos de Mario?”.

El cuerpo es modelado mediante una sugestión hacia el cuerpo perfecto, que implica y ellos lo saben, sufrimiento en todos los sentidos.

Otro aspecto fundamental es la relación con el tiempo dentro de los entrenamientos que es negada para los deportistas, saben que su entrenamiento es de dos horas lo que no saben es cuanto tiempo les queda de entrenamiento, es mejor olvidar el tiempo así el entrenamiento por si solo terminara con las ansias de encontrarse con el fin de este.

Al igual que los presos reciben sus castigo directamente sobre el cuerpo con trabajos forzados, sin dejarlos que tengan un razonamiento de su temporalidad, pierden todo sentido del tiempo, se encuentran perdidos entre los minutos de las dos horas que los tratan como presos.

Generalmente si tienen que salir antes del entrenamiento se guían por la llegada de los padres o por el permiso del entrenador. Sin relojes que observar. Al principio del entrenamiento tienen que dejar en sus mochilas los relojes de mano y en la alberca no se encuentra ningún reloj visible. Haciendo que su cuerpo olvide que existe un final del entrenamiento.

## CONCLUSIÓN.

El deporte actual tiene sus indicios en el siglo XIX, siglo de la industrialización, que pide como exigencia una versión más especializada del individuo, como categorías principales tiene el trabajo en equipo, audacia, competitividad y productividad entre otras, pero con mayor énfasis en la productividad y la disciplina.

El deporte es tomado como un modelador de la sociedad, en algunos momentos con fines supresores. Tomando como punto de partida una relación directa con el cuerpo del deportista, que después será llevado a un nivel psíquico. Pues primero se les moldea con el fin de que el cuerpo pueda aguantar las exigencias de los modelos productivos, creando en ellos aspectos como responsabilidad e ideas relacionadas con este. Para que después ya sea que necesiten de esfuerzo físico, o detrás de un escritorio puedan reproducir la forma organizada y productiva que el modelo deportivo a puesto en ellos.

El aspecto significa mucho en nuestra sociedad actual, por tanto el cuerpo tiene que ser moldeado para mantener la estética predominante, que es hasta cierto punto modificada en pequeños rasgos por el deporte mismo, pero que conlleva un sufrimiento en él. Desde la agonía del entrenamiento y los partidos hasta las lesiones que provocan. El sufrimiento no es un mero ejercicio del deporte; Ya que el cuerpo es parte del proceso de inclusión y exclusión debe ser modelado pero generalmente esta modelación lleva dolor.

- BOURDIEU, Pierre (1990), ¿Cómo se puede ser deportista? En Sociología y Cultura. CONACULTA-GRIJALBO.
- DUNING, Eric (1999), El deporte en el proceso civilizador de occidente” en El fenómeno deportivo. Estudios sociológicos entorno al deporte, la violencia y la civilización. Barcelona, Editorial Paidotribo
- FEIXA, Carles (1988) La tribu juvenil. Una aproximación transcultural a la juventud. Edizione l’Occhiello, Torino.
- FOUCAULT, Michel (1976) “Disciplina” en Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión. Siglo XIX Editores, Francia, 139-230
- HUIZINGA, Johan (1954), “esencia y significado del juego como fenómeno cultural” en Homo Ludens. Editorial Alianza/Emecé
- NIEVAS, Flabian (1999) El control de social de los cuerpos. Eudeba,
- SCHNAPP, A (1996), “La imagen de los jóvenes en la ciudad griega”, en LEVI, G.; J. C. SCHMITT (eds.), Historia de los jóvenes. Taurus, España, Vol. I: 25-72
- Lagartera, Francisco y Lavega, Pere (2003), “Juegos y deportes como productos del actuar humano” en Introducción a la praxiología motriz. Barcelona, España, Editorial Paidotribo, 19-24

## II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES

### EL CUERPO DESCIFRADO

México D.F. octubre/2005

#### MEMORIAS DEL CUERPO

Julio Enrique De la Fuente García y Dr. Eduardo De la Fuente Rocha

##### **a. La emoción genera comportamiento.**

A toda emoción le corresponde una forma de expresión. Tal forma de expresión es, en ocasiones, similar alrededor del mundo. Emociones como alegría, tristeza, ira, miedo, amor, vergüenza y una larga lista que de momento no hemos de enumerar, encuentran un espacio de fuga para ser expresadas; dicho lugar es el cuerpo.

Cuando una emoción se hace presente en cualquier persona, el cuerpo de dicha persona adquiere una serie de movimientos mediante tensiones y relajaciones en músculos específicos tanto en el rostro como en el resto del cuerpo. Ejemplo claro de la relación sensación y cuerpo es la imagen de un niño pequeño cuando prueba un postre excesivamente ácido por primera vez. Los músculos que entran en acción ponen rígido el rostro y los ojos se entrecierran mientras la cabeza tiembla en una mueca de desaprobación; algunos encogen los hombros y el espectáculo es a veces risible.

La relación que guarda la emoción con el cuerpo no es muy distinta que en el ejemplo anterior. Basta recordar el rostro de una adolescente enamorada que mira a su objeto de deseo, no importa si es real como el compañero de la escuela o imaginario como el afiche de un cantante, porque de momento lo que importa es el gesto embobado con los ojos bien abiertos dilatados manteniendo

durante largo tiempo el contacto visual, la sonrisa a flor de piel y el rostro descubierto.

Los impulsos que la emoción contiene son los estímulos que el cuerpo recibe para llevar a cabo la elaboración de una expresión corporal. La alegría genera un comportamiento específico, en el cual, el cuerpo tiende a relajarse, el rostro dibuja una sonrisa y la expresión total se torna amena.

En resumen, toda emoción conlleva a un comportamiento que generará una expresión corporal.

#### **b. El comportamiento moldea la expresión.**

Si bien es cierto que la emoción genera una expresión, es la repetición de un comportamiento quien define a largo plazo las marcas que de dicha expresión quedan en la piel. Cuando un comportamiento es constante, las líneas de expresión se van fijando dentro de tal patrón, y con el transcurso de los años resulta una forma de darse a conocer.

Las líneas de expresión, específicamente del rostro, van marcándose con el paso de los años, y a pesar que las cremas de belleza declaren la guerra contra las arrugas, parece ser que la experiencia derrota a los estereotipos comerciales. Estas líneas que quedan marcadas corresponden a la expresión de una emoción determinada, o al conjunto de varias.



Al pensar en una persona cuyas líneas se marcan donde se frunce el ceño, nos lleva, por medio de la interpretación de tal marca, a creer que sus estados de ánimo se encuentran relacionados quizás con el enojo, quizás con desconfianza. Esto es debido a que muchas de las expresiones relacionadas con estas últimas emociones se manifiestan de dicho modo.

La relación de la persona con su entorno genera una serie de conductas, tanto para adaptarse como para funcionar dentro de su medio. Dichas conductas se van moldeando conforme la necesidad y el tiempo en que transcurra tal persona en ese ambiente. Este moldeamiento genera la repetición del comportamiento y éste conlleva al marcaje de las líneas de expresión.

El cuerpo aprende entonces, a moldearse dependiendo de las experiencias aprendidas, al igual que el rostro, una serie de tensiones musculares se ejercitan automáticamente, gracias a un moldeamiento generado, ya sea por una emoción, un pensamiento, y más específicamente, por una conexión determinada e interactiva de diversas estructuras de la persona.

### **c. Los discursos modifican el comportamiento.**

Dentro de las expresiones más escuchadas como lugar común en la formación de las personas, *“El que se enoja, pierde”* ocupa uno de los primeros puestos en casi cualquier lista. Esta breve unión de cinco palabras basta para conformar, en muchos casos, una conducta específica que se ha de preservar a lo largo de la vida. Sin afán de favorecer al enojo, toda persona, si ésta cree firmemente en la frase antes citada, está prácticamente destinada a soportar el

dolor sin contar con el enojo como forma de desahogo. Ejemplos de instrucción que modela la conducta es *“si saben la respuesta, levanten la mano”* entonces en la escuela muchos niños modifican la postura en el pupitre con tal de obtener una buena calificación. Las expresiones malintencionadas también sirven de modelaje de conducta, *“si quieres agredir a alguien sin usar palabras ni arrugarte el rostro, levanta el puño por sobre tu hombro y dobla el codo”*.

El hecho presente es que las instrucciones emitidas por el exterior alteran nuestro comportamiento espontáneo. Conforme la sociedad enseña a las personas cómo deben de comportarse, estas instrucciones obstruyen el flujo natural de las expresiones, a la vez que posibilitan una nueva forma de expresión, que si bien no es por principio propia del sujeto, la forma de ejecutarla será lo más genuino que la introyección conceda.

La expresión *“El que se enoja, pierde”*. Este discurso consigue que se pierda la experiencia del enojo en el cuerpo, y en cambio lo aborda la frustración, tanto por no poder expresar el enojo, como por no poderlo satisfacer, esto conlleva a reprimir una serie de movimientos corporales con tal de cumplir con el mandato dado.

Ante una situación donde se experimente enojo, los músculos no se moverán. Tampoco ante una instrucción dada se moverán los sentimientos ni las ideas. La rigidez exigida le da el medio. Son los comandos del “no llorarás”, “no te reirás tan fuerte”, “oculta tus ironías” y “cálmate” sin expresar tu desesperación.

Está prohibido escribir sobre la hoja en blanco de nuestra piel. La sociedad nos pide que se mantenga lozana.

Una piel no escrita es símbolo de juventud, de inocencia, de pureza para la sociedad, en tanto que, para la persona, es símbolo de represión, de rechazo a grabar la experiencia, de la simulación por encima de la verdad.

Los rostros eternamente lozanos como el de la Gioconda encierran verdaderamente un misterio, guardado con la llave de la inexpresión. La sociedad queda atrapada en sus propias prohibiciones, pues un rostro sin marcas le resulta misterioso, y por lo tanto, desconfiará de él. No sabe si la ausencia de líneas oculta la ironía o el desprecio a lo establecido. Tampoco es capaz de conocer los secretos sentimentales y emocionales que habitan a tal cuerpo y por lo tanto escapa de su poder. No puede ser manipulado lo que le es desconocido.

El sujeto sin líneas podrá gozar del reconocimiento social, pero padecerá de soledad, pues nadie querrá establecer una relación amorosa con lo que es desconocido. Borrar con una cirugía plástica las expresiones faciales implica borrar del libro de la vida las emociones de las que uno es capaz y el reconocimiento a las experiencias que uno ha vivido. La paradoja de la cirugía plástica es la desconfianza que logran generar en los demás. No podemos acercarnos fácilmente a un cuerpo que ha borrado la información, y si lo hacemos, mantendremos siempre la duda de quién es verdaderamente la persona poseedora de esa piel en blanco con la que estamos tratando.

A nivel psíquico, se dice que lo que se reprime se actúa. A nivel corporal, podemos afirmar que lo que no se escribe en la piel, y se comunica al exterior, se escribe en los órganos internos, dañando el interior. La palabra no escrita en la piel que es tragada hacia el interior del cuerpo se convierte en un grito desgarrador que clama desde adentro el lugar del que ha sido proscripta. Se instalará en las arterias y conservando la prohibición de ser fluida las endurecerá, o se instalará en el sistema nervioso confundiendo, con su intromisión, sus redes de comunicación. La palabra negada en la piel es la palabra que implica el no tener derecho a ser. Se instalará en la vista, produciendo ceguera, se instalará en el corazón, vaciándolo de amor, se instalará en la mente, llenándola de desconfianza, y como un cáncer avanzará poco a poco, destruyendo al cuerpo que la posee.

Así como hay cuerpos sin rasgos de expresión, los hay saturados de expresiones ajenas, que cargan sentimientos que nunca fueron propios, culpas y obligaciones que terminan por deformar la verdadera identidad. Estos rostros han sido dibujados por muchos otros rostros que no aceptaron en ellos ciertas líneas de expresión y que ofreciéndolas a otros, fueron aceptadas por estos rostros que hoy están sobrecargados. Entre ellos encontramos rostros saturados de solemnidad, de formalidad y de angustias que creen que son propias pero que nunca fueron escritas desde la experiencia personal.

En los cuerpos de las comunidades también se encuentran estos rostros. Los vemos en los trazos de sus calles, en sus edificios y monumentos, en sus

sistemas de comunicación. Cada trazo urbano nos habla de su experiencia y de su historia, nos habla con su fisonomía de su expresión emocional. Los colores de sus construcciones nos muestran sus sentimientos. También estos cuerpos urbanos al igual que los países y las personas muchas veces son escritas desde afuera, con arquitecturas importadas o con anuncios enajenantes.

#### **d. Conclusión**

El desafío consiste en saberse escribir uno mismo, en dejarse escribir, lo que es uno mismo, en permitirse invitar a escribir en la piel del otro lo que el otro quiera escribir en su propia piel.

La esperanza de un mundo mejor puede quedar representada en el ideal de una colectividad cuyo único orgullo sea el de que cada cual tenga escrito en la piel lo que haya querido escribir.

Al final de la vida, lo que queda es la escritura de la misma en nuestro cuerpo – libro, depende de nosotros con qué memoria queremos recordarnos cada mañana frente al espejo.

#### **e. Bibliografía**

Davis, Flora. 1971. *El lenguaje de los gestos*. Emecé. Buenos Aires. 1992.

Knapp, Mark. 1980. *La comunicación no verbal*. Paidós. México. 1991.

Reeve, Johnmarshall. 1997. *Motivación y Emoción*. Mc Graw Hill. México. 2003

## II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES

### EL CUERPO DESCIFRADO

México D.F./octubre 2005

Dr. Eduardo De la Fuente Rocha

El cuerpo de los dioses, conocido a través de los diversos iconos por medio de los cuales se les ha dado representación, muestra una gran diversidad. Los hay en forma de seres humanos, hombres y mujeres, los hay en formas de animales, de vegetales y aún de minerales. Se les ha representado por medio de fenómenos físicos tales como la luz o el rayo, como una zarza ardiendo, como una voz o como un templo. Es decir, que el cuerpo de los dioses puede ser diverso en su forma pero en todos los casos presenta la característica de poseer al menos una cualidad superior, ya sea la eternidad, la belleza, el poder etc.

Dicha cualidad se muestra a la humanidad despertando en ella el deseo de compartir tales virtudes o aún la envidia solapada de ellas. Por ejemplo, en la transfiguración de Jesús, ante Pedro, Santiago y Juan, de acuerdo con el texto bíblico (Mateo XVII :1-8), la corporalidad de Jesús se transmuta en una faz luminosa al tiempo que sus vestiduras lucen blancas como la nieve. Una voz,

venida de lo alto acompaña la escena corporeizando así a Dios, quien señala que es su hijo y que todas sus complacencias están puestas en él.

Como cualquier texto que exalta las cualidades de un ser humano, el texto anterior despierta el deseo de compartir tales privilegios. Lo mismo sucedería si escucháramos hablar de Odín, “el dios más antiguo de la mitología escandinava” (Julien: 291; 1997), padre de la humanidad que con ayuda de sus hermanos Ve y Vile sacó del cuerpo de un gigante el cielo y la tierra. Por si fuera poco, creó a la primer pareja humana, inventó las runas, la poesía, la magia y las ciencias. Era guía de los hombres durante su existencia y los acompañaba al Valhalla si morían en combate. Ante este relato, se exalta en el escucha el deseo de adquirir perennidad, longevidad, ingenio y fortaleza entre otras cualidades.

El cuerpo de dios puede representarse por un anciano, lo que despierta en el espectador la idea y el deseo de vincularse con las fuerzas supratemporales de conservación, pues si este ser ha llegado a la experiencia ancestral es porque posee el saber que le ha permitido sortear a la muerte. Lo mismo podríamos desear la virtud de la diosa Ishtar poseedora de un cuerpo fecundo.

En cuanto a los hombres, poseemos cuerpos temporales, limitados por el espacio y con una capacidad delimitada para experimentarnos. Somos prisioneros de nuestro cuerpo, al que paradójicamente le debemos las únicas posibilidades de libertad en la acción. Por ello, necesitamos de apoyos para poder alcanzar la

completud que nos hará inmortales y poderosos. Entonces, podemos recurrir al modesto trabajo de los gnomos, espíritus del cuerpo y de la tierra, bienhechores que guardan lo valioso. Pero ello, para un ser ambicioso e inconforme contar con un cuerpo humano es poco o nada.

Al no poder disponer de tales cuerpos, el hombre ha concebido la existencia de procesos ideales que se lo proporcionen. Por ejemplo, el de la transmigración, que le permite estados corporales múltiples según sea el ser donde se reencarne. De esta manera puede imaginarse viviendo en otras formas corporales que le eviten el dolor que le produce la que actualmente tiene, hasta que decida parar este proceso y quedarse con la corporalidad ausente, inmaterial que poseen los grandes dioses.

Otra manera es la de asimilar el cuerpo de los seres que poseen una determinada cualidad hasta llegar por este procedimiento a poseerla. Por ejemplo, comiendo garras de orangután para adquirir una gran potencia sexual, comiendo carne roja para adquirir fiereza, o ingiriendo tales o cuales medicamentos para matar aquello que está en mí y no quiero que esté, lo cual implica ver a la medicina, en gran parte como la ciencia de los venenos. Pero se puede ir más allá. Se puede invocar a las potencias buenas para que venga en nuestro auxilio corporal o invocar a las malas atrayendo las fuerzas del macho cabrío para quedar poseso por el diablo o invadido por las fuerzas oscuras que al fin y al cabo, son fuerzas.



El proceso anterior es reforzado no sólo por el mercado oficial, sino también por los comerciantes espirituales quienes ofrecen para nuestro cuerpo estos productos de calidad y garantía eternas con el eslogan “el que come mi carne y bebe mi sangre vivirá eternamente”, y ante esta oferta son pocos los productos que podrían superarle. Es decir, que el proceso se basa en el principio de incorporar para ganar. El problema consiste en el que el mismo hecho de desear tal incorporación, implica el reconocimiento de nuestra inferioridad y carencia, lo que por un lado nos pone en una actitud de mayor dependencia ante el exterior y por otra nos acerca al vaciamiento de nosotros mismos.

Existen diversas formas de puentear las virtudes entre los dioses y los hombres, por ejemplo, los ritos iniciáticos con la bienvenida a un tótem individual o colectivo, las invocaciones y oraciones para conseguir el apoyo de seres superiores buenos o destructivos como es el caso de los rituales del vudú por los que se puede matar o convertir en zombie a un enemigo.

En el caso del tótem, invocado y bien recibido es un “símbolo de un lazo parental o de una adopción con una colectividad o con un poder extrahumano”. (Chevalier: 1009;1995). El cuerpo del tótem puede ser el de un animal o una planta que se escoge como protector y guía al igual que un antepasado con el cual se instituye un lazo de parentesco con todos los derechos y todos los deberes que ello implica. Generalmente se revela a los individuos por una visión en el curso de la observancia de un rito. En los eventos místicos también el cuerpo es

transformado. Plotino en las Eneadas habla de haber sido transportado y unido a dios nueve veces, y se dice que algunos santos experimentaron cambios corporales presentando en sus manos las llagas de Cristo. Es decir, que la llegada de los poderes que se invocan, viene acompañada de una transformación corporal, generalmente un daño. Por ejemplo, en el medio de la santería cubana la gente cree que son mejores médiums entre los dioses y los hombres las personas que nacen o adquieren una deficiencia física. En otras ocasiones encontramos que los profetas son gente con deficiencias corporales. Tal es el caso de Tiresias, adivino tebano (Julien: 372; 1997), que siendo ciego, se muestra en la tragedia griega de "Edipo Rey" como un vidente que contacta con el saber del futuro, cualidad que pertenece a los dioses. Ya Tiresias había conocido el castigo que los dioses infieren a los hombres cuando entran en contacto con ellos, pues "cierto día que había matado a dos serpientes que estaban copulando se había quedado convertido en mujer y siete años mas tarde ante la misma escena había vuelto a ser hombre. Posteriormente, habiendo estallado una discusión entre Zeus y Hera acerca de cual de los dos experimentaba mayor placer durante la unión sexual, llamaron a Tiresias para que opinase pues poseía la experiencia como hombre y como mujer. El fallo de Tiresias no agradó a Hera quien castigó la revelación de su secreto dejándolo ciego". (Julien: 372:1997).

La ceguera entonces puede simbolizar la sabiduría, al tiempo que el castigo divino por haber visto algo prohibido. En la biblia, la ceguera es junto con la locura la sanción mas fuerte que se aplicaba al que desobedecía al Señor.

Es decir, que el contacto con los dioses para apoderarnos de sus dones, viene acompañado de un daño, muchas veces corporal. Así, encontramos avatares cojos, deformes, tuertos, jorobados, cuya limitación física, según se suponía quedaba compensada por ciertas facultades extraordinarias, por ejemplo podemos citar el caso mítico del gigante y cíclope Polifemo. El ser gigante corresponde al ser que ha perdido los límites corporales, lo que psíquicamente correspondería al narcisista. El daño puede llegar a la paralización o a la muerte corporal. El mito de la mujer de Lot lo ejemplifica. Ella tenía prohibido voltear hacia la ciudad de Sodoma al salir de ella cuando fue incendiada por Dios en castigo a sus faltas. La mujer por curiosidad volteó a ver lo prohibido y quedó convertida en una estatua de sal.

Las narraciones anteriores muestran cómo las personas que estamos inconformes con nuestros cuerpos y que recurrimos al uso de anabólicos divinos, al tiempo que creemos recibir un bien o una virtud, sufrimos una pérdida y es que la propia búsqueda de un cuerpo con facultades que nos son ajenas conlleva al sentimiento de nuestra propia incompletud corporal, al incremento de sentimientos de inferioridad ya existentes en uno mismo, a la envidia de lo ajeno y al olvido de lo que verdaderamente somos. Visto de esta manera, el mito del pecado de Adán y Eva en el que llegan al dolor, a la enfermedad y a la muerte por haber querido ser dioses adquiere sentido. La enajenación por el deseo de ser seres superiores nos destruye.

Una vez que se ha procedido a invocar las fuerzas sobrenaturales para que el cuerpo adquiriera potencias especiales: eterna juventud, perennidad, potencia sin fin, sabiduría etc. se adquiere la primera pérdida aceptada y por lo tanto, el cuerpo pierde una parte propia y a cambio cree recibir una parte divina ajena injertada, que por no ser propia tiende a ser rechazada por el cuerpo original.

Para poder resolver este nuevo desafío se hace una nueva invocación para lograr sentir como propio lo que es ajeno y que el cuerpo desconoce. Esta nueva petición acarreará una nueva escisión corporal y con ello el cuerpo original quedará más incompleto y empequeñecido percibiéndose más impotente y más necesitado del apoyo divino.

El proceso anterior seguirá, pudiéndose observar que en la medida que la enajenación aumenta, la inseguridad en las potencialidades propias del cuerpo original aumenta. No se trata de presuponer que el cuerpo original era en un principio superpoderoso, sino que simplemente era un cuerpo que tenía ciertas capacidades y limitaciones que le permitían funcionar y vivir con la estabilidad que puede tener un cuerpo humano.

Al igual que en los procesos adictivos, en los que el cuerpo requiere cada vez más de una sustancia artificialmente inoculada, o en el uso de esteroides en el que la mente considera que ya no puede prescindir de ellos, o en el aplauso público en el que algunos cuerpos sienten que ya no pueden sobrevivir si no se les alimenta

con el reconocimiento de los demás, el devoto – adicto a las intervenciones divinas-, por una parte se enajena y se considera selecto y por otro, se abate en la propia duda de su paulatina desintegración. Aparecen entonces los delirios persecutorios por los que pudiera llegar a la pérdida de los bienes arrancados a los dioses. El cuerpo propio se desintegra y es sustituido por las fantasías alucinatorias. El cuerpo físico se transmuta en masa psíquica psicótica y el proceso termina con la muerte.

Esta perspectiva que parece extraída de una novela surrealista, no es ni más ni menos que la representación plástica de los procesos de enajenación en el que todos estamos iniciados y que en algunos casos sólo llega hasta la neurosis en tanto que otros recorren el camino de la enajenación hasta el final. Y aunque dicen que de músico, poeta y loco, todos tenemos un poco, mas vale detenerse a tiempo y preguntarnos: ¿Vale la pena renunciar a lo que somos realmente a cambio de suponer que vamos a ser dioses?.

Parece que es tiempo de derribar los puentes que hemos construido hacia el vacío y de dar gracias a la vida por ser lo que en cada momento somos y por la oportunidad que nuestro cuerpo nos da de vivir.

## **Bibliografía**

Becker Udo. “ Enciclopedia de los símbolos”. Ed. Océano. México. 1997

Chevalier Jean et all. “Diccionario de símbolos” ed. Herder. Barcelona. 1995

Julien Nadia. “Enciclopedia de los mitos”. Ed Océano. México. 1997

Scofield, D.D. “La santa Biblia”.Ed. Publicaciones Españolas. Milwaukee. 1960

***Ponencia: "La carne doliente. La paradoja entre el ser y el tener (Reflexiones en torno a una sociología encarnada)"***

***I. El dolor de la carne.***

*¿De dónde nace el dolor de la carne, desde que lugar ha sido inflingida la herida?*

Si es que esa herida puede cicatrizar, si hay una manera en que cese el dolor.

Estas preguntas son la columna vertebral de esta breve reflexión.

Partimos del presupuesto de que existe una ruptura en la relación de los sujetos con su cuerpo, tanto en el nivel del imaginario social, constituido cultural e históricamente, como en la experiencia del cuerpo (la cual abarca la relación con el propio cuerpo, así como las relaciones intersubjetivas, dentro de las que se comprende la intercorporalidad).

Desde nuestra perspectiva, la escisión, en términos de la experiencia subjetiva, entre el alma y el cuerpo es el principio de ese dolor, de ese vacío, de esa búsqueda frenética por el sentido. Aunque podríamos decir que, el fundamento de ese dolor reside no solo en la ruptura sino en la paradoja (relacionada también con el dualismo alma/cuerpo) y en la ambivalencia. Lo importante de resaltar estos tres movimientos del cuerpo radican en la posibilidad que nos ofrecen de profundizar sobre los matices, o discontinuidades que ha sufrido "el cuerpo" en su historia, en su trayecto cultural, en la posibilidad de preguntarse cuál es la orquestación moderna de la paradoja, de la ambivalencia; en cómo fueron sedimentándose en la experiencia, en el imaginario social, en las formas de relación, en los hábitos, en el pensamiento, en el cuerpo.

La paradoja nos habla de ese movimiento pendular entre el *ser* y el *tener* un cuerpo. La relación paradójica nos indica esa tensión que nace, por un lado del ser cuerpo, como definición ontológica del ser humano en donde hay una integración identitaria entre el cuerpo y la mente, y por el otro lado, el tener una experiencia del propio cuerpo contrapuesta a esa definición. El tener un cuerpo se refiere a la experiencia del mismo como objeto, o bien, como una cárcel (una frase que sintetiza lo anterior es la expresión cuerpo como “prisión y tumba del alma”). Pero también la paradoja se encuentra en que a pesar de que el ser cuerpo corresponde al campo de la vivencia, al parecer solo puede ser demostrada la unidad, una vez que ha sido objeto de nuestro pensamiento, se vuelve entonces un producto de la conciencia.

La ambivalencia, por su parte, nos conecta con esa relación tormentosa, ese amor-odio hacia el cuerpo como elemento fundamental de la modernidad occidental. Cuyas consecuencias persisten hasta nuestro días, ello a pesar de vivir en un contexto discursivo en el cual hay una supuesta, o mejor dicho, una muy publicitada revaloración del cuerpo. De la ambivalencia nace el desagarramiento del cuerpo. Como señalan Adorno y Horkheimer;

El odio-amor hacia el cuerpo tiñe toda la civilización moderna. El cuerpo, como lo inferior y sometido, es convertido de nuevo en objeto de burla y rechazo, y a la vez es deseado como lo prohibido, reificado, alineado. Sólo la civilización conoce el cuerpo como una cosa que se puede poseer, solo en la civilización se ha distinguido y separado el cuerpo del espíritu- quintaesencia del poder y del mando-como objeto como cosa muerta, *corpus*. (Adorno y Horkheimer, 1997: 278)

El correlato, las extremidades de la fragmentación ocurren, por un lado, en el trayecto histórico, es decir, en la construcción de imaginarios dualistas en torno al cuerpo. El otro terreno en donde acontece esta ruptura, es precisamente en la



vida cotidiana. Lo anterior a partir de que la concebimos como ese medio en donde se urde la vida social, (...) se trata del espacio donde se encuentran las prácticas y las estructuras, del escenario de la reproducción, y simultáneamente, de la innovación social.”(Reguillo,2000:77)

El cuerpo es el modo mediante el cual establecemos la relación con el mundo, es nuestro modo de estar en él. No solo se mueve a través del tiempo y del espacio, sino que está **en** ellos, sólo mediante el experimentamos la cualidad de estas dos dimensiones. Mediante la percepción encarnada del mundo es que logramos habitar en él, es que los conocemos. El cuerpo, desde esta lógica, implica también ese involucramiento afectivo con el mundo, y con aquellos con los que lo compartimos. De ahí que consideremos necesario hablar no solo de subjetividad, sino de una subjetividad encarnada.

Es la vida cotidiana el motor de la subjetividad encarnada a la que hacíamos alusión antes. En ella están presentes las normas, el sentido común y los hábitos. Esta esfera de la vida social tiene una estructura espacio-temporal básica, la cual la define y la sustenta. Ella consiste en el horizonte que nos plantea el Aquí y del Ahora, de la acción presente, de lo que Schutz llama el mundo del ejecutar, la realidad inminente, y el espacio de la vida social donde nace la intersubjetividad (Schutz, 2001). En particular, consideramos que es en la relación cara a cara donde el cuerpo como presencia cobra mayor fuerza, donde el otro se nos presenta en la totalidad de su existencia, donde la intensidad de la vivencia es mayor. A pesar de que resulta evidente la importancia del cuerpo en esta situación el cuerpo es experimentado, en la vida cotidiana, como algo distinto de nosotros.

De igual forma, existen otros elementos, también en términos de la experiencia, que constituyen a la vida diaria y que se relacionan con esta experiencia escindida del cuerpo, tales como la actitud natural<sup>1</sup>. La cual, desde nuestra perspectiva, influye de manera fundamental en la relación con el cuerpo. Es en ella donde ocurre el olvido del cuerpo, donde el cuerpo se ausenta, y en sentido inverso, desde donde la presencia<sup>2</sup> es borrada.

Sin embargo, la vida social va más allá de las fronteras de la vida cotidiana, existen otras realidades (el mundo del ensueño, de la fantasía, del juego, etc.), las cuales tienen otras estructuras espacio-temporales, tienen por lo tanto otro sentido de realidad, otra coherencia interna. Ello nos conduce a preguntarnos si es precisamente en el tránsito de una realidad a otra, en el instante, en el resquebrajamiento de una realidad, en la experiencia de la conmoción que se suscita en la frontera de una realidad a otra, donde se abre la posibilidad de una relación reintegrada con el cuerpo.

### **III. La paradoja. Superación y condena.**

Como señalábamos antes las dimensiones espacio-temporales son elementos fundantes de la experiencia humana, en un sentido antropológico, así como de la propia construcción subjetiva, y de manera aún más importante para nuestro tema, en la construcción de la subjetividad encarnada. Sin embargo, no

---

<sup>1</sup> La actitud natural se refiere a la manera en que nos desenvolvemos en la vida cotidiana, es decir, donde actuamos dando por sentada la existencia, del mundo, así como la realidad del mismo.

<sup>2</sup>Entendemos la presencia desde la perspectiva de Gabriel Marcel quien plantea que la presencia del cuerpo es la voluntad de influjo de otro sobre nosotros. De igual manera propone que el cuerpo es lo que está **en** mí (dentro de la distinción entre lo que está en mí y lo que está delante de mí) (Marcel: 1987) Desde nuestra perspectiva el concepto de presencia se relaciona con el concepto de carne planteado por Merleau-Ponty, el cual nos habla de ese cuerpo fenoménico y significativo. “El cuerpo expresa la existencia total, no porque sea un acompañamiento de esa existencia, sino porque la existencia viene a sí misma en el cuerpo”.(Merleau-Ponty,1989:14)

debemos olvidar, retomando el análisis de Foucault (Foucault, 1984 y 1979), la manera en que estas dimensiones son revestidas por las formas de poder, en este caso, son convertidas en dimensiones disciplinarias, que coaccionan, que invaden la subjetividad, que planean y controlan las acciones. Y que por lo tanto definen al cuerpo como espacio en el que actúan las relaciones de poder. Por ello es que consideramos que la superación de la paradoja también se relaciona con estas dimensiones, en la medida en que son estructurantes a la vez que construidas o consolidadas por la acción de los sujetos. El cambio en la relación con el cuerpo ocurre, siguiendo las palabras de Luis Duch, “en el cambio en términos de la cualidad del tiempo”<sup>3</sup>. Lo cual implica una transformación cualitativa radical en la manera en que el sujeto se relaciona consigo mismo y con los otros. La pregunta que sigue presente es si ello acontece dentro de marcos de la vida cotidiana o fuera de ellos, si hay espacios, siguiendo lo expuesto en relación a la ruptura, donde hay un cambio cualitativo en las dimensiones espacio-temporales, un viraje en el sentido de las mismas. Nosotros consideramos que hay puntos de quiebre, que precisamente al restaurarse la relación con el cuerpo, se restaura también el espacio y el tiempo.

Consideramos que las rupturas o disyunciones, estas fallas, se dan en la relación tripartita entre el olvido, la memoria y el recuerdo. En la actitud natural permea el olvido, y hace eco el territorio la desmemoria de esa relación con el cuerpo, paradójicamente, ya que el cuerpo nunca está ausente – siempre el cuerpo está en el juego de la ausencia y la presencia, pero nunca está ausente a

---

<sup>3</sup> Conferencia pronunciada el 4 de julio de 2005 en el marco del Seminario Internacional “Cultura, mito y religión” en el CRIM- UNAM en la ciudad de Cuernavaca, Morelos.

la manera de los objetos-. Pero este olvido se debe, por un lado, a la propia relación ambigua y singular que tenemos en relación nuestro propio cuerpo y de manera diferente pero también singular con el cuerpo de los otros- esto en la medida en que si bien hay una relación de reflejo en relación al otro, la alteridad no es simplemente un juego de espejos, es decir, una proyección de nosotros mismos.

El olvido se debe también a la propia estructura de la vida cotidiana. Pero cabe señalar, o bien recordar, que el análisis de la vida cotidiana, aun cuando hablemos de sus estructuras, es el análisis de la vida cotidiana en la época que vivimos, es decir, una vida cotidiana revestida de los valores modernos, herencia de sus transformaciones, del aire de los tiempos que corren. Y en esta especificidad es donde el olvido del cuerpo cobra un cariz particular, por decirlo de alguna manera, negativo, empobrece la relación con el cuerpo, el cuerpo si se transforma en un objeto a la manera de otros objetos. Ello a pesar de que el cuerpo se resista, de que el cuerpo nos sorprenda y emerja, así de repente.

Debemos agregar también que en la “rebelión” del cuerpo hay una reactualización de un recuerdo, de algo que ya se vivió antes, por eso es que la idea del instante, como elemento de ruptura, es efímero en el sentido de su propia actualidad, en su duración, pero hay una huella que queda y que permite el resurgimiento del cuerpo en cada ocasión, en cada nuevo encuentro. Hay un precedente, hay un recuerdo, que obedece a esa condición existencial del hombre, su existencia encarnada en el mundo, (la cual ha sido resuelta replanteada, pensada de múltiples maneras). El recuerdo se guarda en esa

memoria arcaica, en esa memoria también colectiva de la relación con el propio cuerpo, en los mitos, en los imaginarios, en lo espontáneo, en el arte, en los afectos, las emociones (ya sea mediante el dolor o la alegría, el placer o el sufrimiento, el enojo, la ira), en la experiencia mística, etc.

Sentimiento momentáneo, efímero, aislado como recuerdo, como remembranza, escondido en el inconsciente, en la memoria del cuerpo. Recuerdo que se despierta a momentos, que se despierta abruptamente o de cuando en cuando.

Es en las rupturas en donde la carne deja de doler, por que el dolor de la carne es la separación, el límite, entendido como separación del mundo y de los otros. Pero en ocasiones, tal vez, la ruptura con la seguridad que nos ofrece la rutina de la vida cotidiana, implica otro dolor que se le inflinge al cuerpo que éste se causa a sí mismo, pero es el dolor ahora de lo que se es, es un dolor unido, es el dolor de un ser cuerpo, el dolor del cuerpo se convierte en *mi propio dolor*.

De lo que hablamos es de aquellos puntos de resistencia, como señala Foucault<sup>4</sup>, los cuales no son conscientes muchas veces, o planeados, producto de una idea de contraataque, sino son desordenadas, o violentas, paulatinas o disruptivas, forman parte de la red de poder.

Sin embargo, consideramos que no es sólo en la soledad del desapego de la realidad cotidiana, entendido como el mundo solitario, introspectivo, personal,

---

<sup>4</sup> (...) hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concentradas, rastreras, violentas, irrenconciliables, rápidas para la transacción, interesada o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder.<sup>4</sup> (...) no son unívocas; definen punto innumerables de enfrentamiento, focos de inestabilidad cada uno de los cuales comporta sus riesgos de conflicto, de luchas y de inversión por lo menos transitoria de las relaciones de fuerzas. (Foucault, 2003:34)

íntimo, (en donde nos ausentamos del mundo cotidiano y de sus dimensiones intersubjetivas) sino que pueden existir también desenraizamientos que implican la intersubjetividad, que implican al otro, pero bajo otra perspectiva, otros parámetros, en donde las relaciones acontecen de otra manera, ya sea en las relaciones de carácter interpersonal, o bien de manera colectiva. Asimismo consideramos que existen espacios propios de la vida cotidiana en donde surgen esas nuevas formas de hacer, donde surge esa cualidad constructora, artesanal de lo subjetivo, que se confronta pero que coexiste con su parte constreñida, reproductora y “alineada”.

#### **IV. La sociología encarnada**

Cuando pensamos en una sociología encarnada pensamos en una que sea capaz de retomar en sus análisis, descripciones, reflexiones esta ambigüedad que implica la encarnación del ser humano. Una disciplina que sea capaz de, a partir de este presupuesto del ser humano como encarnado, de ahondar sobre las especificidades, sobre las variaciones de turno de cada uno de los contextos a los que se avoque. Es aquella que ejerce una reflexión de segundo grado en la cual hay vuelta constante sobre las posibilidades de incorporar otras perspectivas disciplinarias que permitan una apertura más profunda hacia el problema del cuerpo, como ese elemento conceptual y concreto, de cruce disciplinario. Pensamos en una sociología que proponga y piense en nuevas maneras de captar de concebir, de meterse en los recovecos del cuerpo, de ese objeto de estudio, que se niega constituirse como total debido a su historia y a su propia elusividad (lo cual entraña una reflexión sobre los métodos y técnicas de la propia disciplina).

Esta mirada sobre el cuerpo implica también un movimiento creativo que toca a las propias formas discursivas de la disciplina y la manera en que éstas perpetúan el dualismo, abierta o veladamente.

En resumen, una sociología encarnada implica concebir al cuerpo en un sentido doble, más no dual, es decir, en donde se busque no sólo lo que es hecho al cuerpo, sino lo que éste puede hacer (Crossley,1996:104) Esto es, el cuerpo como blanco de poder a la vez que como posibilidad.

*Ciudad de México, septiembre de 2005.*

## **BIBLIOGRAFÍA**

- ☛ Adorno Th. y Horkheimer (1997), *Dialéctica de la Ilustración*, tr. Juan José Sánchez, Madrid, Ed. Trotta, 2ª ed.
- ☛ Berger L. Peter et Luckman Thomas (2001), *La construcción social de la realidad*, tr. Siliva Zuleta, Buenos Aires, Amorrortu, 17ª reimp
- ☛ Bernard Michel (1994), *El cuerpo. Un fenómeno ambivalente*, Barcelona, tr. Alberto Luis Bixio Ed. Piados, 2ª reimp., colecc. Técnicas y lenguajes corporales/8.
- ☛ Baz Margarita (2000), *Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza*, México, PUEG-UNAM- Miguel Ángel Porrúa.
- ☛ Crossley Nick, (2001), *The Social Body. Habit, Identity and Desire*, London, Sage Publications.
- ☛ ----- “Body-Subject/Body-Power: Agency, Inscrption and Control in Foucault and Merleau-Ponty, *Body & Society*, 1996, Londres, Sage Publications, Vol2 (2), pp. 99 -116.
- ☛ Durkheim Emile, “The Dualism of Human Nature and its Social Conditions”, EN Bellah N. Robert (ed.) (1973), *Emile Durkheim on Morality and Society. Selected writings*, Chicago, University of Chicago Press., p. 151.
- ☛ Descartes René (2004) [1641], *Meditaciones metafísicas*, en *Descartes. Discurso del método, Meditaciones metafísicas, Reglas para la dirección del espíritu y principios de Filosofía*, México, Ed. Porrúa, Colecc. Sepan Cuantos N.177, pp. 47 -103.
- ☛ Eliade Mircea (1998) [1957], *Lo sagrado y lo profano*, traducc. Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Diez Aragón, Barcelona, Ed Piados-Orientalia.
- ☛ Elias Norbert (1987) [1977], *El proceso de la civilización. Investigaciones*

*sociogenéticas y psicogenéticas*, Tr. Ramón García Cotarelo, México, Ed. FCE.

- ☛ Foucault Michel (1984) [1975] *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, México, S. XXI
- ☛ ---- (1979), *Microfísica del poder*, tr. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría, Madrid, Ed. Las Ediciones de La Piqueta, 2ª ed.
- ☛ ---- (2002) [1976], *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, tr. Ulises Giñazú, México, Ed. S. XXI, volumen 1, 29ª ed.
- ☛ Frank Arthur W., "For sociology of the Body: an Analytical Review, Cap. 2, en, Featherstone Mike, Hepworth Mike (editores) (1991), *The body. Social Process and Cultural Theory*, Londres, Ed. Sage Publications pp. 36-103.
- ☛ Fromm Erich (2004), *¿Tener o ser?*, traducc. Carlos Valdés. México, Ed. FCE.
- ☛ Le Breton David (2002), *Antropología del cuerpo y modernidad*, tr. Paula Mahler, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión.
- ☛ Marcel Gabriel (1987) [1933], *Aproximación al misterio del Ser. Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico*, tr. José Luis cañas Fernández, Madrid, Ed. Encuentro.
- ☛ Merleau-Ponty Maurice (1957) [1945], *Fenomenología de la percepción*, tr. Emilio Uranga, México, Ed. FCE.
- ☛ ----- (2004) [1948], *The world of perception*, translation Oliver Davis, New York, Ed. Routledge.
- ☛ Rossana Reguillo, "La clandestina centralidad de la vida cotidiana", en Alicia Lindón (coord.), *La vida cotidiana y su espacio-temporalidad*, (2001) Barcelona, Ed. Anthropos- UNAM/CRIM-El Colegio Mexiquense, pp. 77-95.
- ☛ Schutz Alfred (1974) [1964], *Estudios sobre teoría social*, tr. Nestor Mínguez, Buenos Aires, Ed. Amorrortu Editores.
- ☛ ----- (1974), *Fenomenología del mundo social*, Buenos Aires, Ed. Piadós.
- ☛ ----- (1995) [1962], *El problema de la realidad social*, tr. Nestor Mínguez, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 2ª ed en castellano.
- ☛ Schutz Alfred y Thomas Luckman (2001) [1973], *Las estructuras del mundo de la vida*, tr. Nestor Mínguez, Buenos Aires, Amorrortu.
- ☛ Turner S. Bryan (1989), *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, tr. Eric Herran Salvatti, México, Ed. FCE.
- ☛ ----- "Recent Developments in the Theory of the Body" Cap. 1, en Featherstone Mike, Hepworth Mike (editores), (1991), *The body. Social Process and Cultural Theory*, Londres, Ed. Sage Publications pp. 1-3.



## MI CUERPO Y EL CUERPO DEL OTRO

(“EL TÚNEL” de ERNESTO SÀBATO)

Mtra. Ana Maria del Gesso Cabrera  
Fac. de Filosofia y Letras- BUAP

“Y de ahí que el hombre no se realice  
más que en el amor, porque encuentra  
en él, bajo una forma fulgurante, la imagen  
de su condición sin porvenir”

Albert Camus

Señala Ernesto Sábato “que el desarrollo técnico y científico de la humanidad han acentuado el drama interior del hombre. Nunca como hoy se sintió tanta soledad. Paradoja doble, porque el hombre está amontonado por millones en las grandes ciudades. Porque cuando más grandes son, tanto más solo parece que se encuentra ese habitante desconocido” y agrega “las ciudades son como yuxtaposiciones de millones de soledades” (1974:19)

Y así es, el hombre concreto, el individuo de la calle fue quedándose cada vez más solo: al conquistar el mundo, se perdió a sí mismo y en la medida que atrapó el mundo de las cosas, el hombre fue cosificándose.

Esta crisis que todo lo atraviesa permite el surgimiento de una producción literaria que da lugar al surgimiento de la novela de la crisis (que no es lo mismo que afirmar que la novela está en crisis).

Este escritor, doctor en física, decide alejarse del mundo de la ciencia para incursionar, hasta hoy, a sus más de noventa años, en ese terreno compensatorio que es la ficción donde encontró el espacio adecuado para poder mostrar, testimoniar y descubrir la crisis de valores.

En 1948 publica la novela *EL Túnel* adscripta al pensamiento del Existencialismo, esa ideología que cubrió un buen tramo de la segunda mitad del siglo XX y que permeó variados estancos de la sociedad de aquel tiempo.

La novela está montada sobre ejes centrales como: el yo y el otro, o dicho de otra manera, las relaciones intersubjetivas, el amor y la muerte.

Estos puntos han sido de profundo interés tanto para el pensamiento existencialista como para los estudios semióticos de nuestros días que otorgan un lugar importantísimo al tema de las pasiones y del cuerpo.

Justamente al darle un énfasis distintivo a la narratividad, esta disciplina reconoce que ese acto es de configuración del sentido de acciones y de pasiones. Es decir, este giro teórico es un aspecto innovador al enfrentar el estudio de las pasiones y al señalar que tiene su peso importante en la construcción del relato y que permite la entrada a la dimensión de los afectos. Esto cambiará el enfoque de la teoría de la significación, a tal punto que se modifica el antiguo modelo semiótico construido sobre lo cognitivo y referencial para dar cabida al reconocimiento merecido del papel esencial del cuerpo.

La pasión es el punto de vista de quien es impresionado y transformado con respecto a una acción. Esta unión entre actos y pasiones es insoluble. La semiótica reconoce cuatro componentes para expresar la pasionalidad: el modal (poder, saber, querer y deber), el temporal, el aspectual (proceso

observable del desarrollo de la pasión) y el estético (que tiene que ver con lo sensorial, con los cambios corporales).

El cuerpo vivo, entendido como una sensibilidad orientada intencionadamente, interesa a la semiótica como condición de la semiosis. El cuerpo emerge así como una presencia que toma posición en el mundo, de

manera intencionada. Este acto ocupa el primer lugar de la articulación de una dimensión sensible y de una dimensión inteligible. Según Greimàs y Fontanille, la emoción es la manifestación corporal de la pasión y los estudios modernos de la semiótica del cuerpo incorporan el componente de "lo encarnado" como un elemento organizador de la semiosis, como un elemento interpuesto para dar orden entre las emociones y las pasiones y además, lo consideran como un principio de sustentación, como una sintaxis.

El cuerpo, entonces, se constituye en un tema sustancial. El interés no recaerá sólo en lo corporal, sino en las pasiones, en la gramática pasional, en las emociones que complementaría a la semiótica de las acciones; es decir, que de la semiótica de las modalidades, pasamos a la de las pasiones y a la del cuerpo. Será visto desde lo sensible y no desde lo social. Hay una estetización, una doctrina de lo sensible, la estética del cuerpo como práctica sensible, como centro coordinador de las sensaciones, de la experiencia estética.

La corporeidad es vista como un todo; el sujeto tiene la sensación de su propio cuerpo. Se toma conciencia de la presencia del cuerpo propio y del cuerpo de "el otro". El cuerpo será el asiento de la semiosis y es figurativizado a través del lenguaje; en él no sólo podemos hablar de la significación de lo

observable, sino de los rasgos del cuerpo con el pasado; no sólo de lo que le ha sucedido sino de la interacción con otros cuerpos, como superficie de inscripción, con improntas, con marcas, como un lugar donde quedan impresas huellas, como un espacio de “marcaje”, de memoria.

Todos estos aspectos señalados, resultado de combinatorias y reciclajes, puestos al servicio del análisis de un “corpus” determinado nos permiten hacer las siguientes precisiones respecto a “El Túnel”.

El papel del “otro” en la novela objeto de nuestro análisis es el elemento central, es el elemento constitutivo del “yo” como totalidad, posición indispensable para que el ser humano se construya como un todo, ya que esa realización no puede venir sino del exterior, de la mirada del “otro”; en cuanto y en tanto cada uno es el complemento necesario de un “otro”.

Es el caso del protagonista de este relato, el solitario pintor Juan Pablo Castel quien ve en María Iribarne ese “otro” constitutivo de su ser y a quien él mismo aniquilò. Desde el primer encuentro comienza la obsesiva persecución por alcanzar ese “otro”, de quien se espera absolutamente todo, de quien se pide todo y a quien se exige todo. María le falla –segùn Castel- por lo tanto es menester eliminarla.

El teòrico Mijail Bajtìn sobre este punto, que podemos rastrear fácilmente en toda posición existencialista y en el relato de “El Túnel”, se refiere a dos aspectos de la persona humana. El primero, espacial, es el cuerpo. Mi cuerpo no se vuelve un todo sino cuando està visto desde afuera, o en un espejo (mientras que veo, sin el menor problema, el cuerpo de los demás como un todo acabado) El segundo, es temporal y se refiere al “alma”. Sólo mi

nacimiento y mi muerte me constituyen como un todo, pero, por definición, mi conciencia no puede conocerlo desde el interior.

El cuerpo bello y joven de María es el objeto de deseo de Castel, es lo que buscaba y encuentra, lo que ama y lo que le da, por tanto, vida, pero ese cuerpo es atravesado dañado cruelmente negándole la existencia. Esa piel es la mediadora entre el mundo exterior agobiante y su mundo interior, sus estados de ánimo; ese cuerpo es la frontera que todo lo percibe, a todo es sensible, todo lo traduce en sensaciones corporales de una mujer que siente de una única e irrepetible manera. Es la aprehensión de la producción y recepción de la significación de la experiencia sensible, no sólo de las

facultades cognoscitivas sino de las pasiones, de la subjetividad pasional como generadora de sentido.

Para consolidar lo antes dicho, sirva esta cita de Parret: “el sujeto (es) ante todo un ser de pasiones, de motivaciones opacas o difícilmente confesables, un ser de cuerpo, diría o, un ser de fiesta y duelo” (1995:6)

Este tipo de sujeto se definirá por la búsqueda de su identidad: es la diferencia del “hacer al ser”, del actuar al padecer; y esto es lo que los personajes buscan: su propia construcción.

El “otro” es a la vez hacedor del ser, y fundamentalmente asimétrico respecto a él: la pluralidad de los hombres encuentra su sentido no en una multiplicación cuantitativa de los “yo”, sino en cuanto cada uno es el complemento necesario del otro (1984:91)

Mi cuerpo y el cuerpo del otro en el contexto cerrado y concreto de la vida de un hombre para el cual la relación “yo y el otro” es absolutamente irreversible, se da una vez y para siempre.

Estas ideas y muchas más están implícitas en el pensamiento del pintor, quien en el intenso soliloquio que es la novela, manifiesta la necesidad del “otro” para crearse a sí mismo. Es la única salida a la situación de terrible soledad, incompreensión e incomunicación en que vive y que lo lleva a aceptar “que el mundo es horrible” (1985:12).

Castel vive atormentado en un mundo sombrío que no entiende y que no lo entiende. Es un hombre angustiado y pesimista, sus permanentes análisis, sus largas reflexiones lo comprueban; sus sueños, sus fantasmas, lo atestiguan. Duda de todo y de todos, como consecuencia, no cree en nadie ni en nada. Su mundo interior es rico en disquiciones racionales, en cuestionamientos y en respuestas que arma afanosamente y deshecha con rapidez. Muchas veces, sus conclusiones nos dejan absolutamente perplejos.

Este es el hombre que encuentra a Maria en una exposición de sus obras pictòricas y se aferra desesperadamente a ella. Ella –ese “otro”- era la única persona que podía comprenderlo. En el preciso momento en que se dio la conjunción primera, el primer acercamiento al otro, cambiarà la vida del pintor. Maria, bella y enigmática joven, representará lo diferente, lo único, la verdad, el amor, la comunicación. El acceder a ella lo llena de zozobras, de timidez, de angustias. Se tortura al buscarla, se tortura al encontrarla, al disfrutarla y al perderla. Necesita de ese otro, necesita del cuerpo del otro como una forma de fincar su relación, como una manera de anclar a Maria a su vida y de quitar su propia existencia del exilio voluntario en que vive.

Castel transita constantemente de la depresión a la euforia. El encuentro con la mujer que amará trastorna su mundo que “había sido, hacia unos instantes, un caos de objetos y seres inútiles”, y que ahora “volvía a rehacer y a obedecer a un orden”. Sin embargo, a pesar de ser ella el único ser que lo comprendió y se compenetró con él y su obra, decide asesinarla porque siente que ella lo abandona.

El crimen de Juan Pablo, planeado hasta el más mínimo detalle, es una reacción patológica ante el terror a la soledad, al temor de sentirse nuevamente condenado a la incomunicación. Sólo había un ser con quien podía conectarse, ese ser era María, era ese “otro” del que no podía –ni quería- prescindir porque ella pensaba como él, lo entendía, lo amaba. También él la amaba desesperadamente, con furia, con violencia, necesitaba su cuerpo, oír su voz, ver sus ojos, sentir sus manos. Esa mujer era la única salida que atisbaba en su mundo sombrío, era la única oportunidad de abandonar el túnel “en que había transcurrido (...) (su) infancia, (su) juventud, toda (su) vida” (:131).

Matar a su amante fue para Castel un ejercicio de libertad, tal vez el más importante de su vida. La pertinaz obsesión por ese “otro” lo lleva a construir una pareja idealizada, ajena a la realidad: “Existió una persona que podía entenderme, pero fue, precisamente la persona que maté” (:15) Así empieza la narración en donde el propio protagonista, desde el manicomio donde son “albergados los diferentes” en esta sociedad, cuenta en un relato redondo lleno de analepsis que nos conducen a lo ya vivido y al mundo interior, profundo y oscuro de Castel, cómo encontró a su enamorada, cómo la amó y cómo planeó su desaparición.

La mujer que èl inventa es vista como “una frágil criatura en medio de un mundo cruel, lleno de fealdad y miseria (...) era un ser semejante a mi” (:57) Ella se siente atrapada, busca salvarse; èl se siente defraudado y al no poder alcanzar el objeto-deseo construido, lo destruye y se destruye a su vez, cayendo en una profunda desesperanza: “Sentì como si el ùltimo barco que podia rescatarme de mi isla desierta pasara a lo lejos sin advertir mis señales de desamparo. Mi cuerpo se derrumbò lentamente, como si le hubiera llegado la hora de la vejez” (:133)

Consciente de la pèrdida de ese “otro” al que necesitaba, Castel corta el ùnico lazo que lo unirìa al mundo y se queda en su tùnel donde “(...) los muros de este infierno seràn, asì, cada día màs herméticos” (:137) Entonces, nada tendrà sentido. “¿Toda nuestra vida serìa una serie de gritos anònimos de un desierto de astros indiferentes?”(:43)

El narrador en su búsqueda en el yo, en su propia existencia y en su propia conciencia, se instala en regiones profundas del inconsciente y del subconsciente. Ese buceo en zonas de tinieblas, produce efectos fantasmales, de sueños y pesadillas. Es un mundo nocturno no regido por la razòn, ni por la coherencia, ni por la claridad, es un mundo tenebroso, mostrado desde los estados del alma del personaje. Es un mundo del absurdo (de la doble conciencia del deseo de durar y del destino de muerte).

El “yo” està planteado en su relaciòn con los demàs seres que lo rodean, las demàs conciencias. Es el descubrimiento del otro, de la intersubjetividad. La comunicaciòn con el otro como manera de realizaciòn, de comuniòn, de ser-en y para-el-otro.



El amor-sexo adquiere un carácter sagrado, una dimensión metafísica. El amor como desgarrado intento de comunicación se concretiza en el amor del cuerpo del otro, en la apropiación del cuerpo del otro.

Castel, en definitiva, es un individuo desubicado –rayando en lo enfermizo- que “soporta” un mundo hostil y frívolo. Su extraordinaria hipersensibilidad - no nos olvidemos que es un artista- lo hace padecer, hasta llegar a extremos insospechados, su frustrada pasión, su encuentro con “el otro”.

La opinión del autor de esta novela, ahora sí el propio Ernesto Sábato, me parece iluminadora: “los seres humanos no pueden presentar nunca las angustias metafísicas al estado de puras ideas, sino que lo hacen encarnándolas, oscureciéndolas con sus sentimientos y pasiones. Los seres carnales son esencialmente misteriosos y se mueven a impulsos imprevisibles, aun para el mismo escritor que sirve de intermediario entre ese singular mundo irreal pero verdadero de la ficción y el lector que sigue el drama. Las ideas metafísicas se convierten así en problemas psicológicos, la soledad metafísica se transforma en el aislamiento de un hombre concreto en una ciudad determinada, la desesperación metafísica se transforma en celos, y la novela que estaba destinada a ilustrar aquel problema termina siendo el relato de una pasión y un crimen” (1974:173)

## BIBLIOGRAFIA

- Bajtín, M., Estètica de la creació verbal, Mèxico, siglo XXI, 1979.
- Fabbri, Paolo, El giro semiòtico, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Greimàs, A. y Fontanille, J., Semiòtica de las pasiones. De los estados de las cosas a los estados de ànimo, Mèxico, Siglo XXI, 1994
- Fontanille, J y Zilberberg, C., Tensiòn y Significaciòn, Lieja, Mardaga, 1998.
- Fontanille, J., Semiòtica del discurso, Lima, Univ. de Lima y FCE, 2001.
- ....., Semiotique et littérature, Paris, Puf, 1999.s
- Merleau-Ponty, M., El ojo y el espìritu, Barcelona, Paidòs, 1964.
- Parret, Herman, Las pasiones. Ensayo sobre la puesta en discurso de la subjetividad, Buenos Aires, Edicial, 1995
- ....., De la semiòtica a la estètica. Enunciaciòn, sensaciòn, pasiones. Buenos Aires, Edicial, 1995
- Sàbato, Ernesto, El tùnel, Mèxico, Planeta, 1985
- ....., Pàginas Vivas, Buenos Aires, Kapelusz, 1974.
- Todorov, T., Crítica de la crítica, Venezuela, Monte Avila Ed., 1984.

## **LOS DARKS Y EL USO DE SU CUERPO**

Mtra. R. Magali Díaz Alvarez

Los jóvenes, y no tan jóvenes del último cuarto del siglo XX en México fueron testigos y participes de los cambios sociales, culturales y económicos que fueron provocados, por un lado, por la globalización y por otro, la ruptura de la modernidad. Así, las sociedades urbanas sobretodo, vivieron una serie de transformaciones en cuanto a sus tribus urbanas. Fuimos testigos a partir de los años 70 de un viaje que algunos denominaron contracultural y que fue desde el movimiento hippie, pasando por el punk hasta los Darks, entre otros.

La historia de los Darks en México es muy extensa y variada, puesto que son derivaciones de otros movimientos. Algunos dicen (Garay, H., 2004) que el movimiento Dark surge del ocaso del movimiento punk, grupos que aparentemente ya no encuentran respuestas que les satisfagan en el movimiento punk lo llevan a otro nivel. Este nivel tiende a ser casi metafórico, ya que estos grupos afirman que son como unos muertos vivientes de un movimiento que ya no existe, es decir, punks que se niegan a aceptar que ya no existen. Entonces, surgen grupos denominados death punks, en los que ponen de manifiesto visualmente su condición de cadáveres por la palidez de sus rostros.

Con el paso del tiempo estas formas de expresarse comenzaron a utilizar elementos míticos para que el tema de la muerte, la oscuridad, lo misterioso y

algunas veces hasta lo putrefacto fueran elementos distintivos de quienes querían o estaban cobijados en el movimiento. Luego estos grupos asumen como su principal fuente de inspiración todo aquello que tenga que ver con la oscuridad y la muerte. Es entonces cuando la filosofía llamada oscura toma fuerza e impone sus reglas.

Así, alguien que se encuentre inmerso en el movimiento Dark lo pondrá de manifiesto a través de significaciones sobre su cuerpo para establecer relaciones de comunicación que implican, como diría Foucault, actividades dotadas de un fin para producir un efecto de poder por el sólo hecho de que modifican el campo informativo de quienes participan en ella, los Darks; en este sentido vestirse de la manera en que ellos lo hacen se vuelve una actitud impuesta por la tradición Dark y que al mismo tiempo es un constante aprendizaje, más o menos obligatorio en esos contextos.

Puesto que quienes se visten de negro no necesariamente son darks y quienes son darks no necesariamente se visten de negro, porque serlo es una actitud y no una imagen.

Algunos Darks se refieren al movimiento como una forma de vida, en la que han encontrado un lugar para expresar su posición frente al mundo, a la sociedad, a su grupo y hacia ellos mismos.

En esta primera aproximación descriptiva se ha observado que en el movimiento Dark, existe una diversidad de objetos y de ropa que ayudan a la construcción de su oscura personalidad. De tal forma tenemos que, hay grandes capas negras, gabardinas, abrigos, camisas, blusas y faldas con olanes en donde predomina el terciopelo, la piel, la gasa, el vinil, al mismo tiempo esta vestimenta va acompañada por objetos, los cuales contribuyen en algunas ocasiones a edificar su personalidad, por lo que los desangradores, relicarios, medallones, collares, pulseras, pins, anillos, colmillos, piercings, botas militares y hasta tatuajes con muchos simbolismo medievales y de muerte en distintas partes del cuerpo, que abarcan desde el rostro hasta los pies.

Por otro lado, también existe una costumbre casi teatral inspirada, quizá en la idea de cadáveres que caminan (death punks) en la que se pone de manifiesto, a nivel de maquillaje un halo de depresión, melancolía, abandono, aislamiento y negación de la muerte poniéndola en evidencia.

Toda esta parafernalia Dark, está acompañada por otros elementos contextuales que mantienen la forma y el fondo bajo una constante repetición y actualización. Dentro de estas tribus urbanas circulan, con carácter de underground, un sin número de revistas en las que se reconstruyen los mitos Dark a través de historias, denominadas oscuras, cuentos sobre la muerte y la desesperación, poemas a lo profano y lo abyecto, se reconstruyen las imágenes de demonios, vampiros, muertos vivientes y se cuentan, tanto sus

historias como sus características, para que quienes quieran parecerse a ellos, sólo tienen que seguirlas y adecuarlas a un sin fin de necesidades.

La música es otro elemento contextual que acompaña a los grupos Dark, que los integra y los delimita, dependiendo de las preferencias. Así, existe música para quienes rinden culto a la muerte, lo gótico, lo vampirésco y demoníaco, pero también para quienes gustan de la destrucción y el caos. Grupos tales como Lacrimosa, Bauhaus, Dead Can Dance, entre otros, son quienes mantienen al ritmo de acordes de guitarra eléctrica el movimiento Dark entre distintos grupos.

Todos estos elementos distintivos de los Darks se suscitan en distintos niveles y lugares. Si bien es cierto que en la ciudad deambulan casi por todas partes, estas manifestaciones también cuentan con espacios específicos en donde les es más fácil interactuar. El tianguis del Chopo, el Circo Volador, el multiforo Alicia y el café Bizarro, son espacios físicos donde se reúnen y ponen en acto su personalidad oscura.

En estos lugares es dónde circula de forma más directa y estrecha estas relaciones de comunicación y acciones en donde el significado y el simbolismo adquieren su significado y su valor. Es decir, se establece un patrón cultural en donde los significados se incorporan a las formas simbólicas, lo cual les permite a los individuos comunicarse entre sí, compartir sus experiencias, su concepción de la vida y de la muerte, así como de sus creencias en sí mismos y en los otros.

Estos espacios, mantienen una estrecha relación simbólica y también sufren transformaciones a lo largo del tiempo y, da a estos grupos cobijo y un espacio en donde establecer, mediante ritos, una oportunidad para dar rienda suelta a los mitos que los cruzan, ya sean celtas, druidas o de la vida eterna mediante la conjunción con la muerte.

Bajo este contexto, los Darks se comunican a través del cuerpo metido en un ropaje oscuro o a través de objetos distintivos adheridos o dibujados al cuerpo. Ellos son la representación de la tristeza, agonía o soledad si llevan consigo marcas visibles en sus cuerpos. Su forma de caminar lenta o violenta, pondrá de manifiesto una actitud retadora o de sumisión.

Es interesante observar, que habrá quienes caminen en estos sitios acompañados y los habrá quienes caminen u observen de manera solitaria. Y es ese lenguaje corporal que les dice a los otros como actuar frente a ellos, ya sea estableciendo contacto, ignorando o respetando la distancia que ellos mismos ponen a través de su vestimenta, actitud y espacio que construyen.

En este sentido, hay una doble función simbólica en su construcción como Dark, por un lado es esa vestimenta la que establece un código muy claro para otros miembros del grupo y con este se pueden comunicar fácilmente, sobre todo para aquellos que usan un distintivo de los personajes de los juegos de rol. Por otro lado, en esta construcción visual, el sujeto envía un mensaje a los "otros" que decodifican como agresivo en mucho de los casos y les provee a

los Darks un espacio personal mucho más amplio. Simbólicamente establecen de forma concreta la distancia que sienten con el mundo que ellos suponen los rechaza, y por el otro lado, esos “otros”, suponen esa huida que los Darks hacen de una sociedad que no entienden y que no les gusta.

Ya sea una cosa o la otra, el mensaje tiene un efecto simbólico que funciona socialmente para ambas partes, lo que invita a reflexionar sobre las formas de interpretación que hacen un lado y el otro.

Es claro que los Darks construyen un discurso muy complejo a través de su cuerpo y del contexto que les acompaña, ya sea mediante los accesorios o los lugares que frecuentan. Sin embargo, es interesante señalar, que al intentar descifrar ese discurso construido en los cuerpos, es evidente la variedad de interpretaciones que ellos mismos hacen de dichos discursos y de su “negras intenciones”. Puesto que la información que ellos usan para “justificar” su vestimenta y sus actitudes, están leídas bajo contextos culturales distintos, lo que hace que dichas formas sean híbridas y estén determinadas por la condición de clase.

Es claro observar, que dentro de estos grupos Dark, existen líneas culturales que los hace distintos entre si. No sólo por la forma de interpretar su condición Dark, sino por su condición de clase social y, por supuesto su habitus.



De acuerdo con los conceptos de Bourdieu, estos grupos Dark, tienen un espacio social en el que ponen en juego distintos capitales, y los ubica espacial y culturalmente dentro de ese campo.

Así, existen Darks que no compran su ropa ni accesorios, los hacen ellos mismos y establecen una línea divisoria entre quienes si adquieren su vestimenta. En este sentido, lo que se pone en juego es la autenticidad del ser Dark y de responder por una elección verdadera que siempre está en juego.

El cuerpo se convierte en un campo de batalla en el que se ponen de manifiesto esas elecciones verdaderas o falsas, dependiendo de que lado se encuentre el participante. Así se construyen modos de acción sobre la acción posible donde las estrategias simbólicas de discursos suelen ser los hechos materiales de una lucha de poder en el cuerpo y para el cuerpo.

La comunicación no verbal, es el punto fuerte de las manifestaciones de los Darks, reside en todo lo que dicen sin decir, antes de ello hay un doble juego, esto es comunicación de banda estrecha y otra de banda ancha, en la primera los participantes conocen los códigos y pueden entender con mayor profundidad los mensajes que entre ellos se envían, por ejemplo el uso de pins que se utilizan en los juegos de rol, por lo que a través de ellos se reconocen en función de dichas características, en el caso de la banda ancha el hecho de vestir “diferente” le dice al otro que guarde su distancia o que puede resultar una amenaza.

Cuando la gente por la calle se topa con un Dark tiende a alejarse, cambiarse de acera, en los trabajos les piden que no porten la parafernalia que los caracteriza, al estar en espacios no dispuestos para ellos, como lo son los lugares que frecuentan, la gente lee con temor la expresión que hacen de su ser, el color negro como dice Turner (1999) emula la muerte, al portar el vestuario que los define exaltan el contacto con la muerte, ello es el resultado de el no entendimiento de la comunicación de banda ancha que existe al interior del grupo.

A partir de lo antes mencionado podemos darnos cuenta que los Darks construyen y mantienen sus relaciones al interior y exterior del grupo en función de los mensajes que transmiten a través del uso de su cuerpo, como su fuente de comunicación.

## BIBLIOGRAFÍA

Agustín, J. (1996): La contracultura en México. La historia y el significado de los rebeldes sin causa, los jipitecas, los punks y las bandas. México : Grijalbo.

Augé, M. (1996). El sentido de los otros. Barcelona, España : Paidós

Augé, M. (1995). Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Barcelona, España : Gedisa

Bourdieu, P. (1985). Sociología y cultura. D. F., México : Grijalbo

Canclini, N. (1992). Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México : Grijalbo

Foucault, M. (1990). Vigilar y castigar. D. F., México : Siglo XXI

Hebdige, D. (2004). Subcultura. Barcelona, España : Paidós

Knapp, M. (1997). La comunicación no verbal. D. F., México : Paidós

Misitu, G. (1993) Psicología de la comunicación humana. Buenos Aires, Argentina: Lumen

Reisfeld, S. (2004). Tatuajes, una mirada psicoanalítica. Buenos Aires, Argentina : Paidós

Turner, V. (1999). La selva de lo símbolos. Madrid, España : Siglo XXI

## EL CUERPO Y EL ALMA.

Una reflexión sobre la educación de los cuerpos para formar almas que miren al futuro del género humano.

Por Liliana Fort.

## INTRODUCCIÓN

Lo que debemos mirar en transparencia es el movimiento ascendente de la vida que continúa en nuestro lenguaje. Ello implica una educación de los cuerpos de manera tal que se estructuran mediante una psique capaz de identificarse con la materia organizada. Pero esto sólo es posible en el aprendizaje del habla que nos encamina al pensamiento simbólico.

Esto lo explico en la naturaleza, con la teoría de sistemas de Varela y Maturana. Y sigo dicho camino en el ámbito del lenguaje, explicando el sentido de la historia de Abraham. Sostengo que las interpretaciones incorrectas de esta historia que ha hecho la Iglesia y que sin saberlo ha heredado la modernidad, es causa de muchos problemas actuales. Hoy el pensamiento simbólico ha desaparecido y la gente no habla de su historia y por tanto no se estructura socialmente con los otros cuerpos, porque no logra mirar su futuro biológico. Hoy es necesaria la visión ética, que nos hace bajarnos de nuestras “certezas”, para tratar de mirar al prójimo como un cuerpo existente que está atrapado en el pensamiento determinante, que sirve a poderes ocultos.

## LA ORGANIZACIÓN DE LA MATERIA.

Observando la materialidad nos daremos cuenta que al principio después de la formación de los planetas, en un continuo proceso de transformación química, se ha producido una gran diversidad de especies moleculares. En el momento en que

se acumulan y diversifican las moléculas formadas por cadenas de carbono, éstas pueden formar una cantidad ilimitada de cadenas distintas. Es precisamente esta diversidad morfológica y química de las moléculas orgánicas lo que hace posible la existencia de seres vivos al permitir la diversidad de reacciones moleculares involucradas en los procesos que las realizan. Esto hace surgir la chispa que las identifica. Debido a la diversificación y plasticidad posible en la familia de moléculas orgánicas se hace posible la formación de redes de reacciones moleculares que producen a las mismas clases de moléculas que las integran, y que limitan el entorno espacial en que se realizan. Tales redes e interacciones moleculares que se producen a sí mismas y especifican sus propios límites son seres vivos.

Cuando se habla de los seres vivos ya se está suponiendo que hay algo en común entre ellos. Los autores indican que la organización *autopoiética* es la que los define. Tal organización la tiene todo ser que se produce continuamente a sí mismo.<sup>1</sup> Tales redes e interacciones moleculares que se producen a sí mismas y especifican sus propios límites, son seres vivos.<sup>2</sup> La característica más peculiar es que un ser *autopoiético* es que se levanta por sus propios límites, constituyéndose como distinto del medio circundante por medio de su propia dinámica.<sup>3</sup> Se entiende por estructura de algo a los componentes y relaciones que concretamente constituyen una unidad particular realizando su organización. Por

---

<sup>1</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, Editorial Debate, Madrid 1990, p. 36

<sup>2</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 33

<sup>3</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 40

organización, entendemos en cambio, a las relaciones que deben darse entre los componentes de algo para que se lo reconozca como miembro de una clase específica. De tal manera, los seres vivos se estructuran y se re-estructuran para conservar la organización *autopoietica* que los identifica como seres vivos. En sus interacciones con el medio reciben diversas provocaciones a las cuales dan respuesta aislándose o acoplándose. El que los seres vivos tengan una organización no es propio de ellos, sino común a todas aquellas cosas que podemos investigar como sistemas. Pero sólo los seres vivos se acoplan a un orden sistémico y evolucionan en la deriva biológica.

No todas las células se acoplan a otras, pero si lo hacen, los cambios estructurales ontogénicos de cada célula son complementarios entre sí y acotados por su participación en la constitución de la unidad meta-celular que integran.<sup>4</sup> Esta unidad tiene un dominio de interacciones que lo especifican como unidad total, no es especificada por las interacciones individuales de las células componentes. Es otro ser en la deriva de la vida. El agregado estrecho entre las células es una condición de la continuada *autopoiesis* de ellas, y de la *autopoiesis* del nuevo organismo que ellas forman con su acoplamiento. Los autores miran a las unidades metacelulares como una fenomenología distinta y la llaman de *segundo orden*.

---

<sup>4</sup> Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, p. 68

La clave para entender el origen de la evolución descansa sobre la asociación inherente que hay entre diferencias y semejanzas en cada etapa reproductiva, conservación de organización y cambio estructural. En esta historia, todo ser vivo parte con una estructura inicial, que condiciona el curso de sus interacciones y acota los cambios estructurales que éstas desencadenan en él. Al mismo tiempo nace en un lugar particular, en un medio que constituye el entorno en que se realiza, y en el cual interactúa y que nosotros también vemos como dotado de una dinámica estructural propia, operacionalmente distinta del ser vivo. Esto es crucial. Como observadores, hemos distinguido la unidad que es el ser vivo de su trasfondo y lo hemos caracterizado con una organización determinada. Con ello hemos distinguido dos estructuras que van a ser consideradas operacionalmente independientes una de la otra: ser vivo y medio, y entre las cuales se dan una congruencia estructural necesaria o la unidad desaparece. En tal congruencia estructural una perturbación del medio no contiene en sí una especificación de sus efectos sobre el ser vivo, sino que es éste en su estructura el que determina su propio cambio ante ella. El continuo cambio estructural de los seres vivos con conservación de su *autopoiesis* es el palpitar de la vida. El orden natural es incluyente, estable y se abre al futuro al conservar la adaptación. No son las variaciones del medio que un observador ve lo que determina la trayectoria evolutiva de los distintos linajes, sino el curso que sigue la conservación del acoplamiento estructural de los organismos en un medio propio que ellos definen y cuyas variaciones pueden pasar inadvertidas para un observador. Explicar la vida

no es saber detalladamente de sus transformaciones, pues sólo puede describirlas a posteriori.

Comentan los autores que la evolución más bien se parece a un escultor vagabundo que pasea por el mundo y recoge este hilo aquí, esta lata allá, este trozo de madera acá, y los une de la manera que su estructura y circunstancia permiten, sin más razón que el poder unirlos. Nadie ha diseñado a la naturaleza, ella ha sido un reducto de la deriva natural, sin otra ley que la conservación de una identidad y la capacidad de reproducción.

Las unidades de segundo orden, nos explican los autores, son posibles porque tienen sistema nervioso. Todas sus células están insertas en una legalidad de acoplamiento recíproco que hace posible la unidad. De esa manera, ellos admiten distintos tipos de organización, tales como organismo, colonias y sociedades. El sistema nervioso, como parte de un organismo, contribuye momento a momento a su determinación estructural. Por su estructura el sistema nervioso forma parte del medio como resultado de su operar. Este medio, a su vez, operará como selector en la deriva estructural del organismo que conserva allí su identidad. Sin embargo, el sistema nervioso siempre estará en su presente estructural determinado por su estructura. Su operar es expresión de su conectividad o estructura de conexiones y la conducta surge según el modo cómo se establecen en él sus relaciones de actividad interna...



Como observadores podemos ver una unidad en dominios diferentes. En el operar de sus propios elementos. Así, por un lado, podemos considerar a un sistema en el dominio del operar de sus componentes, en el dominio de sus estados internos y sus cambios estructurales. La unidad se diferencia. También podemos considerar a una unidad en sus interacciones con el medio y describir su historia de interacciones en él. Porque la unidad se acopla con otros cuerpos con sistema nervioso y forma sociedades.

## EL SISTEMA NERVIOSO

El sistema nervioso acopla las superficies sensoriales y motoras mediante una red de neuronas cuya configuración puede ser muy variada. En cada momento, se está estableciendo una correlación estable entre la superficie sensorial de la célula y su superficie motora.<sup>5</sup> Visto desde este punto de vista, es evidente que el sistema nervioso puede definirse, en cuanto a su organización, como un sistema que tiene una clausura operacional.<sup>6</sup> En otras palabras, el sistema nervioso opera como una red cerrada de cambios de relaciones de actividad entre sus componentes. El sistema nervioso enriquece el carácter autónomo del individuo, porque expande sus posibilidades de movimiento, sin embargo, el sistema nervioso no elabora imágenes. Estas representaciones se hacen en el mundo de la cultura, en donde hay una imagen auténtica cuando se hace desde un plano externo o futuro; o donde puede haber un arresto en la imagen de un cuerpo que no nos pertenece.

---

<sup>5</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 127

<sup>6</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 141.

Desde el dominio más abarcador, nosotros miramos a los cambios de postura o posición de un ser vivo, como conducta. Es este observador quien califica como adecuadas ó no, a las conductas según las consecuencias que tengan. El sistema nervioso las hace posibles desde su dinámica interna.

Todo sistema nervioso es en alguna medida plástico. Sus cambios ocurren en las conexiones de múltiples células y en los órganos que unen grupos de neuronas, que son las características más locales de esas conexiones. En experimentos científicos se ha observado que una oveja separada al nacer de la madre no logra jugar con las demás, sus movimientos son torpes y se arresta en el camino. Ello porque la madre no los limpia con la lengua y retira del crío a toda la materia. Con ese acto pone en contacto múltiples superficies distribuidas en todo el cuerpo. Son esos contactos externos que provocan reestructuraciones los que permiten extender sus movimientos en el mundo y acoplarse socialmente al grupo.

Se distinguen las conductas instintivas o determinadas genéticamente, de las aprendidas. El aprendizaje es la expresión del acoplamiento estructural, que siempre va a mantener una compatibilidad entre el operar del organismo y el medio en que éste se da. Vivir es conocer: es conservar ininterrumpidamente el acoplamiento estructural como ser vivo.<sup>7</sup> Y aprendizaje para la vida, es aquel que

---

<sup>7</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 149.

mantiene una compatibilidad entre el operar del organismo y su medio: el que no atrofia al ser vivo

## LAS SOCIEDADES

Una sociedad es un organismo de tercer orden formado por organismos que tienen un sistema nervioso. Aquí la ontogenia de los organismos o su biografía se satisfacen individualmente mediante sus acoplamientos mutuos en la red de interacciones recíprocas, por lo que se genera una fenomenología particular. . La comunicación dentro será el mutuo gatillado de conductas coordinadas que se da entre los miembros de una unidad social;<sup>8</sup> estas conductas, entonces, son presupuestos de la conservación de la vida porque re-estructuran a los organismos con sistema nervioso para que conserven su identidad.

El fenómeno de la comunicación, por lo tanto, no depende de lo que se entrega, sino de lo que pasa con lo que se recibe. Como observadores designamos como comunicativas las conductas que se dan en un acoplamiento social, y como comunicación, la coordinación conductual que observamos como resultado de ella.

9

Dentro de las sociedades animales todo ocurre como si hubiese un balance entre el mantenimiento y subsistencia individual, y el mantenimiento y subsistencia del grupo como unidad más amplia que engloba al individuo. Esto no se puede llamar

---

<sup>8</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 165.

<sup>9</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 167

ni altruista ni egoísta. El animal aparentemente altruistamente participa y se puede sacrificar por el grupo, en el cual encuentra su supervivencia. Bergson hace notar que si una abeja no se pregunta si acudir o no en defensa del grupo, un ser inteligente si lo hace. La inteligencia es disolvente porque describe lo que se repite, no necesariamente inserto en la visión de la vida biológica. La función fabuladora proporciona la visión de identidad humana que corrige los caminos aislados que toma la inteligencia.<sup>10</sup>

Mientras en las sociedades animales o instintivas se cuenta con integrantes con mínima autonomía, en las sociedades humanas sus componentes tienen máxima autonomía. En ese contexto es relevante la visión del futuro que Abraham poseía: su fabulación que se abre a la deriva de la vida. . Los seres humanos somos organismos autopoieticos de tercer orden que podríamos formar un ecosistema, si nuestros cuerpos tienen la posibilidad de comunicarse y hacer las leyes generales expresando las pasiones y humores de su existencia, para re-estructurarlo educándolo y conservar su organización para la conservación de la vida. Sin embargo, la historia de Abraham no siempre es interpretada de esta manera.

Estos organismos también poseen una clausura operacional que se da en el acoplamiento estructural de los miembros que los componen. Si no hay acoplamiento estructural en el organismo, éste se estatiza, se hace rígido, se aísla

---

<sup>10</sup> Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, Edizioni di Comunità, Milano 1979, p. 75.

del orden de la conservación de la vida. Como la ovejita que es torpe al no tener desarrollado su sistema nervioso.

A diferencia de las sociedades animales o instintivas, en los sistemas sociales humanos los organismos con sistema nervioso existen como unidades para sus componentes en el dominio del lenguaje. La identidad de los sistemas sociales humanos depende, por tanto, de la conservación de su adaptación de los seres humanos no sólo como organismos, en un sentido general, sino también como componentes de los dominios lingüísticos que constituyen. Por ello, los sistemas sociales pueden a través del discurso transitar desde el grupo familiar, escolar, regional o nacional, hasta el género humano. Pero no es un cambio que se de automáticamente, sino que implica una reflexión que nos permita mirar los criterios más incluyentes de identidad: nuestro ser organismos autopoieticos o cuerpos humanos sobre el planeta. Pero es necesario distinguir su estructura de la estructura del medio, y saber reestructurar o educar a la unidad para que se de la necesaria congruencia estructural con su medio, porque si no, la unidad desaparece. Pero mirar con transparencia ese futuro es difícil, si uno se cierra en la mirada de la unidad que requiere la satisfacción de sus deseos individuales. Es necesario hacerlos mirar con transparentemente el devenir que a todos espera para educar o reestructurar los cuerpos y se acoplen al orden organizativo de la vida. Por ello, si como observadores podemos ver al grupo cerrado, también podemos colocarnos en un plano superior o reflexivo y vernos como género humano que comparte biológicamente un planeta. Por esta mirada es relevante la

Historia de Sara y Abraham. Sin esta mirada, buscar en ellos patrones universales de conducta para imponerlos a otros, es ridículo.

## LA HISTORIA DE ABRAHAM, SU DOBLE INTERPRETACIÓN Y SUS CONSECUENCIAS CON RELACIÓN A LA TRASCENDENCIA DE LA PSIQUE O NO.

Abraham no es una figura ejemplar, como ni siquiera Sara lo fue. Pero a pesar de sus bajas pasiones él tenía un deseo: la paz entre todas las naciones del mundo. Le había sido prometido que en su semilla serían bendecidos todos los linajes del mundo.<sup>11</sup> Abraham tenía fe en que las cosas del mundo siempre podrían cambiarse: sentía que la deriva biológica siempre deparaba un acoplamiento entre los seres vivos con sistema nervioso. Abraham creyó en este deseo y por eso siempre fue joven para ser padre.

Sara y Abraham no habían logrado tener hijos. Ya a edad avanzada, según la historia, Dios llamó a Abraham e hizo una alianza con él: debería defenderlo, a cambio les anunció que serían padres. Abraham fue suficientemente joven como para creerlo. Sara rió cuando Abraham se le dijo. Ella miraba la imagen inmediata que le ofrecía el espejo: sabía que eran mortales. Era absurdo que a su edad pudieran ser padres. Sin embargo, él le explicó y ella que era una mujer de fe, lo entendió. Ellos dejaron de considerarse padres como entes biológicos y empezaron a sentirse padres simbólicos, por amor al género humano identificado

---

<sup>11</sup> Kierkegaard Soren, *Temblor y Temor*, Ramón Llaca y Cia., S.A., México 1996. p. 72.

en la imagen de identidad vista por Abraham desde un plano superior a la visión cerrada en el propio cuerpo y su satisfacción. El hijo biológico que Abraham había tenido con la joven Agar no era un milagro, como los hijos simbólicos que podría tener con alguien que como él, creyera en un futuro para el género humano.

Hubo alegría en la casa de Abraham, cuando llegó Isaac. Pero el júbilo no iba a durar mucho. Abraham había de ser probado de nuevo. Un día Dios le dijo: Ve y toma a tu hijo, a quien tanto amas, a Isaac, y ve con él al país de Moriah, y ofrécemelo allí en holocausto en la montaña que yo te indicaré. No dudó nunca Abraham porque tenía la pasión de la fe, y creía que una re estructuración operacional en la raza humana para organizarse como género humano era posible.

Abraham podía haber interpretado la orden literalmente, como si cada uno de sus términos tuviera una correspondencia exacta con su significado: y haberse dispuesto a matar a la criatura. Abraham se encontró de frente a una especie extraña y opuesta a la común opinión y al sentir de los hombres. Esta aserción le pareció inverosímil, aunque tenía apariencia de verdadera. Pero la interpretó como lenguaje simbólico: mataría a aquel cuyas pasiones no lo hubieran dejado pasar al orden de los significantes.

Muchos han razonado en lo ridículo que parece la orden de matar a Isaac, si se deseaba ser el padre de las generaciones; y ciertamente lo es, si se piensa en

términos de la paternidad biológica. Pero no lo es en términos de sacrificar en el cuerpo del hijo aquello que no se reestructura con los otros cuerpos. Por ello él nunca dudó en obedecer el mandato. Kierkegaard señala, sin embargo, la angustia que tuvo por la falta de lenguaje para expresar lo que estaba pasando en él mismo.

El día preciso salió Abraham para el monte indicado. Nada dijo de su intención ni a Sara, ni a Eliezer su siervo, tampoco a Isaac. Sara los despidió y partieron de mañana. No podía decirles nada porque no lo hubieran entendido y porque ni siquiera estaba seguro de traer salvo al niño.

Cuando un niño se encuentra en el seno materno, nada le falta. No tiene deseos de nada porque el cuerpo de la madre continuamente lo satisface. El deseo surge, según Lacán, sobre la falta que desde el nacimiento afecta al niño. Al niño le falta el cuerpo de la madre que lo satisface continuamente, y le falta también el cuerpo del padre del cual carece la madre. Eso puede vivirse como tensión y voluntad de ser eso del cual la madre falta y verse encaminado a la palabra.<sup>12</sup> O puede vivirse como apagamiento de los deseos inmediatos y arresto en esa imagen de identidad.

Kierkegaard hace notar que Sara se tiznaba el cuerpo de negro, para no presentarse deseable a Isaac, que buscaba su pecho. La visión de la tierra inerte

---

<sup>12</sup> Bruno Romano, Desiderio, *Riconoscimento e diritto secondo Lacan*, En Soggetto, libertà e diritto nel pensiero contemporaneo, Bulzoni Editori, Roma 1983. p. 146



a la cual se vuelve cuando se muere impulsa al niño a buscar trascenderla en la visión de lo eterno. En este momento Abraham introduce la orden para alejarlo de ello.

A Abraham le dolía sacrificar a su hijo adorado, pero sin embargo creía. Lo ético es lo general y lo válido para todos, como lo es la norma moral como amar a los hijos. Pero un mundo en donde sólo se acarrea para proteger los hijos biológicos no tiene futuro. Como él se había visto como padre de las futuras generaciones, comprendía que le era necesario sacrificar los hijos que se arrestan en la imagen del deseo cumplido. A los hijos significados por los deseos individuales cumplidos, porque ellos no forman parte de la humanidad que habla sobre la existencia de su cuerpo como organismo autopoiético. Por ello, a Isaac le ordena acompañarlo y lo separa de la madre, que es símbolo de lo finito. La norma del padre está dirigida a impedir la unión del hijo con la madre. Entonces el movimiento mental del niño es desviado hacia y en un “representante”, un “sustituto” de la pulsión que tiende a colmar la falta del cuerpo de la madre y del padre.<sup>13</sup> La prohibición y la desviación puestas por el padre, son el inicio real del lenguaje y encaminan el pasaje de la región del imaginario donde se da un arresto en un deseo de un cuerpo ajeno, a esa región del lenguaje simbólico, en donde con metáforas y metonimia se nombran las cosas. La pulsión del bambino a apropiarse de las cosas es cambiada por deseo de ser reconocido en el lenguaje. Cada significado tiende a resbalar en el correr de la cadena de los significantes, como un juego

---

<sup>13</sup> Bruno Romano, *Desiderio*,...p. 147.

jamás definitivo de relación con los otros elementos, porque el orden de los significantes es ese más cercano a la función sustitutiva, representativa de la pulsión, que tiende a colmar el ser faltante de la madre.<sup>14</sup> En cambio, una orden que amenaza con sanciones arresta al hijo en una imagen determinada por términos fijos, en donde los términos están determinados por la significación que da el padre. Así el niño jamás sale de sus estados internos y no hace cambios estructurales para ordenarse según la deriva biológica en la reflexión que le permite hablar simbólicamente.

Es de notarse que la ética de Abraham no es la moral de todos sus compañeros, que al igual que las fieras, defiende sus propios hijos biológicos y los llena de bienes. Sin embargo, él no está justificado en la ética, sino en la paradoja.

#### LA COHERENCIA OPERACIONAL EN VISTA DE LA VIDA FUTURA

Kierkegaard aclara la situación: lo ético es lo general, pero ello no nos lleva a concluir que tengamos deberes para con Dios. El deber es tal deber cuando se refiere a Dios, pero el deber en sí no entra en relación con Dios sino con el prójimo a quien amo. Si en esta circunstancia afirmo que tengo el deber de amar a Dios, estaré simplemente cayendo en una tautología. Dios está tomado en sentido abstracto de lo divino: es una imagen de identidad, una manera diversa de vernos a través de la existencia. En Dios amamos la imagen que nos lleva hacia el futuro

---

<sup>14</sup> Bruno Romano, *Desiderio*,...p. 152.

en el lenguaje. Quien en Dios mira una instancia de poder sobre los otros, mediante el cual los hace aceptar normas sin realizar un acoplamiento social en el lenguaje es ridículo, porque se aleja del camino hacia el futuro de los cuerpos educados para la vida sobre la tierra. Hay interpretaciones ridículas que piensan que Abraham no dudó en cumplir con la prueba pedida, porque tenía fe en que su Dios le daría el poder sobre su pueblo. Eso simplemente supone que Abraham no veía el futuro, sino que se ponía al servicio de algún ídolo. A este tipo de interpretaciones reacciona Kierkegaard, haciendo un acto de acusación al cristianismo.<sup>15</sup>

Kierkegaard en actos de amor habla del amor a la imagen del “prójimo”, como inicio del imaginario, ese es el amor ético. En cambio, la estética puede construir imágenes sobre amores preferenciales: aquellos cuerpos que se dejan poseer al ser colocados como significados en el lenguaje. Esos cuerpos que deben probar que pueden contenerse ante las tentaciones de ser diferente. Por ello la ley es la plenitud del amor.<sup>16</sup>

Abraham, en cambio, piensa en términos de seres *autopoiéticos*. Por ello no piensa en términos estéticos, pero tampoco éticos. Él mira los sistemas nerviosos de los seres que se levantan por sus propios límites, constituyéndose como distinto al medio circundante que satisface sus deseos, por medio de su propia

---

<sup>15</sup> Kierkegaard, *Atto di accusa al cristianesimo nel regno di Danimarca*, Newton Compton Editor, Roma 1997. p. 56.

<sup>16</sup> Kierkegaard, *Atti dell'amore*, Bompiani Editor, Milano 2003. p. 491

dinámica. Es esa dinámica interna del sistema nervioso la que debe expandir sus conductas y ser la fuente del lenguaje que será significativo si se refiere a acoplamientos sociales en vista al mundo futuro que Abraham deseaba.

Abraham no es un héroe que sacrifica a un hijo para cumplir con lo general de las normas. No Abraham es un ironista que como individuo duda de esa norma general que prescribe el amor a los hijos. Mira cómo ese amor confronta a los hijos al arrestarlos en una identidad que posee lo que mira, como se posee a la madre que nos provee de las cosas. Tiene a Sara que entiende el deseo de trascender y que impulsa al niño al mostrarse como materia finita. Por ello, Abraham por amor a Isaac, mira la sociedad necesaria para que él y todas las generaciones biológicas tengan la paz en el futuro, en donde él será recordado. Por amor a Isaac, como parte del género humano que tiene futuro, está dispuesto a sacrificarlo si no está en tal devenir biológico.

Pero otras interpretaciones han hecho pasar a Abraham por ridículo. Cuando lo miran como un ser violento que sacrifica el hijo para acrecentar su fortuna y su gloria personal. Entonces le dicen cómo eliminar a los otros. Es ridículo pensar que en un mundo de almas o psiques significadas por el miedo a la violencia, se coordinará, educarán los cuerpos y se conseguirá el futuro de la especie. Cuando cada una se individualiza en su propio deseo, y, como almas quedan arrestadas en la imagen del deseo de algún otro cuerpo no es posible pensar en la vida futura.

Aunque la Modernidad reaccionó en contra de la Iglesia, por sus interpretaciones incorrectas que fomentaban la filiación como herencia del nombre que unifica un patrimonio; no fue más allá de ellas. Las ciencias causales, en las cuales la modernidad vio la verdad objetiva se olvidan de la educación y reestructuración de los cuerpos humanos que son inteligentes, en las prácticas discursivas. Es necesario recuperar la capacidad de ver de Abraham; es necesario mirar en transparencia el camino biológico hacia nuestro futuro como género humanizado en el lenguaje y actuar en consecuencia.<sup>17</sup> La imaginación del futuro es diferente que la prisión en los fantasmas de los deseos individuales de los otros. Es necesario saber distinguir cuando Dios es un concepto que pasa a ser un punto invisible de convergencia cuyo poder sólo reposa en la ética que se refiere a la existencia terrena,<sup>18</sup> de un Dios determinado y significado subrepticamente por los deseos personales de alguno. Si Dios es el orden del discurso siempre cambiante, esto hace a la persona individual de Abraham una fuerza. Porque él miraba desde otro plano, por lo que miraba la paradoja de la vida. Si Dios es una instancia determinante, la deriva biológica se arresta en esa y no se mira el futuro en transparencia.

## LA IRONIA

---

<sup>17</sup> Visión y Acción, es un acuerdo normativo de la UNESCO, en donde se fomenta esta mirada para salir del extremo individualismo en el cual los “pozos de ciencia” nos han inducido.

<sup>18</sup> Kierkegaard, Temor y Temblor, p. 114.

Si Isaac, a través de la risa espontánea, reconoce a aquél que se arresta en una imagen terrena, se salva. En cambio, si Isaac no reconoce el arresto, entonces debe morir porque se ha quedado significado por el propio deseo de su *autopoiético*. Dicho organismo, como ser vivo, es autónomo: es un demonio.

El hombre moderno tiene una mirada simple del mundo: lo encajona en el discurso causal. De esa manera no se supera la metafísica o autoritarismo del que arresta a los cuerpos en una identidad que no les corresponde. Las almas o psiques son habladas o significadas por los deseos de un cuerpo ajeno y quedan presas en sus conceptos. Kant consideró al hombre moderno como masculino, científico causal y propietario. En esta imagen de identidad hemos quedado atrapados y no hemos educado y reestructurado nuestros cuerpos, en vista a un medio en donde necesariamente se da una coherencia operacional o desaparecen los seres autopoiéticos. Cuando el organismo vivo se cierra en el presente estructural de sus elementos, desaparece. La cultura es destruida, porque esta es el lenguaje significativo que denota el acoplamiento social. No hay discurso impuesto por un deseo que pueda realmente contener la violencia de los organismos autónomos que reaccionan tomando lo que necesitan. No se puede ver tal futuro en transparencia cuando somos presos de la identidad de otro. Varela y Maturana nos dicen que son culturales las configuraciones conductuales que son adquiridas en la biografía u ontogenia durante la dinámica comunicativa de un medio social, y que son estables a través de las generaciones. Esto es precisamente lo que desea

alcanzar Abraham. Sin cultura no hay estabilidad en la historia del grupo, más allá de la historia particular de los individuos participantes.

Abraham comprende que lo cultural se hace posible como un caso particular de conducta comunicativa. No cualquier conjunto de emisiones fonéticas acompañadas de una figura feroz es un fenómeno cultural, aunque así se proclame. El no se aplana en lo general que le pide amar a su hijo. Por amor a Isaac, el cree en un futuro diverso.

En la paradoja de la fe, Abraham puede ser el particular que determina su relación con lo general, por su relación con lo absoluto; y no su relación con lo absoluto por su relación con lo general.<sup>19</sup> Frente a él hay sacerdotes y científicos causalistas que necesitan establecer lo general para autonombrarse absolutos y soberanos. Ellos establecen universales categóricos en donde no se mira el sentido de las excepciones. En el primer caso no puede haber un deber absoluto de amor a Dios, pues el particular se relaciona absolutamente con el absoluto, que no es otra cosa que la deriva imprevisible de la vida en donde se coordinan y educan los cuerpos que ven ese futuro. En el segundo caso los cuerpos son significados con un alma que no tiene futuro, sino que se cierra en el presente del deseo de alguno que le permite satisfacer deseos individuales no educados.

---

<sup>19</sup> Kierkegaard, Temor y Temblor, p. 140

Abraham no lo hace por amor a sí mismo, sino por amor a la humanidad, pero por eso la fe resulta ser por un lado la expresión más alta del egoísmo, y por otro, la más absoluta expresión de la entrega, pues lleva a cabo la acción por amor de Dios. Abraham es vanidoso, pero su vanidad no ningunea y desorganiza a los otros, más bien los acopla y educa cuando los encamina a hablar simbólicamente, porque en esa cultura futura él será recordado como padre de la humanidad.

No sólo se nace biológicamente, sino que se hace a la palabra, en donde uno es fundado como hablante o usado como hablado.<sup>20</sup> Isaac es incapaz de hablar porque no puede explicar esto, por ello cuando Isaac, después de haber ayudado a su padre a juntar leña para realizar el holocausto le pregunta por la víctima, el padre le responde con unas palabras enigmáticas: Dios proveerá. Esas palabras son una ironía, porque no dicen nada, sólo abren la posibilidad que el cuerpo u organismo autopoietico de Isaac mire más allá del deseo individual que la madre satisface.

Efectivamente, en el monte Moriah, en donde Abraham mira el medio al cual se deben estructurar los cuerpos con sistema nervioso, Abraham hace una ironía y espera la reacción de Isaac. Si el niño no se despega de la imagen del deseo satisfecho y nombra las cosas bajo la pasión de posesión, deberá morir. Esa es la prueba que la imagen de identidad humana requiere. Pero si tal imagen de

---

<sup>20</sup> Legendre Pierre, *Il giurista, artista della ragione*, Bulzoni Editore, Roma 1998, p. 67.



identidad es vista por el niño y empieza a hablar simbólicamente y a nombrar las cosas en su ser independiente a la posesión, el niño se salva.

Bergson nos habla acerca de la risa, esta es una reacción espontánea de los cuerpos en contra de aquél que se arresta del camino social. Es una burla dirigida en contra de ese que no está en la deriva de la vida. La risa es una señal de falta de acoplamiento social que dirigimos a comportamientos, situaciones o juegos del lenguaje que esto denotan. No es lo mismo aislarse de un proyecto individual, en donde la risa no tiene eco social. Alejarse de la formación social que tiene futuro provoca una risa que aproxima a los hablantes y los hace comprender su situación. <sup>21</sup>

El sistema *autopoiético* de Isaac mira a una ovejita atorada, ella es cómica porque se aísla de su sociedad. No tiene un sistema nervioso expandido en las interrelaciones con los demás organismos *autopoiéticos*. Isaac se arriesga a ser sacrificado si no mira esta posibilidad de la vida en sí mismo. Pero sabe que un ser así no tiene futuro social. No es un pensamiento articulado sino la contemplación de la vida. El puede mirar en transparencia su futuro y propone que tal animal sea sacrificado. La orden del padre de separarlo de la madre tiene resultados. Dios no le exige el sacrificio de su hijo, Abraham recupera a su hijo, no sólo biológico sino como hijo simbólico al igual a todo aquel que así se considere humano.

---

<sup>21</sup> Bergson, Il riso, *Saggio sul significato del comico*, Piccola Enciclopedia, Milano 2002, p. 88 y ss.

La identidad humana supone que las costumbres cambian y los miembros se estructuran y re-estructuran si reflexionan. Pero estos cambios sólo se darán si se habla simbólicamente cuando se hacen decisiones y normas. Si los cuerpos sólo se cierran en la observación de lo inmediato e inteligentemente establecen las regularidades y las usan irreflexivamente, para determinar la propia identidad, sea dentro del grupo familiar, regional, nacional; no se dará acoplamiento entre ellos y la sociedad se desintegra a través de la violencia que se instaura. Sólo si se alcanza a ver transparentemente este proceso biológico en donde se dirige la risa espontánea a quien se aísla de él, podremos tener almas que coordinan nuestros cuerpos y los dirigen a una trascendencia de la vida en la cultura universal.

Si el organismo restringe la creatividad individual de las unidades que lo integran, pues éstas existen para éste; nos enfrentamos a nuestra disolución o, al mítico Apocalipsis. En cambio, si el sistema social humano amplía la creatividad individual de sus componentes corporales, pues éste existe para éstos,<sup>22</sup> nos organizaremos para tomar la deriva biológica que nos lleva al futuro.

Abraham no estaba seguro de lo que hacía. No podía explicar a Sara su decisión. Ella era una mujer de fe, como él, por lo que había entendido la filiación simbólica. Ella se había reído de la posibilidad de ser padres biológicos, le había parecido ridícula. Era necesario que Abraham cuidase la risa de Sara que les diría a sus

---

<sup>22</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 173

hijos cuando están en el camino de organizar su materia orgánica, o cuando resultan ridículos al querer tratarla a ella como un objeto que debe ser poseído. Abraham no dice nada para salvar su risa, manifestación de su cuerpo que reconoce a aquellos que comunican sobre lo que tienen de común sobre el mundo: su existencia y contienen sus deseos de adueñarse de los demás, de la tierra, de las ideas y del trabajo del otro.

Si Isaac pudo mirar la disyuntiva entre hablar simbólicamente y ser como lo que le falta del cuerpo de la madre y del padre, al ver la oveja atorada y confrontarla con la imagen del padre que mira la estructura viva del medio y observa que los hijos para educarse deben comunicar los deseos de su *autopoiético*. Sólo así pueden civilizarse y mirar en transparencia su propio futuro.

La modernidad ha sido ciega. Nuestros cuerpos están arrestados en el deseo de los hombres burgueses y científicos. Nuestras costumbres sobre la filiación, el matrimonio, la propiedad y los intercambios de bienes son legisladas por el lenguaje determinante de dichos comerciantes. Y nuestras almas están ciegas, porque hablar de las almas es considerado metafísico. Y en este estado de cosas debemos organizarnos para la vida futura.

Si hemos definido la vida como una manera de organizarse, no es necesario preguntarnos si el planeta está vivo. Más bien, como Abraham, debemos pensar en cómo debemos organizarlo para tener un futuro biológico. Al igual que él,

debemos reflexionar sobre el sentido ético de la vida y la filiación, el sistema nervioso del mundo que permitirá a los cuerpos sobre el planeta comunicar acerca de si mismos para conservar la estructura viva de la tierra y de conservar la mirada reflexiva o sobre un plano superior para organizar la tierra ecológicamente y sentar las bases en donde la ley del padre podrá ser justa. No es otra la expectativa de Kant, cuando impulsa a los hablantes a hacer uso público de su inteligencia. Ten el valor de servirte de tu propia razón.<sup>23</sup> Pero esto no se realizará cuando la razón se cierra en lo que se repite en lo inmediato, que en leyes universales se determina. Los cuerpos no son cosas, son seres vivos que se estructuran según la deriva biológica para en ella trascender. Cosa que se arresta cuando los cuerpos no comunican y no se pueden acoplar socialmente extendiendo las conexiones de su sistema nervioso que les posibilita gran multitud de conductas.

Necesitamos el lenguaje simbólico, que Abraham abre con su ironía. Ante la paradoja de quedar en lo general, él prefiere romper este lenguaje hegemónico y llevar a cabo una transformación de él, con su mirada reflexiva. A esto hemos de llegar, razonando, y mirando al otro como un igual, en un acto que habitualmente llamamos amor. La aceptación del otro junto a uno en la convivencia, es el fundamento biológico del fenómeno social: sin amor, sin aceptación del otro unto a uno no hay socialización, y sin socialización no hay humanidad.<sup>24</sup> No es

---

<sup>23</sup> Kant Emanuel, *¿Qué es la Ilustración?*, en Filosofía de la Historia, Fondo de Cultura Popular, México 1994, p. 26

<sup>24</sup> Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, p. 209

moralización, ni prédica de amor, se trata de destacar el hecho de que biológicamente, sin amor, sin aceptación del otro, no hay fenómeno social, y que si aún así se convive, se vive hipócritamente la indiferencia o la activa negación.

Lástima que las interpretaciones ridículas de la Iglesia sobre la historia de Abraham hayan prevalecido en la modernidad laica...y que estemos ciegos a ello porque estamos encerrados en el deseo ajeno cuando aceptamos como único al lenguaje determinativo y renunciamos a la reflexión sobre nuestros cuerpos.

#### BIBLIOGRAFÍA

- 1.-La Biblia.
- 2.-Varela y Maturana, *El árbol del conocimiento*, Editorial Debate, Madrid 1990
- 3.-Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, Edizioni di Comunità, Milano 1979
- 4.-Bergson, *Il riso, Saggio sul significato del comico*, Piccola Enciclopedia, Milano 2002
- 5.-Kierkegaard Soren, *Temblor y Temor*, Ramón Llaca y Cia., S.A., México 1996
- 6.-Bruno Romano, *Desiderio, Riconoscimento e diritto secondo Lacan*, En Soggetto, libertà e diritto nel pensiero contemporaneo, Bulzoni Editori, Roma 1983
- 7.-Kierkegaard, *Atto di accusa al cristianesimo nel regno di Danimarca*, Newton Compton Editor, Roma 1997.
- 8.-Kierkegaard, *Atti dell'amore*, Bompiani Editor, Milano 2003
- 9.-Kierkegaard, *Temor y Temblor*, Ramón Llaca y Cia., S.A., México 1996.
- 10.-Legendre Pierre, *Il giurista, artista della ragione*, Bulzoni Editore, Roma 1998.

Kant Emanuel, *Qué es la Ilustración*, en *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Popular, México 1994

*La imagen corporal de las mujeres*  
Mtra. Adriana Fuentes Ponce  
Psicóloga y psicoterapeuta  
Colaboradora externa del Centro de Estudios de Género de la FFyL de la BUAP

*la piel es el borde, el límite de las  
entrañas: nos guarda y nos contiene, es  
circular, absoluta, llena de repliegues que  
apuntan al interior*

***El cuerpo cubierto, encubierto y recubierto***

El cuerpo es un espacio, una comarca en la que vivimos permanentemente. La metamorfosis va incluida, se convierte en guarida secreta, en fortaleza multicolor impenetrable que se muestra y se filtra haciéndose notar. El cuerpo, ataviado con sus mejores galas y otras tantas, arañado por los embates corre ciego y sordo escapando del conflicto para inmediatamente zambullirse en otro. La cotidianidad lo conduce a la transformación; de manera premeditada, pendiente del mínimo detalle, absorto por el regocijo y la diversión; con pasos expertos en busca de sendas se tropezará debido al empujón abrupto que hará su parte dejando como muestra clara la aparición de marcas indelebles. La aventura la vive en la vida diaria, se sabe observado todo el tiempo, y son sus propios ojos los que en más de una ocasión decidirán apartar la mirada para posarse en otros cuerpos imaginarios o reales.

El recinto llamado cuerpo, se convierte en público porque las opiniones, consejos y regaños caen en tropel desde todas partes, se reconoce como refugio, vivienda, que acoge el orgullo y la vergüenza, el espacio donde se abriga la clandestinidad de los deseos y acciones. Ese cuerpo tangible que sirve para relacionarse con los otros es visto y juzgado sin su anuencia; en más de una

ocasión se percatará que es blanco de las miradas, de las burlas, de las críticas y de las fantasías innombrables de otros que están a su alrededor.

El cuerpo es el terreno para siembra y cosecha, es el territorio de búsqueda permanente, es el medio para la construcción de intersubjetividades. Análogamente al lugar en que vivimos, el cuerpo, se repliega, se convierte y se desdibuja día a día de acuerdo a los estatutos socialmente establecidos, procurando la articulación en la estructura esperada; los ojos descubren el secreto de no mirar, los oídos a permanecer alertas sin enunciar solución, la boca se reconoce como ejecutante del arte de acallar cada segundo que el reloj camine, mientras el olfato y el tacto permanecerán mudos ante lo acaecido.

El cuerpo es manipulado, lo acoplamos para que las inclemencias del tiempo no sean obstáculo, nuestro cuerpo desnudo no podría estar sufriendo los embates de la naturaleza, su resistencia es poca. “si aceptamos que el cuerpo humano tiene por objetivo esencial ser una máquina de supervivencia, debemos considerar que esta hecho de materiales relativamente frágiles, inestables, poco duraderos y propensos a fallas catastróficas” (Naief 2001 pág.197)

Si ese cuerpo mostrable esta ausente ante el espejo porque los párpados caen o se abren las pupilas al notar con horror y desconcierto la falta que cree poseer, entonces estará pendiente de cubrirse ciertas parte, de resaltar otras y justificar las deformidades que sólo le dejan cabida a parcharse e incrustarse como la pieza deforme en su comunidad. “La opresión no se equivoca aquí: arranca a los ciudadanos de sus dichas privadas, para amontonarlos en sus prisiones o en sus campos, al imponerles la tortura de una vida pública de las más

íntimas funciones: entonces aparece aquí la horda reconstituida donde cada quien es el lobo del otro.” (Certeau, 1999 pág.150) Si el cuerpo sufre el desprecio, la desaprobación, y constante dominio, el enigma de cómo comportarse al saberse privado y estar siempre expuesto a la irrupción de su intimidad se agrava cada vez más con la cotidianidad ya que puede tener el consentimiento la aniquilación o la exclusión.

Los cuerpos se cuidan de acuerdo a las reglas existentes, más que a la decisión propia. A lo largo de la vida se le va equipando al cuerpo con lo que tiene que llevar, con lo que es esperado y con lo que podrá ser reconocido, así, se convierte en la casa incómoda pero necesaria, pero cuando hablamos de cuerpos que interactúan, que accionan que expresan, que comparten, que conviven, que manifiestan, que dialogan, que construyen, que presencian, que aparecen, que se disponen, que callan; nos daremos cuenta que pensamos en cuerpos cubiertos; llegar al cuerpo desnudo, verlo, apreciarlo y quererlo se ha tornado complicado en tanto nos ocupemos y preocupemos en buscar como hacerlo notar con ciertos artificios.

### ***Identidad, moda vestimenta .... social***

Los trajes forman parte de las identidades sociales, podemos saber la época y el lugar de alguna película o fotografía con observar la indumentaria. El vestido tiene una estrecha relación con la vida social de las personas, no hay sujeto sin vestido. Verdaderamente, la ropa utilizada por una persona nos informa sobre su identidad sexual, generación, clase social, valores, papel en la



sociedad, gustos y hasta su estado anímico. Prenda, cuerpo e identidad son inseparables, son simultáneos para hablar de la experiencia, del lenguaje de la expresión y del vínculo consigo mismo y con los demás.

Patricia Calefato (2002) presenta ciertas diferencias notorias al pensar en los cuerpos de hombre y mujer con respecto al vestir. Analiza ciertas ceremonias que en gran parte de la población son tradicionalmente desempeñadas por mujeres y hombres: una es la primera comunión y otra el casamiento; en ambos casos las connotaciones de lo que llevarán puesto para la ceremonia tiene relación con el comportamiento y con lo que se espera de los protagonistas, sin embargo, lo que resalta especialmente es la oportunidad de poder sentirse en una pasarela en donde serán vistos. En el caso de la segunda ceremonia se induce a que las mujeres esperen vivirlo, incitándolas durante su vida a través de diferentes formas: cambiando de ropa, peinado y maquillaje a sus muñecas, esencialmente con la barbie; siendo partícipe de los discursos sobre los vestidos de novia confeccionados a su medida que lucirán sólo en una ocasión; se legitima de esta manera que la recompensa será convertirse en la atracción de la fiesta, cosa que no ocurre con el traje del novio.

El peinado, el maquillaje, los accesorios y las modificaciones que se le hagan al vestido obedecerá a una motivación para lucir de acuerdo a lo esperado, sea por las revistas que circulan en la actualidad, por las aportaciones hechas de algún familiar, amistad o pareja, o bien por ser la manera lúdica en que puede interpretarse otro papel. El riesgo es perderse en el disfraz al interpretar cierto personaje.

“El papel fundamental del adorno en la sociedad humana lo tiene su significado simbólico; el precio el valor comercial están en segundo término, sin embargo este significado simbólico cambia en las distintas culturas, otorgando rango social e identidad de estatus y convirtiéndose en expresión de poder, se logra acaparar los objetos” (König, 2002 pág. 107)

Al incorporar en la vida cotidiana la idea de que nuestro cuerpo es insípido, que es factible modificar esa simpleza ayudándole a que luzca de manera diferente, tenemos así que un cuerpo sin adornos remite a la idea de pobreza de inferioridad con respecto a los modelos que se busca alcanzar o poseer.

Si como he dicho el cuerpo es más visto por los otros que por él mismo entonces tiene razón König (2002) al decir que el adorno despliega su significado no en un espacio vacío, sino en el ámbito de lo social: el adorno no es para uno mismo, sino siempre esta dirigido a los demás incluye la función comunicativa del adorno, ya que esta sometido a todas las influencias regularidades de la convivencia entre seres humanos. Cuando el cuerpo se adorna con determinado objeto envía un mensaje a quien vaya a verlo, sea para insinuar, para hacer saber que se tienen ciertas posibilidades económicas, para manifestar poder o para marcar diferencia y/o similitud con el que se interactúa.

### ***El cuidado del cuerpo***

Existe la idea de que hay un cuidado del sujeto hacia el sujeto mismo, una manera de demostrarlo es pensar y comprobar que existe un cuidado por el cuerpo propio, ante esta idea surge la pregunta ¿el cuidado es por el cuerpo que

se tiene, posee y acepta o el cuidado en la deformación y transformación del cuerpo que tenemos para lograr modificarlo en tanto el esperado social?. La relación de pensar en cuidar el cuerpo de las mujeres, parece que tiene relación con la ingesta de alimentos, sin embargo daría la impresión de hacerlo desde una manera controlada desde el discurso de los otros y de esta manera será sometida ante sí misma y ante los otros pero con la idea de creer que se esta cuidando.

Joseph Toro (1999) expone un recorrido histórico pasando desde la anorexia, las doncellas milagrosas y muchachas ayunadoras hasta llegar al siglo XX con la anorexia nerviosa y el temor a engordar, mostrando así la mirada sociocultural que acoge, conduce y auspicia la cultura de la delgadez hasta el cuerpo androcéntrico unisex en que las mujeres tienen que lograr un lugar en una sociedad impregnada por el patriarcado y las perspectivas de emancipación por parte de algunas mujeres.

Las aportaciones de la teoría feminista pueden explicar las implicaciones en hombres y mujeres al construir sus representaciones sociales. En toda relación diádica sea de sujeto a sujeto, de sujeto a sujetos, de sujeto a sociedad existen vínculos de poder debido al manejo ancestral y hegemónico de explicar la desigualdad en que viven los sujetos al construir una realidad que defiende que las diferencias son sinónimo de ineficiencia, imposibilidad, ineptitud para unos y para otros la posibilidad de resaltar y ser poseedor de la verdad, es decir, unos serán los que tienen y otros no.

En momentos en que se insiste en que la belleza se encuentra en el interior, que todas las mujeres son bonitas por el hecho de ser mujeres, se ha propiciado la

idea de que las mujeres feas tienen que tener otros atributos y que las bonitas no podrían tenerlos, por el contrario, con dichos populares y repetidos de boca en boca como por ejemplo “la suerte de la fea la bonita la desea” se ha estigmatizado que las mujeres que son bonitas-guapas, serán también las más proclives a ser infieles, tontas, descuidadas, malas, aprovechadas, etc. Esta idea se refuerza aún más cuando en el lenguaje popular escuchamos: ¿qué le miran si ella es fea? la idea de que hay que cuidarse de las mujeres bonitas porque serán, narcisas, despilfarradoras e inútiles antagoniza con la idea de que son las que adornan en cualquier lugar. Las mujeres que discuten al respecto son consideradas como envidiosas y que son incapaces de reconocer que las mujeres podrían ser bonitas, por el contrario, lo que se intenta presentar es que las mujeres pueden tener características diversas y que no por ello podrán ser un adorno dentro de una pareja, una familia o una sociedad. El mito de la belleza ha perneado al mismo tiempo que el movimiento feminista, hay mujeres que han intentado explicar como sería la apropiación del cuerpo y hay otro grupo que ha dicho que las mujeres tienen que ser bonitas y que eso les valdrá y les ayudará para tener pareja, para ser parte de una sociedad y que la identidad de las mujeres debe apoyarse en la relación con la belleza que posean, para esto no importa si tiene que acudir a cuanto tratamiento requiera, sufrir y procurar cubrir cada detalle que no cumpla con el canon establecido.

Los hombres y las mujeres no reciben las mismas presiones sociales con respecto a su apariencia. Las tendencias han cambiando según las épocas y varían de manera considerable de una cultura a la otra.

Evidenciar la representación social que se tiene sobre el cuerpo y la imagen de las mujeres, ayudar a descifrar el horror por las arrugas, las canas, la gordura, el color de la piel y el largo del cabello, la espesura del maquillaje y la necesidad imperante de que las mujeres cuando están en la infancia deban cargar consigo una pequeña bolsita y cuidar de no salir sin ella y además no perderla, pues ahí se encontrarán sus tesoros e implementos para verse y saberse bonita. “No se obliga a ninguna mujer a hacerse operación de cirugía estética o a pasar hambre, simplemente se rechaza a quien no entra en el modelo impuesto. Sólo un modelo idéntico para todas porque las mujeres, en el patriarcado, son la mujer en singular, lo que quiere decir, todas iguales” (Varela, 2005. pág. 279)

Las mujeres no han logrado saber sus cualidades por sí mismas, por tanto buscan entre los modelos presentados la que será su prototipo a seguir, apropiándose el mundo de la moda el vestir y los cánones para construir su realidad.

El cuerpo que continuamente es sometido a reclamos, opiniones y búsqueda de modificaciones con respecto a su belleza es el de las mujeres. “Al minar psicológica y físicamente a las mujeres, haciéndoles perder la confianza en sí mismas, al absorberlas en preocupaciones estético-narcisistas, el culto de la belleza funcionaría como una policía de lo femenino, un arma destinada a detener su progresión social. Al suceder a la prisión doméstica, la prisión estética permitiría reproducir la subordinación de las mujeres” (Lipovetsky, 1999 Dueñas del cuerpo pág. 149) Si las mujeres se ocupan de transformar su cuerpo continuamente y creer que la solución anímica esta en un cambio de look, que la seguridad se la

dan los zapatos y la ropa de talla pequeña; ocurre que complica el cuidado del mismo al depender de la imagen que le venden los productos, las modelos y las artistas, de esta manera se somete al reproducir un discurso controlador.

Las mujeres transmiten el saber socializado, lo que se espera, lo que dicen que es correcto, pero su saber real, lo que sienten, lo que creen, no es posible hacerlo por más que insistan en que puede ser de esa manera.

Mujeres y hombres observan el arreglo , especialmente la vestimenta y el peinado, esto confirma que la socialización es a través de los cuerpos vestidos, la moda va dirigida al cuerpo como dice Entwistle (2002)

Es cierto que en la época actual la indumentaria es menos rígida que la del siglo XIX, sin embargo sigue siendo inflexible y sancionadora al impedir que quienes no posean los atributos necesarios puedan usarlas. Es severa porque logra que todas las mujeres se vistan igual, y crean que deben conseguir cierto cuerpo. Es alarmante porque ha logrado que las mujeres se encuentren atrapadas en estas características llamadas femeninas y una de estas es la idea de hacer esperar al hombre que la invita a salir, los hombres sancionan la tardanza pero la entienden diciendo “es mujer”. Es preocupante porque los hombres empiezan a sentirse agobiados de no poseer ciertos atributos y empiezan a desearlos, por ahora los factores que les hacen tomar la decisión de comprar una prenda son que les guste y se sientan cómodos, el dinero y la calidad ¿hasta cuándo será así? Como dice Butler ( 2002) Las atribuciones a hombres y mujeres a partir de lo socialmente construido en cuanto género ha

imposibilitado el conocimiento del sujeto encasillándolo en un traje de mujer y hombre.

Los discursos sobre vestir, sobre la moda se han convertido en sinónimo de femenino, es decir de banalidad y superficialidad. Si las mujeres están preocupadas en lo externo, en el físico, se cree que el remedio para su mejora anímica sea mediante el cambio de look. Las mujeres han sido cosificadas, convirtiéndose en artículos de consumo, y el medio para que los otros tengan trabajo ,y aseguren que tienen el poder el saber y la verdad, ya que ellas son capaces de limarse las uñas, acudir al estilista, y atender las observaciones de los diseñadores de modas, por eso al elegir una prenda verificarán que se les vea bien, que oculte o mejore lo que nos les gusta o consideran atractivo de su cuerpo, la combinación y que las haga ver delgadas.

Cuidarse a si misma, en las mujeres implica, estar presentable, no dejarse abatir arreglarse siguiendo los cánones de “lo que se está usando”, cuidar su cuerpo de acuerdo al consenso social que marca ciertos parámetros sin percatarse de los probables riesgos o consecuencias que tendrá que afrontar ¿cuida el cuerpo que tiene o lo que reproduce es la aceptación de la deformación y transformación del mismo?

La imagen de la apariencia: vestimenta, adornos, accesorios, peinado y maquillaje está regido por un sistema patriarcal excluyente que categoriza continuamente lo que es ser hombre y ser mujer. Se cree que las mujeres buscan sentirse otra, menos gordas, menos vieja, se aburren de si mismas y que una de las razones para acudir a la estética es por ruptura con el novio o por tristeza, así

generarán un cambio, saldrán de ahí renovada, con la sensación de ser otra. Los hombres realizan un cambio de look porque les dan ganas o creen necesitarlo de acuerdo a un evento social, la minoría de las mujeres reconoce como sacrificio por parte de los hombres que sean responsables de invitarlas y pagarles cuando tienen una cita.

La moda se convierte en algo decisivo para el juicio a priori, la manera de actuar, la acción contestataria del otro, la aceptación dentro de las construcciones sociales de las personas estarán implicadas en el momento de voltear a ver quien la porta, de iniciar la interacción y mantenerla o de excluirla del grupo social. “El papel fundamental del adorno en la sociedad humana lo tiene su significado simbólico; el precio el valor comercial están en segundo término, sin embargo este significado simbólico cambia en las distintas culturas, otorgando rango social e identidad de estatus y convirtiéndose en expresión de poder, se logra acaparar los objetos” (König, 2002 pág. 107)

Mujeres y hombres siguen fielmente lo estipulado en ese discurso social, se repiten al observarse entre ellos, apropiándose de la reproducción y las características esperadas, entendiendo que es la forma para estar en el espacio en que se desarrollan. Las mujeres cuidando de su cuerpo, de su vestimenta y seguir la moda para conseguir un hombre que les sostenga, pague y/o admire su belleza, juventud y arreglo.



## **CONCLUSIONES**

La moda controla la manera de desenvolverse dentro de ciertas circunstancias, fomenta la angustia ante el envejecimiento fisiológico, pareciera que es la invitación a permanecer instalados en cierto momento, a no ser conscientes de la historicidad propia, ya que para estar a la moda implica descalificar y tirar lo que se portaba un mes antes. Provoca la inestabilidad permanente, vivir de forma fluctuante y asirse de cuestiones dadas impuestas y ajenas, por eso no hay una identidad propia, si no una sensación de pérdida constante y la duda de que todo es efímero e incierto. Para saberse y reconocerse como mujeres y hombres deben seguir las clasificaciones, los modelos sociales impuestos. La moda no funcionaría sin esta creencia y al mismo tiempo refuerza este saber que se encuentra en la identidad, el vestido y el cuerpo.

La moda puede ser un lenguaje de expresión. Necesitamos promover un cambio en los símbolos y signos para dar voz a las mujeres y hombres sin que tengan que homologarse en actos, formas y deseos y se continúe la idea de que lo femenino es sinónimo de moda, banalidad y superficialidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- BUTLER, Judith (2002) *Cuerpos que importan* Argentina: Paidós
- CALEFATO, Patricia (2002) *El sentido del vestir* Valencia: Engloba
- CERTEAU, Michel (1999) *La invención de lo cotidiano*  
México: Universidad Iberoamericana
- ENTWISTLE, Joanne (2002) *El cuerpo y la moda* Barcelona: Paidós
- KÖNIG, René (2002) *La moda en el proceso de la civilización* Valencia: Engloba
- LIPOVETSKY, G. (1999) *dueñas del cuerpo* pág. 148-151 en CROCI, compiladora *Los cuerpos Dóciles* Argentina: 2000: la Marca
- THE BOSTON WOMEN'S HEALTH BOOK COLLECTIVE (2000)  
*Nuestros cuerpos nuestras vidas* España: Plaza Janés
- TORO, Josep (1999) *El cuerpo como delito* Barcelona: Ariel Ciencia
- VARELA, Nuria (2005) *Feminismo para principiantes* Barcelona: Ediciones B
- YEHAYA, Naief (2001) *El cuerpo transformado* México: Paidós

II Congreso Internacional de Artes, Ciencias y Humanidades El Cuerpo descifrado

Centro Histórico de México. 26- 28 de Octubre de 2005

Título de la Ponencia: El cuerpo prostituido: una lectura de HAY QUE SONREIR de

Luisa Valenzuela

Autora: Dra. Aída Nadi Gambetta Chuk

Institución: Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

Correo electrónico: agambet@siu.buap.mx

Correo Postal : Privada Tabasco 402, Colonia El Carmen, Puebla, 72000, Puebla, México

Teléfono. 012222409930

El cuerpo prostituido: una lectura de HAY QUE SONREIR de Luisa Valenzuela

Aída Nadi Gambetta Chuk

## INTRODUCCIÓN

Luisa Valenzuela ( Buenos Aires, 1938 ) desde la infancia, como hija de Luisa Mercedes Levinson, frecuentó el ambiente literario porteño presidido por Jorge Luis Borges. Es cuentista, novelista y ensayista con reconocimiento internacional. Como cuentista ha publicado AQUÍ PASAN COSAS RARAS ( 1975 ), LIBRO QUE NO MUERDE ( 1980 ) y CUENTOS COMPLETOS Y UNO MÁS ( 1991 ) .

Como novelista se inició tempranamente: HAY QUE SONREIR ( 1966), a las que siguieron las novelas EL GATO EFICAZ (1972), COMO EN LA GUERRA ( 1977 ), CAMBIO DE ARMAS ( 1982 ), NOVELA NEGRA CON ARGENTINOS ( 1991 ) y COLA DE LAGARTIJA(1998). Como ensayista es autora de PELIGROSAS PALABRAS ( 2002 ) y de ESCRITURA Y SECRETO ( 2002 ).

## LAS NOVELAS

El Fondo de Cultura Económica de México publicó, en 2004, las tres primeras novelas de Valenzuela – ya editadas por separado - con el acertado título, tanto literal como metafórico, de TRILOGÍA DE LOS BAJOS FONDOS, prologadas por Guillermo Piro. Estas tres novelas de Luisa Valenzuela – HAY QUE SONREIR, COMO EN LA GUERRA y NOVELA NEGRA CON ARGENTINOS - tienen en común el no ser extensas, la perspectiva narrativa, autodiegética o casi autodiegética; una atractiva estructura narrativa con sorprendentes efectos lectorales, el tono muy ágil y compartir la temática de la Guerra Sucia de los sesentas y setentas en Argentina, bajo una visión crítica de la realidad nacional y un inigualable manejo del humor, que contrasta con los

ignominiosos hechos tratados y las lamentables y dolorosísimas consecuencias sociales e individuales que supusieron para los argentinos de entonces y cuyas huellas todavía pueden advertirse hoy, así que estas tres novelas funcionan como una alerta actualísima en los desmemoriados tiempos de la diseminación económicopolítica neoglobalizadora, a la memoria nacional, un NUNCA MÁS a partir de la ficción novelesca.

HAY QUE SONREIR, la novela del cuerpo

Quizá HAY QUE SONREIR, sea, del tríptico, la novela más perfecta por su estructura de un final no sólo abierto, sino enigmático; por el estilo, límpido si los hay, y por el apropiado manejo de las perspectivas diegéticas y por el uso de la lengua, de un español de Buenos Aires, con elementos lunfardescos, que se oye, con el tango de los arrabales, como se respira el olor del Riachuelo, en Avellaneda, o el de las magnolias de los jardines de Palermo o el de los palo-borrachos florecidos de la Avenida 9 de Julio, o el del terror de las calles en la dictadura militar de los 60, o el de los extensos trigales y las polvorientas rutas de los empobrecidos pueblos bonaerenses próximos a la Capital, que parodian la entusiástica ODA A LOS GANADOS Y LAS MIESES de Leopoldo Lugones y los viejos discursos económico- políticos de la grandiosidad de la pampa y la eterna cornupia repleta de los productos de la tierra que los niños argentinos tenían que dibujar en sus cuadernos cuando, todavía, con ingenuidad patriótica, se repetía “Las Malvinas son argentinas” y por la excelente composición sicosociológica de los personajes, que refutan la arquetipicidad y el “color local”, para, sin dejar de ser profundamente argentinos, evitar los rebordes nacionalistas y las

caracterizaciones hiperbólicas con que suele verse a los argentinos desde afuera. Sin dejar de ser una novela argentina por su tema y su cronotopo, escrita por una novelista argentina, alcanza universalidad porque los temas fundamentales en ella tratados atraviesan las fronteras geopolíticas y sociales y se instauran no sólo en una dimensión latinoamericana y europea, sino del mundo entero actual porque tratan el tema de las libertades individuales coartadas y, sobre todo, en el ámbito de la vida de las mujeres y, muy especialmente, de las mujeres de los más bajos estratos sociales. Los refinamientos de la burguesía argentina de los años sesentas del siglo XX están ausentes, pero las carencias de los desclasados las evidencian, porque ellos, a través de los medios masivos, han investido sus vidas de esos deseos perversos de la clase más alta, que nunca pueden realizar, y que se manifiestan en el tratamiento de los cuerpos y la ropa que los cubre de manera igualitariamente fascista, neutralizando los individuos en la tranquilizadora pertenencia a un grupo, a una clase: cuerpos de militares uniformados de verde oliva o de marineros de azul oscuro, cuerpos de meseros o de conserjes trajeados de negro, uniformemente, cuerpos de burócratas con ropa luída, cuerpos de prostitutas con ropa de colorines, cuerpos de señoras burguesas aderezados con el último grito de la moda parisiense y el color que se usa en esa temporada en vestidos, pantalones, abrigos y zapatos y carteras haciendo juego.... La ropa oculta los cuerpos pero exhibe su pertenencia social, como otra piel adherida a la propia piel de los personajes, bajo el autoritarismo de la sanción social expresa o implícita, en una autocrítica dolorida de Valenzuela por su propia clase social y,

en general, por la excesiva autoestima argentina, quizá explicable porque los hijos y los nietos y los bisnietos de la inmigración europea, entre 1850 y 1950, pretendieron madurar una nueva identidad frente a los argentinos ya aquerenciados de tiempo atrás.

El argumento de HAY QUE SONREIR se inscribe en la novela de aventuras centralizado en la vida de una prostituta. Como casi todas, bella, joven, de origen humilde, cae en la prostitución casualmente y ya no puede salir jamás del círculo de fuego, tal como las historias de prostitutas románticas y naturalistas. Clara debe abandonar el pueblo natal bonaerense – que está lejos de ser como las cornucopias desbordadas de los libros escolares - porque el padre, en ausencia temporal de la madre, la arroja de la casa para que busque trabajo en la capital. Antes de que consiga trabajo como empleada doméstica, la recién llegada publerina se inicia sexualmente con un marinero que le da un dinero con el que comienza su vida de prostituta que no puede evitar la manipulación de los proxenetas, todos muy parecidos: Don Mario, el primero, el gerente del hotelucho del primer encuentro amoroso; Víctor, un vendedor de refrigeradores; Alejandro, un mago de parque de diversiones, con el que se casa. Clara tiene un único enamoramiento de final no feliz, con un mesero al que, con el tiempo, encontrará como cantor de tangos y también proxeneta, aunque sea el único erotismo liberador que alimenta su memoria. Los que más tiempo comparten su vida y se aprovechan del dinero de ella, Víctor y Alejandro, que se dicen sus protectores, son además, hipócritas, porque disimulan el origen del

dinero de Clara. Así, toda la línea patriarcal es perversa: del padre a los proxenetas y aún a los clientes, las únicas personas con las que ella se relaciona.

Por el tema y la atmósfera, ésta sería una de tantas novelas en torno a la prostitución, pero es diferente en cuanto al tratamiento del tema no censorio, no compasivo ni lacrimógeno, ya que la perspectiva narrativa se centra en el monólogo de Clara, que no se considera desdichada porque su nivel de conciencia social es tan bajo que en ella sólo se observa un deseo de luchar por su subsistencia por los medios más próximos, sin autocensura y defendiéndose como puede de los que le quitan el dinero y la libertad. Mansa y dulce, Clara, quizá por su origen campesino, hace todos los trabajos domésticos, asumiéndolos como tareas propias de su condición femenina y cuando los proxenetas le exigen dinero, se prostituye sin dilaciones, aceptando el orden patriarcal y previniendo malos tratos. Luisa Valenzuela ha desdramatizado la historia de esta prostituta de nombre emblemático, porque ella habita la oscuridad social, pero hace las tareas domésticas – lavar, coser, limpiar, cocinar – alegremente, compartiendo la cotidianeidad con el “cafishio” de turno y con el autoengaño de ser una dichosa ama de casa propia. No hay salida para ella, como tampoco para otras prostitutas que conoce, como María Magdalena, de nombre bíblico, así que no se siente una persona demasiado desgraciada.

#### La historia del cuerpo

Con el cuerpo, del cuerpo, la prostituta vive, pero Clara no se autopercibe más que cuando teme perder el trabajo ( cuando el cuerpo muestre evidente desgaste ); tampoco percibe en detalle su vida amorosa, más bien el cuerpo se



da por existido, pero no se mira, no se aprecia desnudo, sino en la belleza externa de los vestidos y los accesorios y la práctica sexual ni se pormenoriza, ya que es sentida como una rutinaria actividad laboral. A diferencia de las prostitutas canónicas, adornadas eróticamente con el deseo masculino, Clara es anerótica, porque sus deseos propios nunca son tenidos en cuenta y ella desprecia los de los varones. Todo el monólogo interior directo mezclado con una tercera persona enmascarada, da como resultado, primero, una toma del control del discurso y después, la descripción de un lugar de recepción del mundo que es la cabeza sin cuerpo, porque el cuerpo está elidido...al final del relato, cuando Clara trabaja en el espectáculo circense de “La flor azteca”- que consiste, mediante un juego de espejos, en que la cabeza sonriente de Clara se separa del cuerpo - siente la gran felicidad de “trabajar” con la cabeza: su cuerpo está oculto, aterido en el cajón que lo esconde, es decir, el cuerpo agredido, cansado, entumecido, cede su lugar de trabajo a la cabeza. Llama la atención que el truco de las inclementes simetrías que inventa el dueño del circo y pone en acto el mago - ambos varones - y que atrae a tantos curiosos, es nada menos que el símbolo hiperbólico de la vida de Clara: el cuerpo es ajeno, alquilado para los clientes, mientras la cabeza – los sueños, los deseos, los temores – es propia, en un doble sintomáticamente ominoso. Pero ahora Clara, en este espectáculo, ha tenido que esconder el cuerpo y mostrar la cabeza con la hermosa cara sonriente, es decir, ha sido despojada de todo, menos de su mente y de su monólogo interior. El trabajo obligado de la cabeza autónoma, descorporeizada, otra forma de agresión antifeminista, termina con la historia ( y con la novela) con dos fines previsible

en la vertiginosa escena final: o Clara mata, degollando al amante marido “cafishio” o es él quien la mata a ella. Las dos posibilidades están presentes y los lectores deben tomar la decisión: o Clara, al fin se venga de los que la prostituyen o Clara es una víctima más, definitiva, de la prostitución, porque muere degollada ....si es así, el símbolo de la cabeza separada del cuerpo confirma todo el relato anterior: un cuerpo sin cabeza. Si él la mata, el cuerpo, al separarse de la cabeza, pierde la vida, pero toda la vida el cuerpo estuvo separado de la cabeza... Una sola vez se ha enamorado y sólo allí cabeza y cuerpo parecieron estar juntos, por muy poco tiempo gozoso. En las demás relaciones, la cabeza y el cuerpo están descoyuntados en esta suerte de bella muñeca con la que juegan cruelmente el padre y todos los hombres que conoce. Sólo se atisba la sociedad argentina desde las clases bajas y los bajos fondos.....pero ahí está, atrás, la burguesía reinante, la de los hombres con doble discurso, la de las esposas que cierran los ojos ante el desamor de los maridos por otros intereses sustitutos, convenencieramente....Clara casi no ve su cuerpo. Los lectores deben imaginarlo por pocos datos....Ella tiene un monólogo interior en su cabeza y con la cabeza trabaja al final de la novela en el espectáculo de feria, ya no con el cuerpo, es decir, ha llegado al exceso salvífico: esconder, negar el cuerpo, el lugar donde reside la vida y la desdicha.

Hay en la autora simpatía, adhesión por la protagonista, crítica social por su propia extracción burguesa... pero, así se autoperciben, en realidad, las prostitutas? Hay una larga tradición de novelas escritas por varones – NANÁ, LA DAMA DE LAS CAMELIAS - donde ellas, víctimas sociales y hasta genéticas, son

censuradas desde la misma perspectiva masculina que posibilita su acción mercantil con el cuerpo. El sociograma de la prostituta, modélico del realismo y del naturalismo francés, llegó para quedarse en Hispanoamérica: el autor, en cada caso, recoge con oído atento el rumor doxístico proveniente de las voces burguesas masculinas que juzgan patriarcalmente a las prostitutas como un mal necesario, pero ellas, aún desde su espesor ficcional, no hablan de sí mismas o, si lo hacen, son desoídas o descalificadas.

Hace muy poco tiempo que las mujeres escriben sobre las mujeres y poco tiempo que las escritoras abordan el tema de la prostitución femenina. Es muy escasa la producción literaria proletaria, así que cuando se habla del proletariado, de los bajos fondos y sobre todo, de la prostitución femenina. Las novelas son en su mayoría escritas por varones y por algunas mujeres – algunas de las cuales lo hacen, tal como los varones, desde un patriarcalismo a ultranza -. De las escritoras, nos interesan las paraproletarias, las que manifiestan adhesión ideológica a la vida de los marginados. De este tipo de novelas, las escritas por mujeres que luchan por defender su condición femenina, ya constituyen un “corpus” importante: en general, revelan comprensión y simpatía – aunque no compasión - por los hombres y las mujeres socialmente más desprotegidos y lo que es más importante, logran “ver” el cuerpo femenino de una manera diferente a la de la tradición falologocéntrica que inscribe en las mujeres los deseos masculinos como si fueran propios, “naturales”. Es un paso adelante, por lo menos, en el desciframiento del cuerpo femenino, aunque pudiera señalarse que aún hay que esperar a que las mismas mujeres proletarias y aún las prostitutas

puedan hablar de sí mismas en textos literarios. En HAY QUE SONREIR, la autora inscribe en esta novela un sociograma alternativo de la prostituta: recoge el rumor doxístico de las mismas prostitutas y aún el de sus proxenetas, ciegos a todo lo que no sea obtener dinero de la prostitución. Las voces de las prostitutas, la mayoría con escaso nivel de autoconciencia, revelan, sin embargo, una fluctuación entre la resignación y la rabia sorda ante la voracidad mercantil de los proxenetas, que pertenecen a su mismo estamento social y ante la mezquindad y la hipocresía de los clientes, casi todos provenientes de la burguesía media o baja. Luisa Valenzuela hace un gran aporte en este sentido: su personaje, Clara, prostituye su cuerpo, pero mantiene la cabeza alejada de la prostitución, de allí que en el último trabajo que tiene, el circense de “La flor azteca” en el que, por un acto de magia, su cabeza se separa del cuerpo, no sólo es el trabajo en que se siente realizada felizmente, sino el trabajo que simbólicamente describe toda su vida: el cuerpo prostituido ya no actúa, se oculta, desaparece....sólo se ve la bella cabeza cuya única acción es sonreír...lo que siempre hubiera querido hacer, aunque no por obligación, en toda su vida. El enigmático doble final tan bien logrado literariamente, tan bien tramado – o Clara es victimaria o Clara es víctima - obliga a los lectores a elegir uno de los dos finales igualmente posibles y así decidir si el cuerpo y la cabeza son separados brutalmente por el cuchillo del marido lenón y falso mago Alejandro o es Clara la que acuchilla a Alejandro. Cabe otra posibilidad lectoral: en la cabeza de Clara el sueño le ha otorgado una libertad que ni su cuerpo ni su cabeza obtendrán en la vigilia, mientras ella viva. A diferencia de las tradicionales novelas románticas, realistas y naturalistas, donde

la prostituta paga con el sacrificio de su cuerpo, de su salud y de su vida, porque aún cuando es víctima social, se autocastiga como autovictimaria, en HAY QUE SONREIR, Luisa Valenzuela le ha conferido al término de su novela, la posibilidad factual no sólo de la salvación de la víctima prostibularia femenina, sino su venganza justiciera y la redención de su marginación, porque el cuerpo carnal de la prostituta es automodélico del cuerpo social, proponiendo la elección responsablemente ética del final decisivo a sus lectores.

## BIBLIOGRAFÍA

Luisa Valenzuela

1975                    AQUÍ PASAN COSAS RARAS, Buenos Aires, Ediciones de la Flor

1980                    LLIBRO QUE NO MUERDE, México, U.N.A.M.,

1982 CAMBIO DE ARMAS, Hanover, Ediciones del Norte,  
1999 CUENTOS COMLETOS Y UNO MÁS, México, Alfaguara,  
2002 PELIGROSAS PALABRAS, México, Océano,  
2003 ESCRITURA Y SECRETO, México, Fondo de Cultura Económica,  
2004 TRILOGÍA DE LOS BAJOS FONDOS, México, Fondo de Cultura  
Económica

# La resignificación de cuerpo como espacio de libertad: danza y psicoanálisis

María Haydeé García Bravo<sup>1</sup>

El lirismo sirve ante todo al desencadenamiento de sensaciones múltiples e intensas, como en su tiempo la danza  
Sigmund Freud

## Introducción

Estudios y aproximaciones a la danza hay infinidad y desde distintas perspectivas (desde la historia del arte, la creación coreográfica, los públicos de las manifestaciones artísticas, etc.), el abanico es amplísimo, pero en este texto se intenta explorar su vínculo con el psicoanálisis y sobre todo respecto a una categoría que alude a ambos: el cuerpo.

Al comenzar el trabajo se abrieron una amplia gama de posibilidades, pues sobre el cuerpo hay tantas y tantas cosas que decir y desde enfoques tan variados que aquí retomé sólo aquellas cosas que consideré fundamentales para tejer en torno a él.

## El cuerpo y sus aproximaciones

La palabra cuerpo viene del latín *corpus*. Y designa, según la enciclopedia<sup>2</sup>, “la parte *material* de un ser *animado* considerado, en particular, desde el punto de vista de su *anatomía*, de su *aspecto exterior*”. Una segunda acepción nos dice que es “la parte material de alguien considerado en particular desde el punto de vista de su *funcionamiento interno*”. Como tercera caracterización esta: “La parte

---

<sup>1</sup> Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH-UNAM)

<sup>2</sup> Grand Larousse Universel. (1982) 1994. Tome 4, Paris. Traducción propia.

material de alguien después de la muerte”, es decir, concepto de cuerpo como cadáver.

Haremos un breve recuento de cuáles han sido las visiones predominantes sobre el cuerpo:

En los griegos hay dos visiones que coexisten. Una que divide profundamente cuerpo y alma y otra que es opuesta, es decir que no puede disociarlos. Sin embargo, en muchas ocasiones persiste la dualidad griega: mente-cuerpo. También desde los griegos se pensaba al cuerpo como límite, como contenedor.

En la Edad Media se concebía, desde la escolástica, una oposición tajante entre el alma, derivación divina e inmortal y un cuerpo con tendencias animales, proclive a todo tipo de tentaciones y excesos (Baz, 2000).

En el Renacimiento se pensó al cuerpo humano, como medida de todas las cosas. De ahí surgió la proporción áurea, ligada a la búsqueda de la perfección en el arte. Ahora hay toda una amplia literatura sobre el cuerpo, pues ha pasado a ocupar, si es que no siempre lo ha tenido, un lugar preponderante en las preocupaciones de nuestro tiempo.

Me sitúo en la línea de reintegración y de no división entre mente y cuerpo, al lado de posiciones que apuntan en esa dirección. “A. Rico Bovio, filósofo latinoamericano contemporáneo, considera el cuerpo como una realidad compleja, recapitulación del proceso evolutivo, de configuración poliédrica; según este autor, varios niveles de organización corporal (energético, químico, celular, orgánico, social y personal –y yo agregaría psíquico–) coexisten, sin menoscabo de su unidad funcional” (citado por Baz, 2000).



Como he mencionado el cuerpo se ha abordado desde muchos puntos de vista y desde diversas disciplinas. De hecho hay una fragmentación del cuerpo para acceder a su conocimiento, dan cuenta de ello la biología y las especialidades médicas, que son considerados los discursos autorizados sobre el cuerpo<sup>3</sup>. Sin embargo aquí voy a tratarlo como una unidad. El cuerpo, como todo sistema complejo, es más que la suma de sus partes, el cuerpo es más que piel, sangre, fluidos, tejidos, músculos, cerebro, corazón, aparatos, los sentidos, etcétera. Es más, desde que se constituye la y el sujeto en y desde él.

¿Cómo concibe y conceptualiza el psicoanálisis al cuerpo?

Como lo señala Chemama (2002), “las histéricas le hicieron descubrir a Freud la sensibilidad particular de su cuerpo a las representaciones inconscientes”.

Es decir, el psicoanálisis desde sus inicios encontró en el cuerpo un elemento a descifrar, un elemento que podía decir del sujeto muchas más cosas de las que él mismo podría saber o reconocer.

Las cuestiones fundamentales son entonces: ¿Qué dice el cuerpo? ¿Cómo habla el cuerpo y a quién? Si el inconsciente es la memoria más fina, más precisa, guarda incluso lo no sabido (lo no decible), pero contiene lo vivido, entonces, cuerpo e inconsciente están estrechamente ligados. Freud encontró en las histéricas, que de alguna manera no tenían derecho a hablar, que el cuerpo hablaba, el cuerpo daba cuenta de la dolencia del alma.

---

<sup>3</sup> Piera Aulagnier (1991) nos invita a reflexionar sobre cómo han cambiado las visiones del cuerpo, primero desde el discurso religioso y después desde el discurso científico.

Freud decía que el yo es ante todo un ente corporal, y deriva de sensaciones corporales, sobre todo de las que tienen origen en la superficie del cuerpo.

Posteriormente, para Lacan, el cuerpo tiene lugar en los tres registros, así podemos hablar de un cuerpo simbólico, de un cuerpo imaginario y de un cuerpo real.

El simbólico sería el cuerpo nombrado, ligado a los significantes. Estos significantes tienen que ver con la identidad (nombre, apellido, sexo, lugar en la genealogía, clase social, etc.) A esta herencia anterior al nacimiento se agregan los significantes, conscientes e inconscientes, de los Otros parentales, que constituyen la alienación simbólica del sujeto. (Chemama, 2002) Los ritos ligados a la muerte y todo lo que tenga que ver con la memoria de los muertos son las señales de esta existencia particular del cuerpo simbólico.

Como cuerpo imaginario se entiende éste que se forma en el estadio del espejo y está vinculado a la imagen del yo e ideal del yo. La imagen especular resulta de la conjunción del cuerpo real, de la imagen del otro, y de la imagen que del cuerpo propone el otro.

Finalmente, el cuerpo real es lo inaprensible del cuerpo, lo que no se simboliza ni se imagina de él. Tiene que ver también con el soporte material, el cuerpo en cuanto tal, se tiene un cuerpo con ciertas características y muchas de ellas no pueden cambiarse.

¿Cuándo se reconoce el cuerpo propio? Ante esta pregunta el psicoanálisis ha creado las categorías de Estadio del espejo y narcisismo.

Como bien lo sintetiza Chemama (2002), el estadio del espejo es el fenómeno consistente en el reconocimiento por el niño o la niña de su imagen en el espejo, a partir de los 6 meses de edad. En ese momento el infante tiene el primer reconocimiento de sí mismo a través de la imagen especular, es decir que ahí se sitúa la constitución del yo unificado, aunque como lo que se ve es una imagen reflejada, también comienza lo que en psicoanálisis se llama la alienación del yo, se es y al mismo tiempo no. Antes del estadio del espejo el niño o la niña no se viven unificados en una imagen, antes bien, se viven despedazados. El infans sostenido por su madre, o la persona que realiza la función materna, reconocerá su imagen. El estadio del espejo está ligado también con sensaciones lúdicas, “se ve observándose en el espejo, volviéndose para mirar el medio reflejado (es el primer tiempo de la inteligencia): su mímica y su júbilo atestiguan una especie de reconocimiento de su imagen en el espejo” (Chemama, 2002).

Es la imagen especular la que le da al niño o la niña la forma intuitiva de su cuerpo así como la relación de su cuerpo con la realidad circundante.

En las corrientes psicoanalíticas se da un gran peso a la certificación y autenticación del descubrimiento del yo que la madre o quien realiza la función materna haga: eres tú, dará, después de una serie de autoreconocimientos y reconocimientos por el otro, un soy yo.

Este momento tiene mucho que ver con el narcisismo.

“Freud hace del narcisismo una forma de investimento pulsional necesaria para la vida subjetiva, es decir, ya no algo patológico sino, por el contrario, un dato estructural del sujeto” (Chemama, 2002). El descubrimiento de su imagen y lo que

va asociado, lleva al niño o la niña no sólo a descubrir su cuerpo sino también a apropiárselo, a descubrirlo como propio. Esto quiere decir que sus pulsiones, en particular sus pulsiones sexuales, toman a su cuerpo como objeto. Este narcisismo constitutivo y necesario, que procede de lo que Freud llamó autoerotismo, se ve secundado y reforzado por otra forma de narcisismo desde el momento en que la libido inviste también objetos exteriores al sujeto.

Nuevas propuestas psicoanalíticas han profundizado en esos estudios del cuerpo. Así, tenemos que Françoise Dolto hace toda una teorización al respecto, ella señala que hay dos categorías que pueden permitirnos una visión más detallada, éstas son el esquema corporal y la imagen del cuerpo.

El esquema corporal es una realidad de hecho, es nuestro vivir carnal, el contacto del mundo físico. La imagen del cuerpo sería inconsciente y desde mi punto de vista sería la conjugación de los tres registros de Lacan: cuerpo real, imaginario y simbólico, es decir que la imagen del cuerpo es ya una construcción psíquica y social.

Dolto nos habla de que esta imagen del cuerpo está constituida por la relación dinámica de una imagen de base, una imagen funcional y una imagen de las zonas erógenas donde se expresa la tensión de las pulsiones. Estas tres imágenes se actualizan para el sujeto en lo que ella denomina imagen dinámica. “Ésta no tiene representación que le sea propia, ella es tensión de intención (...) expresa al sujeto en deseancia” (Dolto, 1986).

Por su parte Didier Anzieu, ha hecho toda una teoría en torno del yo-piel. Propone conceptualizar al sujeto como superficie, como exterior e interior, dado que la piel es

continente y límite, pero también es lo que posibilita el contacto con el mundo exterior. Es superficie erógena, zona de placer o displacer.

El cuerpo es nuestro universo, en él, por él y desde él desplegamos el espacio y el tiempo. El cuerpo opera como una superficie de inscripciones. En nuestro cuerpo llevamos escrita nuestra historia, y muchas veces también nuestro deseo de futuros posibles. El dolor, como el placer, se duelen o se sienten en el cuerpo, aunque no sean necesariamente físicos. Sobre el cuerpo hay inscripciones, pero también se hacen inscripciones, incisiones, como ejemplo está el amplio mundo de los tatuajes y del piercing<sup>4</sup>.

El sujeto cambia al transcurso del tiempo y el cuerpo también, la mayor parte de las veces estas transformaciones van entrelazadas.

Lo primero que se explora, antes que nada, antes que el mundo, es el propio cuerpo. Antes que la palabra, antes que la lengua, antes que la formación simbólica, está el lenguaje corporal. Las primeras sensaciones vitales, que después conformarán las huellas mnémicas en el inconsciente, son corporales, una mirada, una caricia, el arrullo, constituyen el principio de la historia libidinal.

Ésta tiene que ver con el contexto socio-histórico y cultural, es decir con el cruce en el espacio y el tiempo donde se inserta ese cuerpo y cada una (o) tenemos una muy particular historia libidinal.

En el cuerpo se llevan las marcas de esta historia, las posiciones, los gestos, las miradas, las formas de espacialidad y proxémica, están marcadas por ella.

---

<sup>4</sup> Sobre esto hay una amplia literatura al respecto, desde la antropología se estudian las culturas juveniles y sus marcajes corporales y espaciales, cómo los tatuajes pueden significar pertenencia o diferencia a grupos, son escrituras ligadas a rituales de pasaje en la vida, símbolos que dan cuenta de deseos, sueños, miedos, pérdidas, amores, etc.

Nosotros somos el deseo corporizado (primero de nuestros padres), después de nosotros mismos (narcisismo) y muchas veces materialidad del deseo de otros.

Se dramatiza desde el cuerpo y por él. Podemos hablar de lapsus corporales y no sólo verbales. Así como en estos últimos se asoma el inconsciente en el discurso oral, en los lapsus corporales, a través del cuerpo se escapa, se cuele, una intención. En la mirada, en la sonrisa, en la postura, en el caminar, el cuerpo muchas veces va hacia donde se posiciona el deseo. Así, Le Duc (1981) ha llegado a decir: “El cuerpo no miente y no miente aun cuando se equivoca”.

Con los movimientos registramos en la dimensión espacio-temporal el ser, el ser sujetos deseantes. La pulsión nace en el cuerpo y lo moviliza. Aquí quisiera pensar a la pulsión como movimiento, como disparadora, como detonante, como incipiente de los desplazamientos. Hay una memoria del cuerpo, la memoria corporal, y ésta es fundamental para la historia y constitución del sujeto, pero también es muy importante para la danza, para poder representar una coreografía.

### **La danza. Breve recuento histórico**

La danza es el éxtasis dionisíaco que lo arrastra todo (...) el simple acto de echar la cabeza hacia atrás, ejecutado con pasión, provoca en nosotros un estremecimiento báquico de

gozo o de deseo

Isadora Duncan

Como lo señala Boucier en su libro sobre la historia de la danza (1978), podemos decir que el primer danzarín o danzarina ha cumplido 14 mil años, ya que se

tienen registros desde el neolítico. Hay tantas danzas como culturas, es una manifestación universal, sin embargo particular y específica para cada grupo cultural.

Alberto Dallal (1990) le confiere a la danza 3 estados: El primero como un impulso, donde el ser humano utiliza los movimientos del cuerpo para acompañar los intentos de un código lingüístico en ciernes. “Gestos, gesticulaciones, muecas, ademanes, etc completaban lo que las palabras y sonidos, frases e indicaciones guturales y verbales no alcanzaban a expresar plenamente... la danza acompaña al ser humano durante sus primeras etapas evolutivas”. Una segunda etapa es la que se refiere a la danza como ritual. Finalmente la etapa de la danza como arte, como capacidad de simbolización y representación estética.

La danza como las otras artes llamadas escénicas, antes que nada eran rituales, donde no había una división entre público y ejecutantes, sino diferentes grados de participación del ritual.

Desde su auge hasta su decadencia, en la civilización griega estuvo siempre presente la danza, de hecho hay una musa para este arte: *Terpsícore* “la que deleita en la danza”. A esta musa se le asignaban la poesía y, principalmente, la danza, así que era representada con una lira en situación de acompañar, con su música, a los coros de danzantes. Es importante tener en cuenta que en varios momentos a lo largo de la historia se ha equiparado la danza a la poesía, por esa capacidad de reinventar el mundo, los movimientos, de remover las emociones y los sentimientos, de sintetizar búsqueda y encuentro.

Según Boucier, las leyendas griegas sitúan el origen de sus danzas en Creta, donde los dioses enseñaron la danza a los mortales, para que los honraran y se alegraran. Durante la Edad Media la danza religiosa fue mal vista y muchas veces atacada, “la danza que manifestaba una espontaneidad individualista, no encajaba nada bien con los cánones eclesiásticos”. En varios concilios su práctica fue prohibida<sup>5</sup>. Aunque también fue durante el medioevo donde comenzaron a hacerse coreografías que había que aprender, comenzaron a establecerse reglas del movimiento del cuerpo y cadencia con la música.

Es en el Renacimiento donde se da el nacimiento de la danza como representación, como espectáculo, como arte. Y comienza siendo un espectáculo para las cortes, es de ahí de donde toma su nombre: danza de corte. Boucier llega a decir que la danza clásica es hija legítima de Luis XIV, el rey-sol. “De ahí deriva un arte artificial y riguroso, en el que el significante tiene más importancia que el significado, el gesto que la emoción que lo produce. Hay una ruptura entre exterioridad e interioridad, lo que explica que la danza clásica sea un repertorio de gestos sin significación propia”.

Posteriormente, el romanticismo, de mediados del siglo XIX también llegó e impactó a la danza, se buscaba la fluidez del cuerpo, una expresión etérea. Además de que una cuestión va a caracterizar a la danza romántica: la innovación de las zapatillas con puntas.

De ahí hay un gran camino por recorrer para llegar a lo que hoy conocemos como danza moderna y/o contemporánea. Fueron Isadora Duncan y Ruth Saint-Denis,

---

<sup>5</sup> Vannes en 465, Toledo, 587, y el Papa León V, condenó en 847, los cantos y carolas de las mujeres en la iglesia.



las inventoras de la danza contemporánea, fueron mujeres transgresoras que rompieron cánones y liberaron, primero sus pies de las zapatillas y luego a su cuerpo de la rígida expresión en el ballet. Buscaban expandir sus emociones, ampliar su movimiento, reinventar la espacialidad y vivir con su deseo lanzado a la vida.

Isadora Duncan danza su vida, la técnica le parece desprovista de interés, ella buscaba hacer gestos naturales, correr, andar, saltar, extender sus brazos, mover sus piernas y como ella lo decía “escuchar las pulsiones de la tierra, obedecer la ley de gravedad, hecha de atracciones y repulsiones, atraimientos y resistencias” y por consiguiente, encontrar un atamiento lógico en el que el movimiento no se para, sino que se transforma en otro, respirar con naturalidad, he ahí su método.

Por su parte, Ruth Saint-Denis, también estadounidense, crea una academia, la Denishawnschool, donde buscaba que la formación sobrepasara la mera preparación corporal para comprender el conjunto de la personalidad, articulando inteligencia y sensibilidad.

Una alumna destacada de esta escuela es Martha Graham, mujer que también fue más allá de sus maestros y estableció una técnica mundialmente conocida. Según Kaufmann (1996) Martha Graham había recibido una gran influencia de las ideas del psicoanálisis y a partir de ellas creó su técnica, que hoy recibe su nombre (técnica Graham) aunque ella le llamó el *contract-release*. Tiene como fuente de energía el plexo solar y sobre todo la pelvis y en los ejercicios de contracción-relajación trataba de imitar los ataques histéricos.

Para Pina Baush, la danza se convierte en un medio aún más poderoso de investigación y expresión de la subjetividad. Pone en escena el antes de la emoción: la angustia del abandono y la no comunicación.

Hoy hay una gran cantidad de corrientes y técnicas dancísticas, hay diferentes tipos de danza, y tipologías hay tantas como estudiosos de ese tema para los fines de este texto me referiré sobre todo a la danza denominada contemporánea y/o moderna. Mi interés es sobre todo nacido de la vivencia, de la experiencia cotidiana de la danza.

¿Qué tipo de lenguaje es la danza?

Es un lenguaje codificado artísticamente, y su elemento principal es el cuerpo, como sustantivo y como verbo, elemento que se conjuga con otros, aunque para llevarla a cabo puede bastarse él solo.

### **La danza y el estadio del espejo**

Según Kaufmann, se trata de un trabajo incesante, que una y otra vez lleva al bailarín o bailarina a enfrentar el espejo en un ritual obsesivo, donde va construyendo su imagen, se construyen un cuerpo para encontrar al Otro.

Mary Wigman dice que cuando el bailarín entra en escena, lo que lo asedia es el fantasma del encuentro: “hay siempre una especie de diálogo que uno muestra al espectador, una conversación del bailarín consigo mismo o con un *partenaire* invisible...”. Nunca se baila sola(o), siempre están nuestras imágenes de nosotros mismos, el espejo o los otros.

La danza puede pensarse como una búsqueda del sujeto para superar el desposeimiento del que proviene. Puede permitir al bailarín/bailarina actualizar sus fantasmas al convertirlos en formas estéticas que exigen la construcción y constitución de un cuerpo distinto, un cuerpo estético que remite metafóricamente al Otro y cuya lectura debería permitir captar, a través de las mutaciones de la cultura, la relación de alteridad que anuda al sujeto con el Otro.

A través de la danza se da una exploración de los límites corporales y de la espacialidad artísticamente, al decirlo así se incluye la dimensión estética, hay reconocimiento de textura y espacialidad al danzar.

La danza puede posibilitar el hacer sensible a la o al receptor de su propio cuerpo, a través de la mirada de otro cuerpo. Dallal nos dice que hay un momento de revelación para el bailarín/a. Se trata de un necesario sacudimiento de su experiencia y de su saber acumulados. Encauzar toda la energía posible –cerebral y corporal– en dirección y en relación con todos los cuerpos que se hallan a la vista. El bailarín/a que ha sentido o experimentado la revelación, aquel que ha adquirido el conocimiento de la danza, sabe que en esa específica, concreta “llamarada” –su cuerpo en llamas- las miradas de los espectadores, los tenues o los nulos movimientos de todos aquellos que lo rodean y la energía misma de la luz y del espacio constituyen los elementos que lo sostienen.

### **A manera de cierre**

Les lettres de l'alphabet sont comme les corps des danseurs, à la fois sensuels et abstraits, signe et sens

La poesía es un método de análisis, un instrumento de investigación, igual que la danza. Allí lo oculto encuentra ocasión de revelarse, las ideas y los cuerpos se desnudan y la hipocresía, defendida por un pudor puramente convencional se pierde

Jorge Cuesta.

El cuerpo danzante se constituye como objeto, y como objeto de arte, que mira a los otros que lo miran y que desea ser mirado. Que interpela, cuestiona y también quizá da respuestas.

Movimiento de uno o varios cuerpos en un espacio, espacio delimitado, enmarcado, el espacio del escenario, que se vuelve espacio de encuentro.

¿Encuentro con una misma? Desde la perspectiva del psicoanálisis esto es un imposible, sin embargo, se experimenta un encuentro, fugaz, breve, y quizá no completo, pero encuentro al fin y al cabo, re-conocimiento, que marca un antes y un después de bailar. ¿Hay compulsión a la repetición? Y cómo no repetir si es una experiencia de goce. Es un goce cuando se piensa que cada receptor o receptora reciben e interpretan la obra, y de alguna manera la incorporan a su historia.

Danza y psicoanálisis pensados como dos caminos, no contrapuestos sino incluyentes, de acceso al conocimiento del propio cuerpo, a su historia. Quizá lo que comparten el dispositivo analítico y la danza es un poner en escena.

En la danza, como en el psicoanálisis, se da la posibilidad de ser otra u otras, la misma, pero distinta, en ambos espacios se puede aceptar y hacer venir a los dobles, incluso a los peores. Sujeto que danza, cuerpo que desea, a sí mismo (narcisísticamente), que ha atravesado el estadio del espejo pero lo rememora y re-crea en cada clase, en cada ensayo y en otro nivel cuando el espejo son los otros, el público expectante. La danza a diferencia de las artes plásticas, es un arte fugaz, no permanece materialmente como la pintura por ejemplo, entonces cada representación es distinta, única, así como cada sesión psicoanalítica. También es diferente del teatro, aunque muchas veces compartan escenarios y se complementen, porque en el teatro la palabra es preponderante, en la danza el cuerpo es el que habla, grita, susurra, murmura, desgarrar.

La danza, como el psicoanálisis, es una forma de conocimiento y de movimiento, de creación. Es una conjugación y re-enlace entre cuerpo y mente, entre espíritu y fisicalidad.

Una presentación de danza , es un tiempo-espacio donde todo puede pasar, ser otra cosa –las formas, las figuras, los colores– no es algo definido, ni definible con palabras y es estético... es una posibilidad de la libertad

Este texto intenta ser una invitación a acercarse al cuerpo, a redescubrirlo y reconocerlo y quizá a hacerlo a través de la danza, sino llevándola a cabo, espero que los haya provocado para ir a ver otros cuerpos que mucho tienen por decirnos, a ver la armoniosa conjugación entre elementos en una representación dancística. La libertad nunca es total, sin embargo, va la apuesta, mi apuesta, por

descubrirla a través de una manifestación artística como la danza, y por qué no, en vínculo con el trabajo psicoanalítico.

### **Bibliografía**

- Anzieu, Didier (1987). El yo-piel. Madrid. Biblioteca nueva.  
(1993). El cuerpo de la obra: ensayos psicoanalíticos sobre el trabajo creador. México: Siglo XXI.
- Baz, Margarita. (2000). Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza. México: PUEG-UNAM/Porrúa.
- Bourcier, Paul. (1978). Histoire de la danse en Occident. Paris: Seuil. (Edición en español: 1981. Historia de la danza en occidente. Barcelona: Ed. Blume).
- Buzzatti, Gabriella. (1998). 2001. Edición en español: El cuerpo-palabra de las mujeres. Los vínculos ocultos entre el cuerpo y los afectos. Madrid: Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Chemama, Roland (dirección) (1985) Dictionnaire de la psychanalyse. Dictionnaire actuel des signifiants, concepts et mathèmes de la psychanalyse. Paris: Larousse.
- Dallal, Alberto. (1979) 1993. La danza contra la muerte. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.  
(1990). El aura del cuerpo. México: Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- Dolto, Françoise. (1986). L'image inconsciente du corps. París: Seuil. (Edición en español: 1997. La imagen inconsciente del cuerpo. España: Editorial Paidós).
- Kaufmann, Pierre (dirección) (1996). Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano. Argentina: Paidós.

(1967) 1983. L'expérience émotionnelle de l'espace. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

Le Duc, Jean. (1981). El cuerpo hablado: psicoanálisis de la expresión corporal. Barcelona: Paidós.

Mannoni, Octave. (1968). Freud, París: Editions du Seuil (Edición en español: [1987] 1997. Freud. El descubrimiento del inconsciente. Argentina: Ediciones Nueva Visión).

Rovaletti, María Lucrecia. (1998) Corporalidad. La problemática del cuerpo en el pensamiento actual. Buenos Aires: El lugar editorial.

## Signos sangrantes:

abyección, obscenidad y trauma en *City of the Broken Dolls* de Romain Slocombe

Dr. Fabián Giménez

CENIDIAP - INBA

Este trabajo se orienta al análisis de ciertas prácticas artísticas vinculadas a lo que podríamos llamar la marcación del cuerpo a través de la inscripción de signos sangrantes, esto a partir de dos ejes: la teoría de la simulación por una parte y, por la otra, las reflexiones en torno al arte abyecto en el espacio definido por la “cultura de la herida” de los noventa. Abyección, obscenidad y trauma, estas categorías problematizan la corporalidad en el espacio de la representación, configurando un nuevo escenario de exhibiciones atroces donde el cuerpo desaparece traumáticamente en su obscena literalidad. En este sentido, intentaré vincular la noción baudrillardiana de obscenidad con el concepto lacaniano de trauma, a partir de este entrecruzamiento teórico sería posible aproximarse a las fotografías de Romain Slocombe desde un lugar cercano a la teoría de la simulación, incorporando, como categorías de análisis cultural, elaboraciones en torno a lo traumático, sugiriendo, de esta forma, algunas claves interpretativas al interior de la constelación conceptual y perceptual trazada por los signos sangrantes de *City of the Broken Dolls*.

Vamos por partes, literalmente. El arte de Romain Slocombe es una suerte de manifestación fotográfica de las “imágenes del cuerpo fragmentado” de las que nos hablaba el psicoanálisis lacaniano a la hora de agrupar una serie de violentas transgresiones corporales vinculadas a la castración, la mutilación, el



desmembramiento, la herida. Arte médico que cartografía los signos del accidente en cuerpos femeninos marcados por todo tipo de prótesis, collarines, yesos y vendajes. Muñecas rotas abandonando la perversión fetichista para entrar en un territorio mucho más radical, ya no la puesta en escena de la castración<sup>1</sup> (cosa que sucede en el fetichismo tradicional, victoriano, decimonónico, que se proyecta, como un fantasma, aún en nuestros días) sino la desaparición de la escena de la castración, una crisis del fetichismo en tanto estrategia representacional, en tanto exorcismo de la castración a partir de su puesta en escena, a partir de su conversión en signo. La castración aquí no está significada, se presenta en su literalidad, nos enfrentamos a una amenaza que no se detiene en la pantalla-tamiz de la imagen, que no ha sido exorcizada del todo por la representación estética.

Podemos rastrear en el arte médico de Romain Slocombe una nueva figura de la transpolítica, sus imágenes inauguran una insólita modalidad de desaparición, no únicamente la desaparición de la escena del cuerpo en lo obscuro sino también la desaparición de la escena de la castración en la abyección. Primero desaparición del cuerpo, después desaparición del cuerpo como significante fálico, una afanisis de la perversión (fálica) del fetiche, una desaparición de la dimensión metafórica del fetichismo. Estos cuerpos marcados no se erigen como significantes fálicos sino que nos enfrentan a la abyección de la herida. Imágenes traumáticas, signos sangrantes. La escena perversa, metafórica, del fetichismo cede paso a la obscenidad abyecta de la herida. La marca ya no demarca la aparición del fetiche como objeto parcial, como término pleno,

---

<sup>1</sup> Véase, Baudrillard, Jean, "El cuerpo o el osario de signos", en *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Avila, 1993.

permanece indiferente a la metáfora, al juego de sustituciones, a la anamorfosis del significante fálico. La pantalla-tamiz se desgarrar, horadada por estos signos sangrantes, literalidad del signo, crueldad de los significantes.

El erotismo de las imágenes de Slocombe es el de un fetichismo de signo contrario, convierte a sus modelos en maniqués, en muñecas, pero en muñecas rotas. Fetichismo barroco, los vendajes se transforman en una función operatoria sobre la superficie de los cuerpos, no dejan de trazar pliegues, pliegues sobre pliegues. La marca, la barra fetichista, se convierte en una inflexión, un punto-pliegue que no está ni dentro ni fuera, la herida funciona estructuralmente como una carencia que se hace presente en el cuerpo, subrayada una y otra vez por los vendajes que la enmarcan. *Bandage/bondage* donde la corporalidad se despliega como superficie erótica y como espacio de escritura, o mejor como espacio de múltiples escrituras eróticas (irreducibles, creo yo, al universo sádico o masoquista). Escritura de inscripción (heridas, magulladuras, hematomas) y escritura de de-scripción (vendas, vendajes), trazar en el interior y acariciar la superficie, dos momentos que se interceptan en los pornogramas de Slocombe, en la fusión de cuerpo y escritura que atraviesa la retórica pornogramática de *City of the Broken Dolls*, la herida convertida en el signo por excelencia de lo que podríamos llamar una erótica clínica -y no solo un arte médico- de la inflexión traumática del cuerpo.

Un erotismo de la transgresión, donde el cuerpo se convierte en un espacio atravesado por intensidades, por el shock benjaminiano, el trauma lacaniano, el punctum barthesiano, lo interesante es que estas tres celebres nociones tienen un

parecido de familia, comparten una inquietante familiaridad con la imagen de una herida abierta, quizás la última metáfora de un universo sin metáforas. Escuchemos a Roland Barthes referirse al *punctum*, ese elemento que enfrentándose al despliegue de la subjetividad investida en el *studium* nos acerca a la objetualidad de la foto, a aquello que “sale de escena” y “viene a punzarme”:

En latín existe una palabra para designar esta herida, este pinchazo, esta marca hecha por un instrumento puntiagudo; esta palabra me iría tanto mejor cuanto que remite también a la idea de puntuación y que las fotos de que hablo están en efecto como puntuadas, a veces incluso moteadas por estos puntos sensibles; precisamente esas marcas, esas heridas, son puntos. Ese segundo elemento que viene a perturbar el *studium* lo llamaré *punctum*; pues *punctum* es también: pinchazo, agujerito, pequeña mancha, pequeño corte y también casualidad. El *punctum* de una foto es ese azar que en ella *me despunta* (pero que también me lastima, me punza).<sup>2</sup>

Metamorfosis en la representación del cuerpo erótico, del *pin-up* al *punctum*, esta imagen erótica (capaz de ser colgada en una pared, si hemos de creer, como Barthes, en la etimología) se transforma de un objeto inmóvil -detenido y objetivado en un muro- en una flecha que me punza, es decir, cuando nos enfrentamos a una fotografía de Slocombe somos nosotros los que terminamos “contra la pared”.

---

<sup>2</sup> Barthes, Roland, *La cámara lúcida*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 64-65.

Acostumbrados a lo que Baudrillard llama “una estética del desvestimiento”<sup>3</sup>, las fotografías de Romain Slocombe nos resultan desconcertantes, sus modelos están cubiertas, recubiertas por la versión médica del velo: el vendaje. Más que desnudas, ostentan una segunda piel, constituida por los vendajes y las prótesis que las envuelven, algo así como el arte del embalaje llevado del *land-art* al *body-art*. Slocombe arropa a sus modelos con los signos de la tecnología médica, las sumerge en las ascépticas sabanas de una cama de hospital. Las vendas funcionan como un velo, un ocultamiento de la desnudez y, sobretudo, un velamiento de esa forma extrema de la desnudez, la herida. Estas heridas, ocultas por los vendajes que las envuelven son algo así como la representación fotográfica del trauma, entendido como un encuentro fallido con lo real. La realidad de la herida, oculta tras los velos-vendajes, está condenada a repetirse traumáticamente una y otra vez, repeticiones convertidas en pliegues y repliegues que surcan los cuerpos, convirtiéndose en el contrapunto de la desnudez, recuperando cierta cualidad erótica del velo, convertido ahora en prótesis médica.

Esta erótica clínica, que surge al interior del discurso fotográfico de Slocombe, retoma elementos presentes en la patafísica escritura de J. G. Ballard, pareciera que las obsesiones que recorren las páginas de *Crash* (“la primera novela pornográfica basada en la tecnología”<sup>4</sup>, al decir de su autor) prefiguran el universo traumático del arte médico. Baudrillard afirmó alguna vez que *Crash* es la

---

<sup>3</sup> Baudrillard, Jean, *Cool Memories*, Barcelona, Anagrama, 1989, p. 192.

<sup>4</sup> J. G. Ballard, citado por Kauffman, Linda S., *Malas y perversos*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 234.

“primera gran novela del universo de la simulación”<sup>5</sup>, me pregunto si no podríamos afirmar algo similar del trabajo fotográfico de Romain Slocombe (estoy pensando, particularmente, en *Broken Dolls* y *City of the Broken Dolls*), sus fotografías parecen haber sido tomadas por Vaughan, el profeta del accidente erótico surgido al interior del universo literario de Ballard. Una forma sutil de encadenamiento, una serie de imágenes simulacrales que atraviesan el discurso literario de Ballard y el discurso fotográfico de Slocombe constituyendo una nueva textualidad, la textualidad del universo de la simulación. Ambos producen una mutación al interior de la representación pornográfica, a partir de una mezcla explosiva de sexo, muerte y tecnología.

Quizás el abordaje a este devenir del discurso pornográfico tenga que ver, principalmente, con la noción baudrillardiana de obscenidad. “Nuestro porno tiene aún una definición restringida. La obscenidad tiene un porvenir ilimitado.”<sup>6</sup> Este porvenir ilimitado de la obscenidad se anuncia en la erótica clínica de Slocombe, un paso más en la vertiginosa representación de nuestros cuerpos, placeres y deseos. Pareciera que la pornografía es, al decir de Ballard, todavía demasiado ingenua, demasiado inocente, “el sueño casto y no erótico que tiene el cuerpo de sí mismo.”<sup>7</sup> En ese sentido, el gesto transtético de Romain Slocombe, las bodas contra-natura del discurso médico y del discurso erótico, nos conduce a las últimas fronteras (hasta el momento) de la corporalidad. Cuerpos obscenos que hacen del sexo un juego de niños, el erotismo de *Crash* y *City of the Broken Dolls* nos

---

<sup>5</sup> Baudrillard, Jean, *Simulacra and Simulation*, USA, University of Michigan, 1994, p. 119.

<sup>6</sup> Baudrillard, Jean, *De la seducción*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p. 36.

<sup>7</sup> J. G. Ballard, citado por Kauffman, Linda S., *Malas y perversos*, Madrid, Cátedra, 2000, p. 233.

confronta con una sexualidad más allá de los límites de la pura genitalidad, descerebrada e ingenua, de lo pornográfico. Sexo hospitalario, obscenidad blanca. Bienvenidos al desierto de lo sexual.

Esta obscenidad, que convierte al sexo en un deporte extremo, respondería al principio de crueldad de Clément Rosset: “*Cruor*, de donde deriva *crudelis* (cruel), así como *crudus* (crudo, no digerido, indigesto), designa la carne despellejada y sangrienta: o sea, la cosa misma desprovista de sus atavíos o aderezos habituales, en este caso, la piel, y reducida de ese modo a su única realidad, tan sangrante como indigesta.”<sup>8</sup> La carne sin metáforas, marcada por signos sangrantes, sería algo así como la carne sin piel: despellejada, sangrante, condenada a la obscenidad de la abyección. El arte abyecto es un buen ejemplo de esta fascinación por la carne despellejada y sangrienta, por este exceso de realidad que coloca al cuerpo en estado de desaparición. Pura literalidad, fluidos, excrementos, secreciones de todo tipo, parecen ser la mejor comprobación de la realidad de nuestro cuerpo, sin embargo, este encuentro con lo real siempre resulta fallido, traumático. Realismo traumático, tal como lo llama Hal Foster, apropiándose de la definición lacaniana de trauma<sup>9</sup> y aplicándola al arte abyecto como “retorno de lo real”<sup>10</sup>. Lo que deja fuera el análisis de Foster y yo he intentado rescatar, aquí y en otras intervenciones, es esa otra mitad de la teoría de la simulación que tiene que ver con la obscenidad, la transparencia y el crimen

---

<sup>8</sup> Rosset, Clément, *El principio de crueldad*, Valencia, Pre-Textos, 1994, p. 22.

<sup>9</sup> Véase, Lacan, Jaques, *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2001.

<sup>10</sup> Véase, Foster, Hal, *The Return of the Real*, Cambridge, MIT Press, 2001.

perfecto como “asesinato de lo real” (aunque el crimen, lo sabemos, nunca es perfecto). Es decir, la simulación problematiza lo real desde su sustitución y precesión simulacral así como también a partir de las estrategias propias de la transpolítica, principalmente en términos de obscenidad, de clausura de la escena de la representación.

“La obscenidad tiende siempre a superarse: presentar un cuerpo desnudo ya puede ser brutalmente obsceno, presentarlo descarnado, desollado, esquelético todavía lo es más.”<sup>11</sup> Lo obsceno sería este “devenir real” que culmina en lo traumático, una realidad ausente condenada a repetirse hasta el infinito. “Puede que la definición de la obscenidad sea el devenir real, absolutamente real, de algo que, hasta entonces, estaba metaforizado o tenía una dimensión metafórica.”<sup>12</sup> Un ejemplo, la *Vagina Dentada* de la serie *La interpretación de los sueños* de Andrés Serrano, esta figura abandona su naturaleza metafórica, vinculada al saber psicoanalítico, e ingresa al discurso fotográfico, entrando, en un vértigo de lo real, a la escena dislocada, alocada, del *zoom*, del *medical-shot*. Lo literal siempre resulta cómico (Deleuze *dixit*) quizás podríamos intentar releer la literalidad clínica de la abyección, lo obsceno y lo traumático desde su comicidad, la mayoría de las veces involuntaria. La ironía como complot del arte, o bien, como complot de la teoría. El accidente (de lo real) como una ironía objetiva, un crimen perfecto inscrito, en la imagen y en nuestra mirada, con signos sangrantes.

Uno podría preguntarse acerca de la “realidad” de estos signos, su “lugar” en el espacio de la representación, lo interesante es que, dada su naturaleza

---

<sup>11</sup> Baudrillard, Jean, *Contraseñas*, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 37.

<sup>12</sup> Baudrillard, Jean, *Ibíd.*, p. 35.

traumática, están más allá de lo real y la ficción, son, sencillamente, hiper-reales, forman parte de un universo de simulación pura; fascinantes, obscenos, se sostienen en los límites de la pantalla-tamiz, “el efecto es seguro, pero ilocalizable, no encuentra su signo, su nombre (...) Curiosa contradicción: es un fogonazo que flota.”<sup>13</sup> Más reales que lo real, desgarran la pantalla-tamiz de la imagen, trazan en el espacio imagístico lo que podríamos llamar un hipercriticismo fotográfico, imágenes metalépticas, donde, metonímicamente, las causas son sustituidas por los efectos y los efectos por las causas, reversibilidad que hace del trauma el punto de inflexión donde toda forma de interioridad desaparece, un arte de las superficies, una erótica de la banalidad.

Cuerpos suspendidos en un estado de gracia, ni sujetos ni objetos, abyectos. Para Kristeva el cadáver es “el colmo de la abyección”<sup>14</sup> y no es casual que Baudrillard considere al cadáver como “el límite ideal del cuerpo en su relación con el sistema de la medicina”<sup>15</sup>. La abyección, vinculada al arte médico de Slocombe, se convierte en un coqueteo del cuerpo erótico con la muerte, maridaje de la mirada clínica y la pornográfica, tal como sucede también en las imágenes de Phoebe Gloeckner que acompañan la nueva edición revisada de *The Atrocity exhibition* de Ballard o en la serie de litografías *Crash Babies* de Trevor Brown, metalepsis de lo erótico y lo clínico, pornografía hipertélica que radicaliza la mirada pornográfica conduciéndola al interior de los cuerpos, más allá de los límites de la piel, en una suerte de pornografía de la herida, de afanisis del cuerpo

---

<sup>13</sup> Barthes, Roland, *op. cit.*, pp. 100-103.

<sup>14</sup> Kristeva, Julia, *Poderes de la perversión*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989, p. 11.

<sup>15</sup> Baudrillard, Jean, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Avila, 1993, p. 133.



erótico. Una estética de la informe, erotismo de un cuerpo sin secretos. Un nuevo escenario de exhibiciones atroces donde atisbamos, fugazmente, a la corporalidad momentos antes de su desaparición. Los signos sangrantes no son más que eso, las huellas de algo que ha desaparecido.

## Bibliografía

Ballard, J. G., *The Atrocity Exhibition*, Hong Kong, RE/Search Publications, 1990.

-----, *Crash*, New York, The Noonday Press, 1994.

Barthes, Roland, *La cámara lúcida*, Barcelona, Paidós, 1997.

-----, *Variaciones sobre la escritura*, Barcelona, Paidós, 2002.

Baudrillard, Jean, *Cool Memories*, Barcelona, Anagrama, 1989.

-----, *Las estrategias fatales*, Barcelona, Anagrama, 1991.

-----, *De la seducción*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.

-----, *El intercambio simbólico y la muerte*, Caracas, Monte Avila, 1993.

-----, *Simulacra and Simulation*, USA, University of Michigan, 1994.

-----, *Cool Memories II*, Durham, Duke University Press, 1996.

-----, *Contraseñas*, Barcelona, Anagrama, 2002.

Deleuze, Gilles, *El pliegue*, Barcelona, Paidós, 1989.

Foster, Hal, *The Return of the Real*, Cambridge, MIT Press, 2001.

Kauffman, Linda S., *Malas y perversos*, Madrid, Cátedra, 2000.

Kristeva, Julia, *Poderes de la perversión*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1989.

Lacan, Jaques, *El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2001.

Rosset, Clément, *El principio de crueldad*, Valencia, Pre-Textos, 1994, p. 22.

Slocombe, Romain, *City of the Broken Dolls*, London, Velvet Publications, 1997.

-----, *Tokyo Sex Underground*, London, Creation Books, 2001.

## **CUERPO MUTILADO: LAS PRIMERAS PRÓTESIS EN MÉXICO.**

José Luis Gómez De Lara\*

### ***EL CUERPO MUTILADO.***

En todas las culturas de la humanidad, la mutilación era vista como una forma de monstruosidad, de horror, de pánico y consternación, aquellos que han sufrido una mutilación son individuos que desequilibran la naturaleza, son portadores de maleficios y desgracias. La angustia, el horror, la repugnancia delante de las personas mutiladas en su cuerpo son reacciones ampliamente extendidas. Tememos vernos como ellos. Impide que vivamos tranquilos y en paz, tememos sufrir el mismo destino del afectado. Pero primeramente tememos que la mutilación nos remita a la angustia de la muerte.<sup>1</sup> Actualmente la fobia llamada Apotemnofobia; implica miedo a las personas con amputaciones.

### ***SOLUCION AL PROBLEMA DE LA MUTILACION: LAS PRÓTESIS***

La fabricación y uso de miembros artificiales o prótesis fue muy común en todas las culturas de la humanidad. Las prótesis surgen de la necesidad de restablecer la vida del mutilado o aquellos que hayan sufrido una amputación de algún miembro por causas diversas como la guerra, accidente de trabajo o enfermedad. Dar una definición sobre el término me parece esencial para comprender el tema.

La definición me fue proporcionada por el ortopedista poblano Dr. Jorge Ruiz Escamilla, decano de la Facultad de Medicina de la UPAEP (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla), él define : “las prótesis son aparatos, cuya finalidad principal es: restaurar la funcionalidad perdida por causa de algún tipo de amputación, o bien por algún tipo de enfermedad congénita (malformaciones en el cuerpo humano), también trata de restaurar el aspecto normal de la persona, así como la simetría corporal”.<sup>2</sup>

Etimológicamente, la palabra prótesis proviene del latín próthesis y este del griego próthesis, de protíhemi, *colocar adelante*.<sup>3</sup> Esto se ajusta a lo que nos presenta Diego Velasco y Francisco Villaverde en el primer capítulo de su obra *Curso Teórico-Práctico*, en la que define a la operación de cirugía como: “la acción méthodica de la mano del cirujano aplicada sola, o ayudada de algún instrumento sobre el cuerpo humano, a fin de conservarle la salud, restaurársela, si fuese posible, al menos, hacer la enfermedad tolerable, en caso que no pueda curarse radicalmente”. “Para lograr esos tres objetivos, la cirugía ya se servía de cuatro medios: unión, división, extracción y adición; equivalentes a los nombres griegos Synthesis, Dioeresis, Exoeresis, y **Próthesis**, cuyos significados caracterizaban cada operación en particular y conducían al conocimiento de los diferentes usos que se podía hacer de ellas en las enfermedades y en los accidentes”.<sup>4</sup>

### **EL CUERPO MUTILADO DEL DIOS TEZCATLIPOCA**

Para el caso de México, en el período prehispánico un caso de mutilación se advierte en el dios azteca Tezcatlipoca (espejo Humeante), que se caracteriza en los códices (códice Borgia) por un espejo humeante, colocado en la sien, y

otro que sustituye al pie (¿primera prótesis?) que le arranco el monstruo de la tierra, del muslo sobresale el extremo del fémur. Mito que significa que a veces, en latitudes más australes, una de las estrellas de la osa mayor desaparece del cielo porque queda abajo del horizonte .<sup>5</sup> Hasta hoy no conozco un caso sobre el uso de prótesis o algún aparato de restitución como tal para una extremidad inferior o superior en el mundo prehispánico o época colonial.

### ***LAS PRIMERAS PROTESIS MODERNAS EN MÉXICO***

Años más adelante, aunque parece poco creíble, México cuenta con una tradición en la fabricación e implementación de prótesis. Durante principios del Siglo XIX México compraba prótesis a países del primer mundo como España y Estados Unidos. Las prótesis que se llegaban a adquirir estaban hechas de madera y por su excelente calidad y funcionamiento, llegaban a corregir el problema del miembro faltante. No todos tenían los recursos suficientes para mandarse hacer una prótesis o bien mandarla comprar a otra parte del mundo, se tenían que conformar con las muletas, bastones y otros aparatos como extensiones de nuestro cuerpo para ayudar a compensar la pérdida de algún miembro. La mayoría que andaba en muletas era gente de escasos recursos y gente de tropa, es decir soldados o militares que, habiendo participado en una batalla habían tenido la necesidad de sufrir una amputación en manos de un cirujano. Muchos de estos soldados habían sufrido la amputación de dedos, de manos, del brazo o el antebrazo, de la pierna, la rodilla, el pie o los pulgares del pie entre otras partes que conforman las extremidades. Estos soldados andaban en muletas como sostén por no poder adquirir una prótesis, además de ser un aparato de muy bajo costo, hecho de madera y muy poco resistente.

El siglo XIX lo considero como el siglo de la invención e implementación de las primeras prótesis de extremidades. Se venían dando en todo el mundo una serie de reformas en el área de la medicina, reformas que influyeron igualmente en el campo de las prótesis.

Durante un acontecimiento en el año de 1838, cuando México se encontraba en guerra con los franceses, el entonces presidente Santa Anna al frente del ejército mexicano pierde la pierna izquierda, esto como consecuencia de las heridas que recibió en Veracruz, durante la retirada de los invasores franceses el 5 de diciembre de 1838, es decir a raíz de la Guerra de los Pasteles en 1838.

Santa Anna sufrió la amputación de su pierna al ser herido por una bala de cañón en Veracruz.<sup>6</sup> Este es un caso muy importante por que tal parece que al momento de amputarle la pierna se decidió por usar una prótesis, como persona de primera categoría tenía los suficientes recursos para mandarse hacer o adaptar una prótesis. Un cirujano mexicano fue el encargado de proporcionarle, al entonces presidente de la república Antonio López de Santa Anna la prótesis de su pierna perdida (1816-1838). El nombre del cirujano es José Miguel Muñoz González, pionero fundador de la ortopedia mexicana y

### ***PRECURSOR DE LAS PRÓTESIS MEXICANAS***

Aparece la figura de José Miguel Muñoz González, cirujano romancista, flebotomiano y barbero. Nacido en 1779 en la ciudad de México, hijo de Pedro Muñoz Y Josefa González, huérfano a los doce, casado con Paulina Medinilla, se inició en varias actividades entre ellas la de aprendiz de barbero en donde se ejercían todas las artes de la flebotomía, sangrías y cirugía. Su privilegiado

intelecto y destrezas le permitieron impresionar al Doctor Francisco Javier Bamis para que José Miguel Muñoz se convirtiera en conservador de la vacuna de la viruela en 1804. Fue ayudante honorario del Cuerpo de Cirugía Militar y da la casualidad que sus destrezas le permitieron fabricar miembros artificiales con una extraordinaria aceptación y difusión, incluso en el ámbito internacional. Como pionero de las prótesis de las extremidades fue reconocido mundialmente por fabricarle al presidente de la república Antonio López de Santa Anna su prótesis de su pierna perdida.<sup>7</sup>

Todo comenzó sentado en su escritorio a principios de 1816, José Miguel Muñoz escribe una petición al protomedicato para una patente sobre una invención que ayudaría a la humanidad. Este invento era la creación de una pierna artificial, una pierna artificial de metal con la que no solo se cubre el defecto de este miembro imperceptible casi a la vista por dichos ajustes y liberalidad con que maneja el que la usa hasta el grado de bailar, sino que se quita de suma molestia de la muleta que no se necesita, pues la pierna se puede vestir con la media. Una pierna que construye para la tropa que pierde su miembro más fácilmente porque no pueden pagar la construcción de una artificial acomodada, le pide a su excelencia le conceda por 10 años el privilegio exclusivo para que nadie pueda fabricar ni expender piernas de esta clase más que yo; lo que ofrezco hacer por los precios más equitativos con proporción a las facultades de las personas que las necesitan. Es la petición por parte de Don Miguel Muñoz con fecha del 1º de febrero de 1816.<sup>8</sup>

(Archivo general de la Nación).

Se menciona que es una pierna, que puede utilizar como material para su fabricación el metal en lugar de la madera para una mejor resistencia, una mejor estética y una excelente funcionalidad. El Protomedicato decide investigar la invención y manda a los profesores de cirugía Don Antonio Ceres y Don Rafael Sagaz reconozcan y examinen el mencionado artefacto, para poder darle el privilegio exclusivo de poder él solo fabricar y expender las piernas artificiales, esto a través de una exhibición que tiene que presentar Don Muñoz para que le concedan el permiso de elaborar su pierna y certificar si realmente funciona tal como él menciona. El informe que presentaron fue que la invención de Muñoz era auténtica y original.

En el momento que ocurre la invención del aparato de Muñoz durante el año de 1816, corresponde a un período de sublevación, la popular guerra de Independencia, conflicto que abarco los años de 1810 a 1821. Es seguro que durante estos años de enfrentamientos entre los independentistas y los realistas, hubo una cantidad enorme de personas y soldados de ambos lados que sufrieron mutilaciones en varias partes de su cuerpo, en especial en los segmentos que componen el brazo y la pierna como el pie, la mano, la rodilla, los dedos, el muslo entre otros.

Ante el problema de los mutilados causados por la guerra, José Miguel Muñoz se lanzo a la tarea de restablecer el cuerpo mutilado por medio de un aparato correctivo que supliera al miembro faltante, el desenlace fue la invención de la prótesis de pierna hecha de metal, cuyo resultados fueron muy beneficiosos. La capacidad inventiva de Muñoz fue heredada a su hijo Luis Muñoz, quien siguió sus pasos. Luis Muñoz en el año de 1875, casi finales del siglo XIX cuando todavía se encontraba el positivismo, presentaba a la Academia de



Medicina un aparato de su invención, el que encomiaba para inmovilizar las piernas cuando habían sufrido una fractura, aparato que fue probado por aquella docta corporación y que desde entonces entró a la practica mexicana.<sup>9</sup>

Más que aporte para las prótesis, es una contribución a la ortopedia mexicana, ya que Luis Muñoz no crea un aparato para restituir el miembro perdido sino para inmovilizarlo y componerlo.

### ***LA INTERVENCION FRANCESA; MOTIVO PARA ELABORAR PROTESIS***

Durante el periodo de 1861 a 1867, ya a mediados del siglo XIX, los franceses ocupan buena parte de la república mexicana, durante todo el territorio se habían dado cruentas batallas que terminaban en bajas para los dos bandos. En estos enfrentamientos entre franceses y mexicanos la cantidad de mutilados era colosal, innumerables soldados habían perdido una extremidad, por lo que seguramente se tuvo la necesidad de implantarles una prótesis para poder regresar a su actividad. En el año de 1863 aparece Miguel Otea presentando ante su majestad la elaboración y construcción de una pierna artificial para personas y soldados mutilados. Miguel Otea expone la dedicación de construcción de una pierna artificial. Presenta un diseño o dibujo para conocer la descripción respectiva y el duplicado de una y otra. Le pide a su majestad le conceda la patente de su invento por el plazo de 12 años que concede la ley. Por tanto a su majestad suplico se sirva acordar de conformidad jurando ser inventor del artefacto expresado México, agosto 1º. De 1863".<sup>10</sup>

Miguel Otea igualmente expone una prótesis de Mano para aquellos que han sufrido la amputación o pérdida de este miembro, destacando que es una parte del cuerpo que más se llega a mutilar.

## ***EL ESTADO DE LAS PRÓTESIS MEXICANAS EN EL SIGLO XX.***

Las prótesis en el siglo XX serán ya muy distintas a las del siglo XIX, nuevos aportes y cambios se proporcionarán a la fabricación de prótesis. Hay nuevos materiales, más investigación, y recursos suficientes para fabricar prótesis.

En el año de 1924 existen ya antecedentes de algunas fábricas que se dedican a la manufactura de aparatos ortopédicos, sillas de ruedas, equipo de rehabilitación y ante todo fabrican prótesis, pero fue hasta la década de los 40's cuando se inicia en México una etapa en la cual diversos grupos clínicos, motivaron y patrocinaron la creación de los primeros talleres dedicados al diseño, fabricación e implementación de prótesis. Uno de estos talleres fue la fundación del Instituto Mexicano de Rehabilitación en 1960 para beneficio de los discapacitados de México y América Latina por parte del Sr. Rómulo O'Farril. Su objetivo fue procurar la rehabilitación integral de los discapacitados del sistema locomotor. Un instituto de suma importancia por las innovaciones y primicias que se hicieron respecto a las prótesis. Su importancia radica en su trabajo de rehabilitación para discapacitados, trabajos que implicaban la fabricación e implementación de prótesis en cuerpos que habían sufrido una mutilación. Su trabajo de calidad como instituto de rehabilitación se apreciaba en otros estados de la república, ya que además de contar con todos los servicios médicos para la atención de pacientes, contaba con el departamento de enseñanza técnica, el cual impartía cursos dirigidos a la Formación de Técnicos en el diseño, fabricación y adaptación de prótesis y aparatos ortopédicos. Su objetivo era preparar personal a nivel nacional con el objeto de ayudar a los discapacitados de otras entidades, un claro ejemplo fue el caso de Puebla. El día 19 de enero de 1961 el Sr. Rómulo O'Farril le dirige una carta al

Gobernador Constitucional de Puebla; Lic. Fausto M. Ortega, donde se le informa la impartición de una serie de cursos para capacitar personas en los diferentes aspectos del invalido del aparato Locomotor, tales como Fisioterapeutas, técnicos en la fabricación de prótesis, aparatistas entre otros cursos mencionados.<sup>11</sup> El Instituto de Rehabilitación cierra sus puertas en el año de 1984. Para la década de los 70's se funda la Asociación de Protesistas y ortesistas de la república Mexicana A.C. El objetivo primordial fue el mantener un alto nivel de conocimientos técnicos y académicos, además de atender a personas discapacitadas quienes requerían de la adaptación de prótesis.<sup>12</sup>

### ***LAS PROTESIS DEL FUTURO.***

En este siglo XXI lo último sobre prótesis en México se lo debemos a la Universidad Autónoma Nacional de México, en especial a la facultad de Ingeniería en colaboración con alumnos, profesores y especialistas que han comenzado a desarrollar un programa de diseño de prótesis inteligentes, capaces de realizar movimientos en la muñeca y el codo, y de apertura y cierre de la mano, gracias a señales mioeléctricas y de voz emitida por el usuario. Esto permite la independencia en los dedos de la prótesis, que por ser inteligentes, además ira aprendiendo de las posiciones y secuencias utilizadas por cada operario.<sup>13</sup> Al mismo tiempo científicos estadounidenses presentaron androides capaces de desplazarse de una forma casi idéntica a los humanos, y que además consumen mucho menos energía. Estos descubrimientos podrán usarse en el desarrollo de nuevas prótesis de pierna que se puedan implantar en humanos.<sup>14</sup> Un adelanto supremo en el desarrollo de prótesis para combatir la mutilación del cuerpo.

## **REFERENCIAS.**

- 1 José Luis Barrios Lara, "el cuerpo Aludido: el Cuerpo Fragmentado", en [www.cnca.gob.mx/cuerpo/](http://www.cnca.gob.mx/cuerpo/)
- 2 Entrevista de José Luis Gómez a Dr. Jorge Ruiz Escamilla, 14 de junio de 2004.
- 3 Enciclopedia *Universal Ilustrada*, España, Espasa-Calpe, Num.47, 1966, pp. 1149.
- 4 Huerta Jaramillo, Ana María, *La Cirugía y sus Instrumentos en el Real Hospital de San Pedro de Puebla. 1796-1826* en Rodríguez de Romo, Ana Cecilia y Martínez Barbosa, Xóchitl, et. al., *Estudios de Historia de la Medicina: Abordajes e Interpretaciones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, p. 268.
- 5 Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, México, FCE, 2004, pp. 45.
- 6 Ángel Miranda Basurto, *La Evolución de México*, México, Herrero, 1979, pp.144-145.
- 7 Roberto Uribe Elías, *La Invención de la Mujer. Nacimiento de una Escuela Clínica*, México, BUAP/Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 158.
- 8 *Privilegio exclusivo por diez años para fabricar piernas de palo con movimientos y usos de los naturales*, 1789-1816. AGNM. Protomedicato, Vol. 1, exp. 7, ff.368-386.
- 9 Francisco de Asís Flores y Troncoso, *Historia de la Medicina en México*, Introducción de Víctor M. Ruiz y Arturo Gálvez, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1992, T. III., pp. 568.
- 10 *Privilegios. Una Pierna Artificial para el uso de Personas Mutiladas. Martín Otea*, 1863-1864, AGNM. Oficina de Patentes y Marcas, exp. 441, Caja 7.
- 11 *Instituto Mexicano de Rehabilitación*. 1960- 1961. Archivo Universitario BUAP, Casa de la Memoria. Caja 2109. Serie Secretaría. Correspondencia Medicina.
- 12 Alberto E. Castillo Moreno, "BREVE HISTORIA DE LAS PRÓTESIS EN MÉXICO" en [www.amputee-coalition.org/spanish](http://www.amputee-coalition.org/spanish).

<sup>13</sup> Jesús Manuel Dorador González, “Robótica y Prótesis Inteligentes.”, en Ciencia y Desarrollo, revista mensual del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Julio 2005, México, núm.185. Vol. 30, pp. 40-45.

<sup>14</sup> “La Esperanza en el Desarrollo de Prótesis” en Diario Milenio, 21 febrero 2005, Cultura, p. 38.

## II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES

### EL CUERPO DESCIFRADO

México D.F./octubre 2005

#### EVOLUCIÓN DE LA INTERACCIÓN DE DIVERSAS DIMENSIONES CORPORALES

Lic. Norberto Rafael Gómez Muñoz y Dr. Eduardo De la Fuente Rocha

Los ser humanos, erróneamente creemos tener un solo cuerpo cuando en realidad poseemos varios que conviven entrelazados y en ocasiones se comunican entre sí, permaneciendo aislados otras veces. Cada uno de estos cuerpos trata de defender sus fronteras para sobrevivir.

La medicina atiende en general a uno de ellos aunque sabe que los otros están presentes pero no indaga sobre ellos, concretándose a tratar de curar los desequilibrios llamados orgánicos que físicamente puede observar, quedando un vacío y muchas dudas acerca de la verdadera estructura corporal.

Al igual que el cuerpo físico, el cuerpo emocional, el intelectual y el afectivo, tienen una determinada forma de operar. Cada uno tiene fronteras, mecanismos de defensa, percepciones y vivencias. Cada uno de ellos se alimenta de sustancias

que le son propias y después de digerir lo que le es necesario, expulsa los desechos.

Diversas son las maneras como estos cuerpos pueden ser alimentados.

En diversas épocas se han alimentado de distintos elementos que les han sido proporcionados, por lo que podemos observar que los cuerpos que poseemos son capaces de adaptarse al tipo de alimento que cada tiempo y espacio les proporcione. De esta manera podemos encontrar cómo en una época se alimentaron con las plantas y las emociones que les ofrecía directamente la naturaleza. En otras se alimentaron de las emociones que les proporcionó la esclavitud y el sometimiento, como amos o esclavos; forma de vida en la que creyeron podían subsistir y salvarse de la muerte. En otras se alimentaron los cuerpos de la guerra, del amor romántico y de las escenas de caballería, se alimentaron de religiones pasadas y presentes, se alimentaron de los recuerdos de los antepasados, de la vida subterránea en las minas de carbón o en el encierro de la fábrica.

En cada uno de estos espacios por malos que hoy nos parezcan, el ser humano encontró alimento para que cada uno de sus cuerpos pudiera subsistir, y con ese alimento creyó vencer por un tiempo a la muerte.

Hoy , la situación no ha variado. Seguimos alimentando nuestros cuerpos de publicidad cargada de esperanzas que no se cumplen, de préstamos bancarios que nos alimentan con la idea de poseer un hogar y que terminan por drenar la

mitad de la sangre de nuestros cuerpos, si no es que mas, pues no sólo pagamos con el sudor físico de nuestros cuerpos físicos las deudas que cada día en lugar de disminuir crecen, sino con el sudor psíquico de la angustia, el sudor emocional de la ira y el dolor intelectual de la desesperanza. De tal manera que nuestros cuerpos se alimentan al tiempo que otros se alimentan de ellos para tratar de vivir perennemente.

Dentro de los restaurantes actuales de los que la sociedad puede servirse, encontramos el cine que ofrece un menú de alimentos. Los hay desde comida chatarra como son las películas comerciales intrascendentes que nos ofrecen la esperanza de llegar a sentirnos llenos con sus explosiones y modelos superheróicos que de manera fantástica y milagrosa todo componen. Estas películas aumentan nuestro tejido adiposo emocional y poco a poco, al igual que las grasas excesivas, van dañando el resto de nuestros aparatos tanto del cuerpo emocional, como del afectivo, como del intelectual, produciendo arteriosclerosis múltiple en cada uno de nuestros cuerpos.

Por otra parte hay películas que son verdaderamente alimenticias y que constituyen parte de los nutrientes de los cuerpos individuales y colectivos. Por ejemplo "El séptimo sello" de Ingmar Bergman, que alimenta al cuerpo imaginario a través de fantasías vívidas, en las que la inteligencia corporal se enfrenta al cuerpo de la muerte que también nos habita y que espera que le confesemos nuestras jugadas de vida para acabar con ella.



Como ejemplo del trabajo que en nuestros diversos cuerpos se realiza a través del ciertas películas mencionaremos algunas de la multitud prácticamente inabarcable de los últimos cincuenta años, para reflexionar sobre sus efectos en cada uno de nuestros cuerpos.

Comenzaremos por referirnos a la película "Dogville" de Lars Von Trier (2004), en la que llega a un pueblo norteamericano, una mujer huyendo de un mafioso. Los habitantes deciden ayudar a la mujer a cambio de que trabaje para ellos, pero como hay una recompensa de por medio el trato se modificará hasta volverse humillante. Así, mientras ella es sometida y humillada, puede verse el cuerpo social que no cesa en su empeño de dominar a una persona hasta el punto que no le dejan el menor movimiento posible y la ahogan dentro de sus redes produciendo al resentido social que en un momento dado optará por el aniquilamiento total de la sociedad sin ningún miramiento. Si bien la reivindicación que hace Von Trier del oprimido o marginado social queda en el plano de la ficción, en el plano simbólico le permite su total realización personal. Queda solamente preguntarse sobre el tiempo probable para que ocurra un estallido social de esta magnitud en la realidad. La cinta nos habla de los cuerpos sometidos, pero no sólo de los que están fuera de nosotros y que nos aplastan tratando de aniquilarnos, sino también de los que en mí habitan despreciando, agrediendo y destruyendo a los otros cuerpos que me constituyen.

La película de Arturo Ripstein "La tía Alejandra" . En ella se trabaja una forma de cuerpo externa a los cuerpos y que sin embargo se constituya de ellos. Se trata del cuerpo visto como familia. Esta célula del cuerpo social es destruido por la llegada de un elemento extraño, la tía Alejandra, quien comienza a enseñar brujería a los niños y cuando uno de ellos le hace travesuras, provoca su muerte. El siguiente muerto es el padre de tales niños, sobrino de Alejandra, que al darse cuenta de que ella trata de destruir a la familia, la corre de la casa a lo que ella responde ahogándolo en su cama.

Las únicas sobrevivientes son la madre y la hija pues también la tía aparentemente es víctima de su propia maldad y muere. La inercia de la destrucción continúa, pues en la pequeña hija regresa el espíritu de la maldad, en donde se han reinstalado los poderes de la tía y que ahora se encuentran en la infante en estado de latencia.

Ripstein percibe y señala con la película el hecho de que en el colectivo, cada familia teme ser invadida por un mal externo que la invada. Esta percepción familiar, pone de manifiesto la existencia de un estado paranoico inoculado en las familias. A semejanza de otros países en los que se ha inoculado el miedo al terrorismo para poder manipular los votos populares, en México está presente el temor de que algo llegue a destruir a la institución sobre la que descansa todo el aparato de estado. Se puede observar también, como se inoculan en la familias el miedo a un males imaginarios: la llorona, el muerto que aparece, el diablo, o el mal

en general, y como estas creencias que desde fuera nos parecen irrisorias, constituyen parte del cuerpo imaginario social, favoreciendo la manipulación de las masas. El alimento en este caso del cuerpo familiar es la superstición.

En "La Pasión según Berenice" de Jaime Humberto Hermosillo (1976), la protagonista, da vida al cuerpo emocional o psíquico por medio de la expresión de su pasión y la vivencia de sus fantasías, es la hábil cuidadora de su débil madrina a quien trata un doctor de la capital. Cuando Berenice conoce a dicho doctor, se enamora de éste y comienza a vivenciar sus fantasías haciendo analogías entre el incendio que causó la muerte de su esposo y el fuego de la pasión que despierta en ella el doctor. Se incrementa a tal grado la fantasía que en determinado momento, ésta se vuelve tan real que produce otro incendio con lo que llega a equiparársela con una especie de viuda negra.

Aquí, se dibuja el cuerpo emocional de la mujer sumisa, encargada como Tita en la cinta de Alfonso Arau, "Como agua para chocolate", de cuidar a la figura materna. Ambas, Berenice y Tita cuentan con un doctor, un sanador de las pasiones perdidas; en el caso de Tita, el novio; en el caso de Berenice, el marido y la liberación las conduce a ambas a un incendio. Lo anterior nos habla de la necesidad insatisfecha de la mujer por no lograr socialmente la independencia con la madre y de la carencia de un padre liberador, sanador y fuerte que haga el corte para lograr la expresión plena de sus pasiones. Hasta la fecha, es en general, en nuestra sociedad, la mujer quién se hace cargo de la madre, postergando su

auténtica y plena expresión emocional. El varón, es el gran ausente ante la responsabilidad del cuidado de los cuerpos de la madre anciana. Esta película alimenta la conciencia de la mujer acerca de las represiones que aún padece su cuerpo emocional.

En la película de Juan Ibañez, "Los caifanes", se puede apreciar cómo a lo largo de la vida frecuentemente se escinden partes de nuestro cuerpo físico o espiritual en aras de una "normalidad" que exige la sociedad sin importarle si a partir de éste hecho se puede o no conseguir la realización como persona. La anécdota se propone mostrar los peligros a los que se puede enfrentar el ser humano cuando no tiene un adecuado control de sí mismo debido al propio desconocimiento y por accidente permite que su sombra (Sharp:1997;187) que se manifieste en todo su esplendor. Si bien el afloramiento de ésta en una situación controlada puede ser provechoso, en otras circunstancias puede resultar catastrófico. Es decir, que esta cinta nos habla de otro de nuestros cuerpos, un cuerpo generalmente escindido y proyectado en las demás; el cuerpo sombra, la obscuridad y el mal que nos habita por naturaleza y cuya presencia tratamos de desconocer. Cuando este cuerpo sombra que tenemos no recibe nuestro reconocimiento y se le asigna un lugar, regresa vengándose de los demás cuerpos invadiéndonos con la destrucción parcial o total propia y la de los demás.

En "Hombre mirando al sudeste", Eliseo Subiela (1986) intenta explicar que sucede cuando no es posible la transculturización y la comunicación es nula, esto

no puede mas que desembocar en una locura que no es posible adjudicar ni al sujeto ni a la sociedad lo que genera un circulo vicioso del que no es posible escapar. Con esta cinta Subiela demuestra la incompatibilidad de los discursos y el por qué el discurso de la locura no es escuchado, tratándolo como si no existiera pues causa miedo escuchar que es lo que tiene que decirnos de nosotros mismos. Esta cinta nos alimenta con la conciencia de que cada discurso está constituido como un cuerpo dentro de los otros cuerpos que yo poseo y que tiende a interactuar con los de los demás, Es el cuerpo que sale de mi cuerpo y entra en contacto con los otros. Es el cuerpo, que transita entre mis cuerpos. Es el cuerpo que une y que separa cuerpos. Es el Mercurio sanador y mensajero, es el cuerpo que roba mensajes de otros cuerpos para integrar mi cuerpo. El rechazo a este cuerpo nos lleva a la incomunicación, al aislamiento y a la sordera de todos mis cuerpos.

En la película "Bajo California" de Carlos Bolado, se observa lo que puede suceder cuando una persona no tiene integrados sus cuerpos físico y emocional y esto no le permite integrarse al cuerpo social. Por lo que el personaje tiene que someterse a una intensa búsqueda para recuperar todas estas partes que le pertenecen, pero que de cierta forma permanecen enajenadas, y que cuando logra recuperarlas produce la integración del ser. Esta cinta nos habla del cuerpo total, del cuerpo integral, que aunque todos creemos tenerlo, no le poseemos mas que como pedazos de un rompecabezas que espera ser armado. Unos mas avanzados o otros menos, tenemos partes de nuestros cuerpos escindidas, partes

sobrevaloradas, partes incomunicadas, partes incorporadas con desprecio. En la medida que lo vemos en los demás y lo padecemos en esta medida las tenemos. Los demás, son la gran pantalla de nuestro cinematógrafo personal donde proyectamos las películas mas intensas que reflejan nuestra desintegración.

La reflexión anterior nos invitan a una reconsideración de nuestro cuerpo al que considerábamos uno e indivisible. No sabemos bien a bien como fue que se fue escindiendo. Desconocemos casi totalmente sus órganos y su funcionalidad. Vivimos en la ignorancia de nuestros cuerpos y de los de los demás. La soberbia de suponer que sabemos nos ha alejado de nuestro cuerpo total, que constituye la película final. Esperemos que cada día construyamos una película cada vez mas articulada e integral con las diversas escenas con las que están compuestos nuestros cuerpos.

#### Bibliografía y Filmografía:

"El séptimo sello" - Ingmar Bergman (1956). Suecia

"Dogville" - Lars Von Trier (2004). Estados Unidos, Holanda y Francia.

"La tía Alejandra" - Arturo Ripstein. (1979). México.

"La Pasión según Berenice" - Jaime Humberto. (1975). México.

"Como agua para chocolate" - Alfonso Arau. (1992). México)

"Los Caifanes" - Juan Ibañez.(1996). México

"Hombre mirando al sudeste" - Eliseo Subiela (1986). Argentina.

"Bajo California" - Carlos Bolado. (1988). México.

Campbell. Jhoseph. "Los mitos". Su impacto en el mundo actual. Ed. Kairós. 2ª.

Ed. 1997 Barcelona

Jung. Carl. "El hombre y sus símbolos". Ed Paidós.2ª ed. 1997. Barcelona.

Sharp Daryl. "Lexicon Junguiano" Ed, Cuatro Vientos. 1994. Chile.

## **Cuerpo en escena: de privado a público, el desnudo femenino en ciudad de México durante la Revolución Mexicana.**

En el contexto histórico y sociológico la revolución mexicana ha de significar un cambio violento de gobierno, donde una elite de poder ha de sustituir a otra por medio de la sublevación del pueblo, y a de significar también una reestructuración más o menos profunda de las relaciones interindividuales de poder entre las clases sociales y, con ello, una renovación de instituciones y de valores. Esa reestructuración se extiende hacia una serie de determinadas relaciones jurídicas, económicas y sociales (Melotti, Humberto, Revolución y sociedad, 1971: 11, 15).

Siguiendo a Melotti esta nueva estructuración social conlleva cambios radicales en los valores fundamentales de la civilización. Transformaciones que se presentan inesperadas en su manifestación y rápidas en su actuación, como si desplegaran una vitalidad acumulada durante cierta fase histórica en la masa popular, de tal manera que la violencia no es necesaria para la esencia de una revolución, sólo basta la ruptura de una continuidad, tal como se presentó a finales del siglo XIX la aparición del desnudo erótico femenino. No obstante, con la revolución armada esta ruptura se presenta con el cambio de los cánones establecidos hacia las presentaciones de los desnudos en espacios de espectáculos.



I

Pertinente es considerar que las tradiciones han de proveer en los sujetos poderosas bases morales a manera de resistencia al cambio capitalista, entendiendo a la comunidad en sí misma como una base de acción colectiva. Sin embargo, no todas las prácticas establecieron bases sociales de resistencia al cambio, hubo instrumentos como la imprenta que, con el incremento de su uso, permitió la producción de discursos eróticos y al mismo tiempo su aceptación masificó el consumo de ideas sobre un tipo de mujer. Discursos que en tiempo de revuelta social habrán de alimentarse del espectáculo. Que las tiples se desnudaran frente a público, sería un motivo de diatribas y críticas. Ciertamente, las tandas y las revistas teatrales, con sus espectáculos para hombres solos<sup>1</sup> se realizaron como entretenimiento y, el desnudo en escena, facilitaría una práctica expresiva corporal, que va entenderse en relación a su contexto social en situaciones extraordinarias de crisis social.

El interés de examinar este proceso es la de poder analizar las discontinuidades en las funciones y actividades de las mujeres del espectáculos teatral, como una dinámica de resistencia. Es decir, la participación de estas mujeres en el ámbito del teatro y su disposición de mostrarse desnudas en escena, ha de ser una confrontación a las maneras comunes de pensar el cuerpo femenino, que de privado sale para exhibirse a los espectadores. Del mismo

---

<sup>1</sup> En el Ramo de Diversiones Públicas se encuentran varias solicitudes de empresarios de teatro, con la intención de establecer espectáculos exclusivos para hombres solos, igual a los teatros europeos. Ellos justificaban estos lugares de distracción con la finalidad de alejar a los hombres de cantinas y garitos. Paradójicamente, los teatros también ofrecían el servicio de bar.

modo, sus comportamientos habrían de generar tensiones en las continuidades morales. En respuesta la escritura se va a convertir en un medio de expresión para las intranquilidades decentes que con su pluma habrán de denigrar, ofender, atacar verbalmente las acciones de las coristas. En este juego de dominación y resistencias, las tiples adoptarían con su actitud provocadora, una estrategia desafiante a la idea estereotipada del “deber ser femenino” que se defendía en periódicos y revistas.

Esto muestra pues dispositivos decisivos: en los cambios de las formas y prácticas de la sociabilidad, y en la transformación de la relación con el poder en cuanto a resistencias–consentimientos. Se oponen así, por un lado la disimulación requerida por las competencias institucionales, sometiendo y reprimiendo las pasiones y, por otro, la libertad de las expresiones corporales en los espacios públicos como serían los teatros, con su respectiva discusión crítica social.

Con esa tríada de imprenta–escritura–representación, se han de expresar las “técnicas polimorfos del poder” sobre el uso del cuerpo, que se muestran tanto en la organización de programas que han de incitar a su exhibición –tal es el caso de las tandas o revistas teatrales–, como en la crítica de eso mismo que se observa y se desea, semejante es la situación de los editores de revistas y de los concejales del Ayuntamiento de la ciudad de México que han de censurar los actos de nudismo en teatros. Un panoptismo en práctica continúa.

Ambos aspectos, el provocar y el prohibir son las caras de una misma moneda: una forma discreta del poder que se mete y vigila la frecuencia del placer. Por su parte, el proceso desde la emisión de los códigos de la escritura, hacia la

publicación, la circulación y la recepción de la lectura, será la trayectoria textual que transporta al cuerpo del ámbito privado al público, un viaje del régimen de la sexualidad traducido en discursos y prácticas de erotismo y sensualidad. Erótico por su cualidad de otorgar en la imaginación, una alternativa hacia el placer visual. Considerado también pornográfico por el significado peyorativo y obsceno de las imágenes del cuerpo desnudo que brinda goce y con ese permiso, trasgrede al recato. Desnudo femenino que habrá de mostrarse y salir al espacio público en los tiempos de la revolución social mexicana. Desde la prensa, los discursos habrán de señalar los peligros que entrañaban las costumbres relajadas en la ciudad de México: "... pues la inmoralidad y la prostitución ha sentado sus reales en esta nación de las luchas eternas...larga sería la lista de los actos inmorales que a diario se registran sin que de ello se den cuenta nuestras autoridades...Esperamos que nuestros gobernantes pongan coto a tanta inmoralidad y den mayor impulso a las industrias para apartar al obrero de la senda tortuosa por la que ahora camina" (*La Guacamaya*, 27 de diciembre de 1914). Revistas con doble intención: una para llamar la atención de los lectores a la concupiscencia de la mirada, y la otra para requerir de la mirada una función de policía sobre el cuerpo no sólo en el rigor de una prohibición, sino a partir de ese ojo panóptico, con la necesidad de reglamentar lo que del cuerpo llama al sexo por medio de discursos útiles y públicos. Las impresiones gráficas sobre el cuerpo erotizado que se publicaban en semanarios y periódicos de la ciudad de México han de ser un giro a la vista de los eventos que en los escenarios públicos sucedía.

## II

El medio gráfico a la par que la Revista de teatro imprimían en sus argumentos los sucesos políticos, los dos mostraban al cuerpo erotizado como una necesidad de expresión y válvula de escape en esa época de conflicto bélico. La revista teatral se tornaría un espacio predilecto para la convivencia de las clases, y el teatro frívolo se convertiría en un sacrilegio de la vida cotidiana. Las mujeres de teatro o divas –cantantes, actrices y tiples– salieron al mundo público y llevaron el cuerpo desnudo al escenario, erotizándolo. El estallido de la Revolución mexicana dio lugar a oportunidades para que la ciudad de México adquiriera un vigoroso ritmo de placer en los numerosos centros de juego: las casas de juego tendrían tanto éxito como las casas de citas, las cantinas, las pulquerías y los teatros. Los teatros *María Guerrero* y *Apolo* van a tener especial atención, en tanto que en estos espacios los cuerpos tuvieron una función importante durante el período álgido de la Revolución. Participes de los escenarios teatrales, ellas han de tener cierto control a partir de su comportamiento histriónico. Paralelos a las marchas, plantones, campamentos populares de una sociedad civil agitada, los espectáculos de teatro llamados revista mexicana pudieron dar cuenta de burlas y denuncias hacia los gobernantes de la época. Estos espectáculos constituían un pretexto para criticar los acontecimientos sociopolíticos de la revolución, representar hechos y personajes en forma satírica dando libre expresión al humor de actores y tiples.

El teatro *Apolo*, sería el espacio que más escándalos ocasionaría en el tiempo de la revolución, por el gusto de cultivar el “género procaz”. Se caracterizó por llevar a escena revistas albureras y espectáculos subidos de tono, con una

buena dosis de erotismo, siendo uno de los primeros teatros que ofreció burlesque donde la bailarina, al compás de una música suave y sugerente, se iba despojando de su escasa ropa, a veces se excedía con la cuestión erótica (Dueñas, 1994. 35), esto significa que para llamar la atención del público, el *Apolo* presentaba tiples que ofrecían espectáculos de desnudo.

Lo mismo sucedía en el teatro *María Guerrero*, que por su poca calidad en las obras presentadas en sus escenarios recibió, por parte de los cronistas de la época, el despectivo nombre de teatro María Tepache, ya que según ellos era el espacio preferido de la clase obrera, que acostumbraba ir a las tandas con frecuencia. Las tandas del teatro María Tepache se repetían hasta doce veces cada noche en virtud de una ingeniosa estratagema: la tiple se despojaba de una prenda de ropa después de cada *couplé*. Comenzando por el abrigo hasta quedar en *mallón*<sup>2</sup>. Esta revista se presentó cientos de veces y a todos regocijaban los chistes sobre la realidad política.

Entre 1912 y 1915 periódicos, diversas revistas semanales de la ciudad y aun más, los concejales del H. Ayuntamiento de la ciudad de México dejarán escuchar voces de indignación para demandar las faltas a la moral de las “hetairas actrices” que representaban obras de teatro y hacían desnudo sin el uso del *mallón*. Indudablemente, los escándalos de tiples en los teatros ciudadanos tenían fuerte relación con lo que al uso de su cuerpo refería. Concejales de la Comisión

---

<sup>2</sup> Ya desde 1860 las primeras óperas cómicas y operetas austriacas y francesas presentaban a mujeres que actuaban un desnudo, pero que estaban cuidadosamente cubiertas por mallas vistosas. Al poco tiempo los *vaudevilles* americanos (variedades) aderezaban sus espectáculos con mujeres en mallas. En Francia de 1907 las revistas de teatro llamadas *follies* (entretenimiento) del empresario Florenz Ziegfeld quien fue el propulsor del espectáculo donde ya las actrices se presentaban sin mallas.

de Diversiones Públicas del H. Ayuntamiento de la ciudad de México elaboraron diversos oficios, en los que se sometían a la consideración de las autoridades la conveniencia de que mientras se siguieran representando obras obscenas en los teatros, éstos fueran calificados para “hombres solos”. Estas disposiciones para diversiones públicas serían, pues, manipulaciones de los placeres. El trámite burocrático que seguían las autoridades del H Ayuntamiento de la ciudad de México en comunión con el Gobierno del Distrito Federal, para solicitar la conveniencia de calificar a los teatros que presentaban obras obscenas, llevaba un tiempo aproximado de tres meses. Y las sanciones a dichos espectáculos consistían en cerrar los centros de recreación, llevar a los actores a la comisaría, aplicar una multa, y después de ser liquidada la sanción, el teatro volvía abrir sus puertas con los mismos espectáculos sicalípticos.

De todos modos, entre oficios, censuras, multas y escándalos el erotismo se había apropiado del escenario, convirtiéndose en una parte fundamental de la Revista Teatral Mexicana por su sensualidad y supuesta pornografía también se denominó “género ínfimo”. Esas mujeres, divas de revista, fueron las responsables de llevar el erotismo a la esfera pública con los bailes audaces, mallas en el escenario y después verdaderos desnudos. Mujeres, en su mayoría jóvenes, graciosas que sabían “vestir muy bien y despojarse con gracia la ropa en las “tandas” si era preciso”. Las obras de teatro presentaban información de actualidad política a través de chistes y, como ya se ha dicho en repetidas ocasiones, preferentemente los cuadros burdo-sicalípticos se explotaban muy bien para beneplácito de la concurrencia y el beneficio económico de los empresarios y

subsecuentemente de las autoridades capitalinas. Un juego doble; de esparcimiento primero, donde la exposición del cuerpo erótico ponía de manifiesto el límite entre lo privado y lo público; y luego, un afán de ocultamiento por parte de los censores que evidencia un efecto óptico de economía discursiva del cuerpo con la crítica, la censura y después, volver al esparcimiento en el círculo ya conocida de la doble moral.

Este doble juego se expresa muy bien cuando en el año de 1912, tal como escribe armando de María y Campos sobre la obra titulada *El Chanchullo*. Agentes del Gobierno del Distrito Federal irrumpieron y procedieron a detener “entre cajas” a todos los actores y típles de la compañía del Teatro Apolo que tomaban parte en esa revista teatral. Después de pasar la noche en la Inspección de Policía, fueron condenados a pagar una multa que fluctuó entre los cien y los quinientos pesos. Todos pagaron. Como el evento provocó tal escándalo, los fotógrafos de la prensa capitalina esperaban fuera de la cárcel de Belén, por lo que los actores de la compañía tuvieron que salir, uno a uno, en taxímetro para evitar las miradas de la gente fisgona y de las cámaras de los periodistas: “Una de las típles de la compañía, Pepita Pubill, que sufría un resfriado, rogó que la llevaran a su domicilio. Abriéndose paso entre un oleaje de curiosos, salió en un taxi y fue conducida a su residencia. El empresario le envió un médico, que diagnosticó una pulmonía fulminante, contraída en las frías bartolinas de la cárcel de Belén. Falleció a los tres días de su obligada visita al calabozo, medio desnuda como estaba cuando la aprehendieron “entre cajas” del Apolo” (1956: 126, 127). Ese alejamiento entre privado y público admite una previsión discursiva del cuerpo

desnudo a modo de filtro de información constante que opera como un secreto abierto, es decir, se le observa, se le desea, pero al mismo tiempo se le enjuicia. En el fondo se trata de impedir que se muestre un cuerpo deseante, sino que de manera organizada se le mantiene unido a un sistema de coacción y malestar que, con apoyo de una nueva moral poco se toca al cuerpo, pero se aplica la ley con eficaces dispositivos que atañen al propio cuerpo, sin dejar de lado cierta medida de sufrimiento; por ejemplo, la privación de la libertad del sujeto, una multa que descuenta bienes a su capital económico y la publicidad fueron parte de las prácticas punitivas que sin tocarlo marcan al delincuente con signo negativo de vergüenza.

En expedientes posteriores que datan de finales de 1914 a 1915 se siguen las restricciones pronunciadas el 15 de diciembre de 1914; pero además, aparece una indicación de cuota como donativo de \$500.00 a pagar antes de que se emitieran las autorizaciones debidas. Con el respectivo permiso expedido, los empresarios podrían presentar películas llamadas sicalípticas y siempre con la anotación de prohibir la entrada a menores de edad y a mujeres. En ocasiones los responsables del Honorable Cabildo Municipal, cobraban el donativo sin otorgar la aprobación correspondiente para abrir los negocios de imágenes sicalípticas, creando un gran descontento en los empresarios. También la competencia entre financieros del espectáculo se hacía notar en las denuncias que unos y otros se hacían alternativamente. El espionaje entre empresarios llegaba continuamente al cabildo de la ciudad de México para adjudicarse el derecho, de unos sobre otros, a tener “el negocio de variedades para hombres solos”. Asimismo, las sugerencias



para “mejorar” dichos espectáculos no se hacía esperar. Esto hace pensar que dichos negocios redituaban con creces a sus inversionistas. Más que el espectáculo, la vigilancia, como un ejercicio cotidiano que dio mejores resultados que la violencia con el precepto de sutileza-productividad-ganancia. Así las observaciones, los registros y el control continuo en los centros de distracción garantizaban el buen funcionamiento y orden de la moral pública, pero también el vigor de la economía de la industria del espectáculo. Ha sido un lugar común imaginar que, desde finales del siglo XIX y principios del XX los regímenes disciplinarios de la dictadura con su poder de dominio sobre cuerpo fueron de coacción y prohibición; y que la intensidad de los espectáculos y la proximidad sensual podían muy bien no existir por la imposición del precepto de impedimento, prohibición y silencio. Con la Revolución, los individuos vivieron prácticas sobre el cuerpo más relajadas de lo que se pudiera pensarse. Esta manera de régimen visual sexual tomaría su cauce hacia la continuidad después de 1920. La transgresión dejaría de tener su signo de discontinuidad. El cuerpo deseante adquirió otra connotación al establecerse espectáculos como el bataclán que normalizó el espectáculo del cuerpo erotizado.

### **Bibliografía**

AHDF. *Ramo de Diversiones Públicas*. Índice 807, exps.: 1325, 1326, 1351 y 1374, México, 1904-1916.

Revista *La Guacamaya*, Semanario Independiente dedicado a la clase obrera. Año X, época III, Tomo IV, número 28, 27 de diciembre de 1914.

Foucault, Michael, *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*, Siglo XXI, 16ª edición, México, 1989.

\_\_\_\_\_, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, 27ª edición, México, 1998.

María y Campos, Armando De, *El Teatro de Género Chico en la Revolución Mexicana*, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1956.

Dueñas, Pablo, *Las Divas en el Teatro de Revista Mexicano*, Asociación Mexicana de Estudios Fonográficos, A. C., México, 1994.

## II Congreso Internacional de Artes, Ciencias y Humanidades “EL CUERPO DESCIFRADO”

25 al 28 de octubre de 2005 México

**Autor:: Susana González González Buenos Aires Argentina**

*Dirección:* Rivadavia 661 V. Alsina (C.P. 1822)

*Teléfono:* (054 -011) 4-208-8936 *Email:* [susanagonzgonz@hotmail.com](mailto:susanagonzgonz@hotmail.com)

**I.U.N.A Instituto Universitario Nacional del Arte.** Departamento de Artes del Movimiento “M.Ruanova”

### PONENCIA: “Todos Podemos Bailar” Danza Integradora para personas con y sin discapacidad

La Danza Integradora, actividad artística educativa, que reúne a personas con y sin

discapacidad, hace realidad el concepto de inclusión y diversidad desde la convicción que

“Todos podemos bailar” y disfrutar el cuerpo que tenemos desde lo que somos, considerando los límites físicos o mentales como puertas a descubrir para abrir nuevas posibilidades, para recuperar la alegría de unidad y comunidad, defendiendo los derechos de expresión y libertad creativa, mas allá de las diferencias

La aceptación del cuerpo que tenemos, mas allá de las condiciones de su existencia y su desarrollo en los distintos ciclos de la vida, nos permite el disfrute corporal y el desafío intenso, bello y trascendente del contacto amoroso con uno mismo, los otros y la naturaleza.

El cuerpo es una construcción cultural, somos cuerpo y devenimos humanos, en el seno de una sociedad que nos alberga o nos margina. El tener o el ser, plantea

distintos modos de percibirse y percibir la existencia. Es diferente decir “ soy mi cuerpo” a “tengo un cuerpo”.

¡ Tener y Ser ¡ que verbos tan simples y que complejidad encierran.

El tener un cuerpo, relacionado con la posesión, el poder, el éxito, la competencia y el placer mundano, es un alimento del que se nutre el ego. Cuando se tiene un cuerpo que no responde a los cánones de belleza impuestos por la sociedad de consumo y desde su nacimiento, enfermedad o accidente se lo ve incompleto, desforme o limitado en sus posibilidades de movimiento y pensamiento, la familia se hace eco con el modelo médico, se considera al cuerpo desde la falta, la sociedad lo llama discapacitado y el ser se siente quebrantado.

La relación de ser con el propio cuerpo, es una experiencia vivificante en contacto con los sentidos, la sensibilidad, la trascendencia y la espiritualidad, que conecta con el goce y la gracia de estar vivo. más allá del cuerpo que se habite. El disfrute corporal, surge cuando se pone en acción la fuerza vital que llevamos dentro, recuperando la alegría que solo se manifiesta en el estado del ser, en el que se atrae a las fuerzas de la inspiración, la armonía y la vitalidad, estado en el que se expande la conciencia de los reinos superiores e inferiores. y se establece con ellos comunicaciones creativas y creadoras.

Uno de los conceptos más arraigados en nuestra cultura occidental, es considerar a la mente separada del cuerpo. Durante varios siglos se consideró a la mente como el aspecto superior de la existencia humana al equipararla al espíritu, relegando al cuerpo a un segundo plano, al equipararlo con la carne. Cuando mente y cuerpo se separan, la espiritualidad se convierte en un fenómeno intelectual, una idea, o una creencia. El sentimiento de espiritualidad como cualquier otro sentimiento es un

fenómeno corporal que se experimenta a través de los sentidos, en el encuentro con uno mismo, los otros y la naturaleza. El baile, la danza, el juego y todas las actividades artísticas, expresivas y creativas permiten disfrutar el propio cuerpo y celebrar la existencia, permitiendo el libre fluir de nuestra fuente de energía biológica emocional

**La Danza Integradora** propone el trabajo conjunto de personas con y sin discapacidad desde el área de las artes del movimiento, apostando a la diversidad cultural y artística.

Permite desarrollar el lenguaje corporal de la danza y la expresión corporal de las personas de distintas edades y culturas, creando nuevos modelos de comunicación, integrando el plano físico, mental y espiritual desde la unidad del ser, lo individual, lo social .

Es la síntesis de un largo camino recorrido en el campo de la educación, el arte y la salud, resultado de un trabajo profesional comprometido, desde la Expresión Corporal y la Danza, como bailarina, docente, coreógrafa, directora de distintos grupos y de mis profundas vivencias con mi discapacidad transitoria y la de mi hijo mayor, discapacitado motor por accidente.

He desarrollado la capacidad de resiliencia, saliendo fortalecida y transformada de cada adversidad y una línea de investigación del arte del movimiento y la salud a través de una metodología propia que parte de una premisa;

**“Cada ser humano tiene derecho a expresarse desde lo que le fue dado, un cuerpo que representa a su ser”.**

Ese cuerpo completo, armonioso, lleno de posibilidades; o incompleto, con hipertonía o hipotonía, tembloroso, con o sin silla de ruedas, o bastones, con problemas de visión, audición o equilibrio, con inhibiciones y máscaras creadas para

ocultarlo, manifiesta a una persona, sujeto de derecho y de deseo. Todas las personas tienen limitaciones, aunque no sean visibles. La danza integradora ofrece la posibilidad de un encuentro amoroso y placentero con el cuerpo, cualquiera sea su forma y su historia, para recobrar la potencialidad del ser y la alegría de sentirse libres.

El arte nos da la posibilidad de unir lo disociado, es un integrador por excelencia de las diversas áreas de la vida humana, organizador estético del saber intelectual y emocional y un equilibrador importante para la Salud.

Es posible tender puentes de integración a través del Arte de la Danza, como despertador de la conciencia, como organizador estético del conocimiento y sanador del alma. Cuando hay entrega, bailar con otro, puede ser una experiencia conmovedora y trascendente.

El precepto “**Todos podemos bailar**”, contempla la inclusión de las personas con discapacidad en el área de las Artes del Movimiento y la Danza, e intenta transformar los prejuicios y los modelos de pensamiento estancos que frenan el ejercicio de la libertad corporal, intelectual y emocional creando espacios de reflexión y acción para el autoconocimiento y la integración de la diversidad.

Bailamos con todo el ser, con el cuerpo que tenemos y desde lo que somos y no solamente con las piernas, o acumulando técnicas. Un cuerpo, con posibilidades y limitaciones, para poder expresarnos a través de él, ya que la fuerza interior del espíritu, supera todas las barreras y trasciende la materia corporal.

Un camino de aprendizaje desde las diferentes capacidades, en el área del arte del movimiento, que la familia y la sociedad deberá realizar, para incluir en todas las esferas de la cultura a los discapacitados, tantos años discriminados por sus diferencias físicas o mentales. Una invaluable oportunidad para ampliar el universo

del movimiento y la danza, de los profesionales y los bailarines amateurs, de los que enseñan, aprenden, actúan y miran, desenraizando los prejuicios mentales y afectivos que no permiten construir nuevas realidades

Plantearse la discapacidad, con proyección de futuro, significa un aprendizaje que la sociedad no ha terminado de realizar; ampliar la mirada y la lectura de la realidad con aceptación de las distintas maneras de existir.

No todos somos iguales, aceptar y respetar las diferencias, nos compromete a crecer y evolucionar, como individuos y seres sociales. Las diferencias no solo no separan, sino que nos enriquecen y completan como seres humanos

Se pretende hacer un aporte importante a la danza del nuevo milenio y a la temática de la integración social, **contribuir a la creación de una sociedad sin discriminación, hacia una educación liberadora y un arte sin barreras.** Una sociedad que integre al diferente y lo valore por lo que tiene para ofrecer

*Frente al arte, la gravedad*

*pierde su peso lo denso se hace liviano, la oscuridad se vuelve luz y la  
discapacidad se transforma en belleza y capacidad.*

### **Proyecto “Todos Podemos Bailar”**

El IUNA, Instituto Universitario Nacional del Arte aprobó el proyecto de Extensión Universitaria del Departamento de Artes del Movimiento “ Todos Podemos Bailar” por Resolución N° 0801/ 02, avalado por AMIA, Fundación Artistas Discapacitados, CONADIS, Comisión Nacional Asesora para la Integración de las Personas Discapacitadas, Kiné, la revista de lo corporal, Hospital de Rehabilitación M.Rocca y otras instituciones del ámbito del Arte, la Salud y la Educación. Su inserción en el

**Autor: Susana González González Buenos Aires**

ámbito universitario, ha permitido instalar un espacio comunitario de creación, con gran repercusión en la comunidad educativa. y trascendencia para las personas discapacitadas y sus familiares. Este proyecto que se viene desarrollando desde el año 1991, con la dirección de la profesora Susana González Gonz a través de ponencias, talleres, seminarios y los espectáculos del Grupo Alma, en Argentina y el exterior, se implementó durante el año 2003 en las instalaciones del Departamento de Artes del Movimiento del IUNA, con la codirección de la Prof. Olga Rosa Nicosia, siendo la primera vez que un proyecto que propone la integración de personas con y sin discapacidad, en el área de la danza, funciona en un ámbito universitario dedicado a las artes del movimiento.

A través de la programación realizada con gran éxito en el año 2003, 2004 y 2005 con toda la comunidad, se ha contribuido a un cambio de mirada con respecto a la Danza y a la Integración

### **Metas**

1-Promover un Arte sin barreras y una Danza para todos sin exclusiones.

2-Generar espacios de integración, experimentación artística, capacitación y producción a través de la Danza, entre personas con y sin discapacidad, sus familias y la comunidad.

3-Contribuir a erradicar los prejuicios y las concepciones erróneas que todas las personas tienen con respecto a la discapacidad, inhibiendo la diversidad cultural y artística en el campo de la Danza



**Tiene dos principios inspiradores:**

1- Ofrecer un espacio comunitario de integración, para que las personas con y sin discapacidad,

se encuentren para desplegar el potencial expresivo y lúdico creativo a través de la danza.

2- Propiciar un cambio de mirada, para que la sociedad, trascendiendo el ideal de perfección, completud y belleza, incluya a otros cuerpos en la danza y se enriquezca con ello.

El cuerpo no es, una máquina como dice la ciencia

no es una culpa , como dice la religión,

El cuerpo, es una fiesta

Eduardo Galeano

El arte, la educación y la salud van de la mano, como vasos comunicantes.



## **Desde la Educación**

Se parte desde una concepción de sujeto de derecho y deseo, individuo y ser social, que aprende en el seno de un grupo, diverso y heterogéneo, en un dar y recibir constante, con mayores grados cada vez de asociación y complejidad, desde una pedagogía democrática, de confianza y respeto. Cada persona es tomada y valorada desde su subjetividad en forma integral, con su manera particular de existir y de ser, valorando tanto las posibilidades existentes como las dificultades, haciendo de cada límite una posibilidad de experimentación creativa y expresiva, buscando caminos alternativos para el desarrollo de todas las potencialidades.

Se busca realizar un aprendizaje significativo, integrador de las propias vivencias, a través de las distintas herramientas que ofrece la Expresión Corporal, la Sensopercepción la Improvisación, la Composición. y la Integración de técnicas corporales concientes y expresivas para la ampliación del lenguaje corporal, la comunicación y la creatividad.

El coordinador docente, atento y sensible, desde consignas claras, conduce con suavidad, e incentiva a desarrollar un proceso de autodescubrimiento y mayor conciencia corporal, en busca del máximo de las posibilidades dejando que cada uno, encuentre su propia manera de danzar.

Desde una mirada global, contenedora, amorosa y permisiva, indica en forma didáctica, los pasos a seguir. Como un director de orquesta, considerando que cada instrumento es imprescindible para la misma, debe hacer que cada sonido se escuche, por pequeño que sea en la obra que todos ejecutan. Genera un espacio segurizante, de afecto, relación basada en la confianza y el respeto mutuo. No

busca que lo imiten, ni se coloca como modelo a seguir, solo muestra, cuando no se entiende la consigna.

No tiene expectativas para obtener determinados resultados, espera con paciencia que aparezca ese pequeño movimiento, ese gesto único, aparentemente imperceptible, sutil para el ser que lo expresa, que por ser verdadero, adquiere presencia y belleza. .

Se acerca al otro con seguridad, sin miedos de ser o no aceptado, con confianza en sí mismo y confianza en la receptividad y capacidad del otro para aceptar, o poner límites. La intuición, y un desarrollado sentido de alerta lo mantiene atento. ante cualquier emergente.

Es un facilitador activo, que abre canales para la expresión y genera nuevos espacios de apertura creadora, alegría de compartir y crear junto a otros iguales y diferentes, donde cada uno tiene algo para aportar, y aprender del otro. Se logra así, una energía grupal, para que cada uno pueda soltarse y ser fiel a si mismo, siendo a su vez, bailarín y coreógrafo, desarrollando sus dotes artísticas para transformarse y transformar desde su acción la respuesta del otro en el contexto del grupo.

Se parte desde una investigación personal, hacia el encuentro con uno mismo, para luego encontrarse con el otro desde la experimentación, la improvisación, y el juego compartido.

Pasando por el placer displacer y la comodidad e incomodidad que da el abordaje de algo nuevo, se transita por un camino de cambios y aprendizajes recíprocos, construyendo un vínculo de permiso y confianza donde cada uno puede escuchar al otro y disfrutar de la entrega compartida, abriendo un sinfín de infinitas posibilidades. Se trabaja con los emergentes, la incertidumbre y las contradicciones

nuestras de cada día, desmitificando los prejuicios y los no puedo. Se jerarquiza cada respuesta en favor del proceso creativo.

Tiene tanto valor el proceso como el producto ya que es en la experimentación solo y con el otro, donde se dan los progresos y el verdadero descubrimiento de las posibilidades. Las consignas apuntan a conocer, valorar y aceptar el cuerpo que se tiene, extrayéndole desde el conocimiento de la anatomía, la fisiología y la psicología, la mayor posibilidad de movimiento, para ampliar el lenguaje simbólico, no verbal y resignificar desde lo creativo y expresivo, todas las acciones de la vida cotidiana.

Los roles se intercambian continuamente, nada está fijo, todo gira, todo cambia en el proceso de la comunicación, ojos que tocan y ven, manos que miran, tocan y escuchan, oídos que entienden, escuchan y atienden, dejan espacios y silencios para que el otro, pueda construir sus propias imágenes. Formas sutiles de entender y hacerse entender. Sonrisas alentadoras, estímulos para seguir mejorando, respeto y compromiso .

No se trata de hacer algo por el otro, desde la postura médica del asistencialismo, sino de actuar y pensar desde otra conciencia social, *HACER ALGO CREATIVO CON EL OTRO IGUAL Y DIFERENTE , SER PARTE DE LO MISMO*. Es una de las metas restaurar el concepto de fragmentación y disociación por el de integración, para que cada uno se apropie de lo expropiado.

*TRABAJAMOS PARTIENDO DE UN SER CON SUS SINGULARIDADES, CON UN POTENCIAL ENORME A DESARROLLAR Y NO CON UN SER CON LIMITACIONES A NORMALIZAR.*

## **Desde la Salud**

Llegamos a este mundo con un cuerpo y una cantidad de potencialidades a desarrollar, que van cambiando en el transcurso de nuestra existencia, influenciados por el medio donde nos toca crecer. Cuando nos aceptamos como somos, comenzamos a desarrollar nuestras capacidades, lo que nos permite sentir bienestar y paz interior. La libertad de la aceptación, y nuestra propia valoración, nos protege de lo que produce la negación de lo que somos.

La búsqueda de un modelo ideal, de lo que debería ser o lo que queramos que sea y no es, nos aleja de ser uno mismo.

El poder manifestarse sin conflictos internos de ser o no aceptado, genera mayores grados de bienestar, que se manifiestan en la manera de llevar el cuerpo y comunicarse con los demás, más allá de andar por la vida caminando con los dos pies, bastones o ruedas.

Salud, no solo es ausencia de enfermedad, sino también, posibilidad y plenitud de movimiento, libertad de expresión, capacidad de creer en uno mismo, adaptación activa a la realidad, capacidad de crear proyectos y posibilidad de concretarlos. Un estado saludable, da cuenta de un mayor caudal energético que se manifiesta en el brillo de la mirada, el color de la piel, la disponibilidad corporal, la entrega a sentir, el disfrute y la alegría de compartir y mostrar lo adquirido. Capacidad de proponer y mayor grado de escucha y respuesta a las propuestas de los otros. Se adquiere así, seguridad y confianza en sí mismo, elevándose la autoestima.

El bailar, desde lo fisiológico, se traduce en cambios hormonales, que producen liberación de endorfinas (hormonas que generan placer). Placer de bailar con otro

desde el encuentro, no desde la acumulación de técnicas formales, sino desde la búsqueda de la propia identidad corporal. La expresión artística juega un papel fundamental en el plano de la salud, ya que permite expresar metafóricamente el mundo interno que cada uno habita.

Habilitar lo que está, lo que es, despertar y recuperar zonas dormidas, aceptar el cuerpo que se tiene y valorarlo, como manera de existir única y original, aprendiendo del límite o la dificultad, es el comienzo de un camino, poblado de experiencias nuevas y enriquecedoras.

La Danza Integradora, habilita, e invita a moverse y bailar desde lo que existe y la manera particular de cada uno de manifestarlo, sin un techo que actúe como freno.

Actúa como un complemento de la rehabilitación, permitiendo expresar el mundo emocional, que no se puede liberar en las sesiones de kinesiología tradicional. Búsqueda del placer y el goce por el mínimo movimiento, teniendo cada vez mayor conciencia del todo y las partes. Posibilita la apertura hacia un lenguaje que se apoya en las propias vivencias, quitando los temores y las vergüenzas con respecto al qué dirán, para disfrutar de lo que se tiene y lo que se adquiere desde el trabajo conciente y expresivo, reafirmando la autoestima y la identidad, lo que permite mejorar así la calidad de vida.

En el encuentro con el otro, se va cambiando la imagen que se tiene de sí mismo. El otro, es un semejante sin jerarquías, con el que se comparte un aprendizaje, desde la aceptación de las diferencias y la valoración de las capacidades. No es un paciente, un enfermo crónico, ni un pobrecito al que hay que asistir en forma continua, quitándole independencia. Cuando se crea un espacio de permiso y

contención, cada uno tiene la capacidad de expresarse y ser creador y comunicador de sus propias vivencias, donde cada gesto, mirada, sonrisa, silencio, movimiento, es valorado porque comunica algo desde el ser. Los roles son complementarios y se retroalimentan en forma continua, logrando una comunicación fluida sin ruidos molestos, donde cada uno puede ser canal y transmisor.

Es un hermoso y saludable desafío, habitar tierras deshabitadas, permitir que surja la emoción y sentirse feliz y agradecido a la vida porque esto suceda, y maravilloso poder compartirlo y celebrarlo.

*Las personas intentan alegrar el corazón por medio de*

*las cosas*

*Cuando el secreto de la vida es alegrar las cosas por medio*

*del corazón*

*Sabiduría Taoísta*

### **Desde la Etica**

Desde un plano ético, se considera a cada persona como sujeto de derechos y deberes, deseante y pensante, cada uno producido y a su vez productor de su propia vida, aceptando con dignidad, cada manera diferente de existir. Tener la capacidad de vivir bajo los derechos humanos como un precepto valioso y fundamental de la cultura y la diversidad como una posibilidad de complementar y enriquecer los aprendizajes.

En este hacerse a si mismo, volver a ser, está el valor del cuerpo y el desarrollo de mayores niveles de conciencia, la responsabilidad de superación y el milagro de parirse a si mismo, de renacer, siendo cada vez seres más evolucionados.

**Autor: Susana González González Buenos Aires**



Somos como cuerpo, obra de arte, producto de la arquitectura humana y la cultura universal..

Cada cuerpo encierra un misterio a develar. Cuerpos completos o incompletos, con formas armoniosas o deformidades congénitas, tienen derecho a expresarse y a que se respete desde lo social su existencia. Cada persona tiene un valor en sí misma y derecho a la vida en la mejor de sus formas. Las personas con necesidades especiales y deficiencias visibles, que no se ajustan a las normas sociales son considerados discapacitados. En Danza Integradora, no adquiere la parte del cuerpo lesionada una dimensión exagerada, pero tampoco se la oculta. Se trata de descifrar los gestos y posturas cotidianas, desarrollando las capacidades motrices y expresivas, aprovechando los movimientos voluntarios e involuntarios, la espasticidad, la rigidez, o las variaciones naturales de tono, como un camino para enriquecer la calidad del lenguaje del movimiento y la creación artística colectiva, en pos de imágenes estéticas llenas de sentido y significado. Es una búsqueda que surge de las formas mas puras del movimiento de cada uno, de descubrir el propio potencial creativo.

Una improvisación puede partir de un temblor involuntario y convertirse con otro, en un juego de exploración desde esa calidad de movimiento y desde el gesto mínimo, casi descuidado del que lo expresa, se puede sentir placer y componer desde ese lugar una danza que lo manifieste.

El amor y el humor son ingredientes indispensables para lograr una danza divertida y emocionada para los la realizan y los espectadores que observan Se necesita corazón, valentía y coraje para asumir las propias falencias y reírse de las mismas, llevándolas a los límites de las posibilidades expresivas para decir con todo el ser los mensajes del alma.

Cada persona debe asumir su identidad, como sujeto ético, cada uno es su propia obra, artífice de su propia vida. En este hacerse a si mismo se realiza el milagro, creando y recreando se convierte lo ético en estético. Cuando como espectador se es partícipe de una experiencia de entrega, de verdad, comunicación, creatividad y compromiso el ser es inundado por un goce estético, sintiéndose partícipe de lo que observa, admirando la belleza y la armonía del encuentro Todos tenemos discapacidades invisibles, prejuicios, temores, límites a franquear, deseos y algunos fantasmas, que muchas veces nos limitan la posibilidad de evolucionar, quedándonos en lo que no nos beneficia para crecer.

La DI permite que cada uno pueda superar y trascender las propias trabas para permitirse bailar y jugar con ellas haciendo más fácil el camino de aceptarlas para poder transformarlas.

### **Desde el Arte**

El Arte nos conduce a la búsqueda interior, al ser, a las verdades más profundas, que dichas desde las metáforas, en forma simbólica, adquieren belleza y luminosidad. El Arte es un integrador por excelencia de todas las dimensiones del ser humano, una expresión invaluable de la subjetividad. Cada artista si es verdadero, no debe estar condicionado por la moda, debe poder expresar su verdad desde cualquier técnica que use y creer, para crear las formas estéticas que cuenten de su subjetividad.

La belleza de una obra artística, proviene de su cohesión interna de la verdad de su creador La obra de arte nos da la posibilidad de vernos y resonar con el autor, transformando nuestra conciencia, para poder ver al mundo de forma diferente. Es

posible ser fiel a uno mismo, animándose a recrear los esquemas de la estética convencional, traspasando los límites de lo conocido

Es un desafío, atreverse a trascender las propias trabas y desde el juego y la experimentación, artística integrar las diferencias y los opuestos para enriquecer las nuevas búsquedas.

La vida se manifiesta a través de múltiples formas, pero en el arte, es imprescindible rescatar la esencia de la forma. Una mente estrecha, poco flexible, tiene una mirada restringida del arte. El arte es diversidad, y exige un compromiso de lealtad con el mundo interno de cada uno, ya que cada obra es representativa de su creador. La postmodernidad, está signada por las diferencias. Es nuestro compromiso abrirnos y aprender a convivir con ellas BUSCANDO MÁS LO QUE NOS UNE QUE LO QUE NOS SEPARA.

**LA DANZA INTEGRADORA** tiene una visión no convencional de lo estético. Cada cuerpo tiene una historia digna de ser contada y desde las limitaciones transformadas en posibilidades, se busca un entrenamiento integrador que valora lo que parece torpe, o involuntario, incluyéndolo en la danza como una calidad rica de movimiento, que trasluce al ser en su esencia. Hace de lo pequeño, algo inmenso y maravilloso. Se baila con todo lo que se es, desde lo mucho o poco que se tenga. La DANZA RESCATA LA CAPACIDAD DORMIDA Y LA CONVIERTE EN ARTE, transformando a la persona con discapacidad en un artista, para que pueda expresar los colores de su mundo interno. LA PROPUESTA ES UNA BÚSQUEDA ARTÍSTICA, de comunicación, que trasciende los límites del cuerpo físico, donde el proceso creativo es tan importante como el producto. Se incentiva hacia el movimiento cargado de significado, valorizando todas las características que hacen

a lo humano. El trabajo se caracteriza, por abordar el lenguaje corporal a partir de las potencialidades de cada uno de sus bailarines, con cuerpos que tienen todas las posibilidades, conjuntamente con otros que tienen marcadas limitaciones.

El entrenamiento implica un cambio en la manera de mirarse y mirar al otro, un reaprender de las propias dificultades y la posibilidad de establecer nuevos códigos para la comunicación, decodificando los pequeños gestos para enriquecer el caudal expresivo, sacando los roles de asistente y asistido, aprendiendo de la escucha y el misterio de cada cuerpo.

La práctica, permite mejorar la postura en forma estática y dinámica, el control y dominio del movimiento, el manejo de la energía, el espacio y el tiempo.

Se tiende a que la persona mejore su calidad de vida desde el bailar, a partir del desarrollo consciente de sus posibilidades y el hacerse cargo de si mismo. Pone el acento en lo existente, no en la falta. Los límites físicos, mentales, sensoriales o emocionales, no son vistos como techo, sino como piso para empezar a construir y desde la expresión y el proceso creativo desbloquearlos para convertirlos en un producto estético de la vivencia personal.

El pretender llegar desde la improvisación a la composición y a la realización de un espectáculo incluyendo a personas con discapacidad en el escenario, **nos propone cambiar la mirada hacia una nueva estética y enseñar a crear nuevos públicos**, facilitando la construcción de una nueva conciencia, seleccionando y plantando nuevas semillas, para gestar raíces sólidas hacia un futuro comunitario, enriquecido por el exquisito sabor y el aroma de la diversidad.

## **HACIA UN NUEVO PARADIGMA.**

Venimos de siglos de fragmentación, dualismo, disociación, exclusión, clasificación, competencia, individualismo o masificación, poder, éxito, status, jerarquías políticas económicas, religiosas, raciales, intelectuales. Nos enseñaron a valorar la razón sobre el corazón, a esconder la emoción, separando el sentir del pensar, el cuerpo del alma. la inteligencia de los afectos, el cuerpo del espíritu.

Estamos discapacitados afectivamente, acostumbrados a estigmatizar, discriminar u homogeneizar. El nuevo paradigma, propone una Educación que contemple la unidad y la diversidad, lo individual y lo social, cambiar la visión unidireccional, hacia un pensamiento multidimensional y complejo, responsable y solidario en búsqueda de una identidad que permita restaurar la esperanza, hacia el progreso de las relaciones humanas, la comprensión, la creatividad y el amor.

Aprender a compartir, y a comunicarse, aprender a ser desde una conciencia antropológica, ecológica, cívica , terrenal, artística, espiritual y universal.

Estimular la aceptación y la tolerancia de las distintas capacidades, **fortalecer la identidad y celebrar la existencia, creando nuevas comunidades que dancen, hacia una cultura de paz que mejore la comprensión y la calidad humana.**

Ampliar la conciencia y liberar el espíritu para desarrollar la totalidad y la unidad, que implica el disfrute del cuerpo y el goce de una vida más plena, es el desafío para contribuir a la construcción del nuevo paradigma.

.

La Danza Integradora, tiene un compromiso con lo social, pretende desde la participación activa de todos los estratos sociales, crear fuertes cimientos para una sociedad mas justa, inclusiva y menos discriminatoria, dándole un cuerpo social real, al principio de integración tan vapuleado. Colabora a renovar el modelo mental,

cambiando dependencia y paternalismo por independencia, y responsabilidad y competencia por solidaridad. Fortalece la autoestima, y la identidad, facilitando desde un lugar de placer y disfrute corporal la aceptación de lo que se es y lo que se tiene, dejando de lado la bronca y la impotencia por las pérdidas, construyendo sujetos resilientes, capaces de salir fortalecidos de situaciones adversas, aceptando el pasado para enfrentar el presente y preparar el futuro. Cuando el cuerpo habla, y la mirada conecta, los miedos desaparecen, el contacto se hace fluido, la expresión se manifiesta y la alegría de compartir ilumina los rostros de los que verdaderamente se encuentran.

*“El tesoro de la humanidad está en su diversidad creadora, pero la fuente de su creatividad está en la unidad generadora”. Edgar Morin*

## **ACCIONES CONCRETAS LLEVADAS A CABO**

1- Más de 90 Talleres comunitarios abiertos a la comunidad, el segundo y cuarto sábado de cada mes en el IUNA y otras instituciones. Desarrollo del proyecto en las Provincias, Gran Buenos Aires, en otras instituciones, escuelas y centros de arte y/o discapacidad y Congresos en el exterior, Cuba, y Brasil. Conferencias con videos, cursos y seminarios Capacitación Supervisión y asistencia técnico pedagógica a otras instituciones Tres Paneles: Arte, Integración y Discapacidad. con destacados especialistas. y Una Muestra Fotográfica en CONADIS

2- Creación de un espectáculo con el elenco de Danza Integradora y presentaciones en las muestras de Extensión Universitaria y Teatro Municipal de Morón. El “Grupo Alma”, autogestivo y pionero en esta modalidad de la danza, formado por un bailarín en silla de ruedas y dos bailarinas profesionales, ha

contribuido con su obra Sin Distancias y sus numerosas presentaciones y giras por Santa Cruz y La Pampa al desarrollo de este proyecto.

3- Creación de la cátedra: Danza Integradora para todas las carreras del Departamento de Artes del Movimiento .Creación del Grupo de Estudio, Capacitación y observación

4- Edición del video de talleres y muestra 2003 y 2004. realizado en el Departamento de Artes del Movimiento, ganador del tercer premio en el Festival de Videos sobre Arte y Desarrollo Social.

5- Creación de la página [www.danzaintegradora.com.ar](http://www.danzaintegradora.com.ar).

6- Creación de “ALMA” Compañía de Danza Integradora, integrada por bailarines discapacitados de la comunidad y bailarines del Departamento de Artes del Movimiento. Con el apoyo del Fondo de Cultura del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires presentó su obra “En Ruedas Del Amor” en el Auditorium BAUEN el 21 de septiembre de 2005, con excelente crítica del público presente.

## CONCLUSIONES

Tanto los espectadores que asistieron a las presentaciones artísticas, como los participantes asistentes a los talleres, o a los grupos de formación y entrenamiento corporal, han sido beneficiados al haber tenido la posibilidad de experimentar la danza como individuos y seres sociales.

**Los alumnos** del IUNA, han podido hacer una toma de conciencia de esta temática, enriquecerse como personas y ampliar el universo del movimiento y la danza, ya sea como bailarines y espectadores, docentes, coreógrafos o directores, una oportunidad para interactuar con personas con dis-capacidades diferentes, a

través del proceso de creación y comunicación, un intercambio de aprendizajes significativos desde el arte de la danza.

**Las personas con y sin discapacidad de la comunidad**, han encontrado un lugar de pertenencia, integración, afecto y respeto, creación, alegría, solidaridad y comunicación.

Intentamos crear una comunidad de danza integrada, tejiendo nuevos vínculos con otros cuerpos, derribando preconcepciones y recuperando la espontaneidad, el humor, el permiso a crear y jugar, la alegría de compartir, celebrar y festejar con amor la danza de la vida.

El camino recorrido ha permitido verificar una vez más la importancia que tiene el movimiento expresivo y el arte, para elevar a la persona a su verdadera dimensión humana, más allá de cualquier tipo de discapacidad. La Danza Integradora, como una valiosa posibilidad para integrar las diferencias. y celebrar la danza de la propia existencia.

**Susana González Gonz**

Creadora y Directora del Proyecto “Todos Podemos Bailar”, Creadora de la Cátedra. Danza Integradora

y “ALMA” Compañía de Danza Integradora, IUNA Departamento de Artes del Movimiento

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- \*Stern Fernando *El Estigma y La Discriminación* Noveduc Junio 2005
- \*Kalmar Déborah *Qué es la Expresión Corporal* Lumen 2005
- \*Melillo Aldo Suárez Ojeda, Rodríguez Daniel *Resiliencia y Subjetividad* Paidós 2004
- \* Santillán Gúemes R. y Olmos H. *Educación en Cultura*. Buenos Aires, CICCUS mayo 2003
- \* Arte sin Barreras, Anales del 1er Congreso Internacional, 2003 y Anuario del 1er Simposio Internacional de Danza en silla de ruedas 2002 Edición Especial Educación, Arte, Inclusión, Brasil

**Autor: Susana González González Buenos Aires**



- \* Diálogos posibles. Danzas Cuerpos y Multiculturalismo. Edición Especial 9na da Ci Conferencia Internacional .de danza con niños y jóvenes. Facultad Social de Bahía Brasil 2003
- \*Interfaces da Danca para personas con deficiencia Campinas, Brasil 2002
- \* Ferreira Eliana, Lucía, Dança em cadeira de rodas Brasilia 2002
- \*Porstein A. M.(compiladora) *La Expresión Corporal, por una Danza para todos. "El Jardín de la danza, expresión corporal y discapacidad* "González Gonz Susana, Belloli L. Novedades Educativas Nov. 2002
- \*Galeano Eduardo *El Libro de los Abrazos* Catálogos 1996
- \*Campbell Joseph *Reflexiones sobre la Vida* Emecé 1995
- \*Le Breton, David *Antropología del Cuerpo y Modernidad* Nueva Visión Buenos Aires 1995
- \*Lowen Alexander *El Gozo, Era Naciente* Septiembre 1994, *La Espiritualidad del cuerpo* Paidós 1993,
- \*Maslow, Capra, Grof y otros *Más allá del Ego* Troquel /Kairós 1991
- \*Fromm Erich *Tener o Ser* Fondo de Cultura Económica 1978
- \*Lapierre A, Aucouturier B, *Educación Vivenciada :los contrastes* Barcelona Científico Médica, 1997
- \*Garaudy Roger *Dançar a vida* Ed. Nova Fronteira 1973
- \*Morín Edgar *Los Siete Saberes Necesarios para la Educación del Futuro*.UNESCO Nueva Visión .2001
- \*Langer Susanne K. *Los problemas del arte* Ed. Infinito Bs As. 1966
- \*Riviere E.Pichon, Vínculo y Concepción del Sujeto Ed. 5 Psicología Social
- \*Grassetti N., Voloschin C .*Procesos de Identificación en los Sujetos Discapacitados Físicos* Ed.Cinco 1980
- \*Miranda Betty *Actitud Psicológica* Ed Cinco Junio 1992
- \*Kiné: la revista de lo corporal. Artículos escritos por Susana González Gonz  
-El dolor de los que amamos Año 3 N° 15 diciembre 94/ marzo 95 - Lo corporal en las personas con capacidades diferentes Año 4 N° 17 junio / julio 95 -Todos Podemos Bailar Año10 N° 48 agosto / septiembre 2001 -El Peso de lo Social, Proyecto Danza Integradora en el IUNA Año11 N°52 junio/ julio 2002 -Danza, un lugar en el mundo Año11 N° 55 Diciembre 2002 / marzo 2003 -Danza, Todos Podemos Bailar Año13 N°65 diciembre2004abril2005 -Danza Integradora Año 14 N° 67Junio/agosto 2005
- \*Uno mismo Salud y calidad de vida Artículo:¿ Porqué no a mí? Uno Mismo N° 150 Diciembre 1995

## **EL CUERPO: PASAJE DE LA NATURALEZA AL MUNDO SIMBÓLICO.**

EL PSICOANÁLISIS, DESDE SUS INICIOS, FINALES DEL SIGLO XIX, HA TENIDO UN OBJETO DE ESTUDIO ESPECÍFICO: DESCIFRAR EL CUERPO CIFRADO, EL CUERPO SUJETADO A UN QUERER DECIR, LA FUNCIÓN DEL ANALISTA ES LOGRAR QUE EL ANALIZANTE AVANCE EN LO SIMBÓLICO, PONER EN PALABRAS ESO QUE EL CUERPO GRITA A TRAVÉS DE LOS SÍNTOMAS QUE PADECE, A TRAVÉS DE UN DISCURSO PARTICULAR QUE LO DISTINGUE COMO NEURÓTICO, PERVERSO O PSICÓTICO; SUJETO ATRAVEZADO POR EL LENGUAJE, UN LENGUAJE QUE LE PREEXISTE Y AL QUE SE INSCRIBE DESDE QUE NACE EN RELACIÓN CON UN OTRO QUE GENERALMENTE ES LA MADRE O QUIEN HACE LAS VECES. FREUD SE INTERESÓ DESDE EL INICIO, "DESCIFRAR", TAL Y COMO SE DESCIFRA UN JEROGLÍFICO, DESEABA INTERPRETAR EL CUERPO SUFRIENTE QUE SE EXPRESA EN SÍNTOMAS QUE HABÍA QUE PONER EN LENGUAJE, DICE LACAN, AVANZAR SOBRE LO REAL Y LO IMAGINARIO . ALGO DE HISTORIA.

UNA MUJER, IDA BAUER CONOCIDA COMO EL "CASO DORA", NO SABÍA QUÉ ES SER MUJER PARA EL DESEO DEL HOMBRE, Y LE LLEVA LA PREGUNTA A FREUD -¿QUÉ ES SER MUJER?- . SE INICIA ASÍ, UN ENCUENTRO , UN PASAJE DE LO VISIBLE A LO INVISIBLE, UNA NUEVA CLÍNICA, UNA NOVEDOSA REFLEXIÓN SOBRE LA SEXUALIDAD HUMANA. SE PASA DE LA MIRADA A LA ESCUCHA, CASO POR CASO. SE INICIA UN MÉTODO DE INVESTIGACIÓN A TRAVÉS DE LA "TALKING CURE" EL EXPLORAR Y DESCIFRAR EL SABER INCONSCIENTE, Y "HACERLO CONSCIENTE". FREUD DESPLAZA AL MÉTODO CATÁRTICO Y A LA HIP-

NOSIS PORQUE NO DISOLVIAN LAS RESISTENCIAS DEL YO DEL SUJETO, ESTOS DABAN SOLO INFORMACIONES PARCIALES Y NO LLEGABAN A LO REPRIMIDO INCONSCIENTE.

FREUD INVENTA LA ASOCIACIÓN LIBRE.

NUEVO MÉTODO, Y NUEVA TÉCNICA QUE PERMITIAN LIBERAR AL CUERPO CAUTIVO EN EL SÍNTOMA NEURÓTICO, NOMBRAR LOS RECUERDOS E HISTORIA DEL ANALIZANTE EN QUE ESTABA ATRAPADO.

SE PRODUCE UNA NUEVA LECTURA DE LA HISTERIA, ANTES POSESIÓN DIABÓLICA Y LUEGO ENFERMEDAD DE LOS NERVIOS.

CON FREUD SE ASISTE A UN NUEVO SISTEMA DE PENSAMIENTO O ESCUELA, MOVIMIENTO CON DIFERENTES AVATARES QUE EN EL DECIR DE DERRIDA SE VUELVE EN EL SIGLO XX UN GEOPSIKOANÁLISIS, DADAS LAS TERGIVERSACIONES, TRADUCCIÓN Y PRÁCTICA DEL PSICOANÁLISIS VIENÉS EN OTROS PAISES.

### NEUROSIS HISTÉRICA.

IDA BAUER FUE EL PRIMER GRAN CASO DE LOS 5 MAS FAMOSOS Y CÉLEBRES DE FREUD, REDACTADO A FINALES DE 1900 Y PRINCIPIOS DE 1901, PUBLICADO 4 AÑOS DESPUÉS, CASO DONDE FREUD TRATO DE DEMOSTRAR LA VALIDÉZ DE SUS TÉSIS SOBRE HISTERIA, INDAGAR SU ETIOLOGÍA SEXUAL, EL CONFLICTO PSÍQUICO, EL FENOMENO DE LA CONVERSIÓN; PARTICULARIDADES DE ESTA ESTRUCTURA PSÍQUICA. UN CASO COMENTADO POR TANTOS EN LIBROS E INFINIDAD DE ARTÍCULOS, BIEN LLEVADO AL TEATRO RECIENTEMENTE EN MÉXICO, ES EL DRAMA DE UNA JOVEN VIRGEN DE 18 AÑOS QUE DURA TRES MESES EN TRATAMIENTO PSICOANALÍTICO.

LA HISTORIA FAMILIAR, TRAS UNA FACHADA DE NORMALIDAD, SE TRANSFORMA EN UNA VERDADERA TRAGEDIA O NOVELA, DE SEXO AMOR Y "ENFERMEDAD" ALREDEDOR DE CUATRO PERSONAJES: DORA, EL PADRE, EL SEÑOR Y LA SEÑORA "K". ATRÁS, LA MADRE. BALLETO DE CUATRO, DICE LACAN EN EL SEMINARIO TRES.

A DORA FREUD LE RESTITUYE UNA VERDAD QUE SU FAMILIA NIEGA, LA TRATAN DE SIMULADORA. LA JOVEN PADECÍA DE MIGRAÑAS, TOS CONVULSIVA, AFONÍA, DEPRESIÓN, TENDENCIAS SUICIDAS. FREUD ANALIZA DOS SUEÑOS QUE ELUCIDARON SUS SÍNTOMAS Y SIGNIFICADOS. LA CONVERSIÓN O DESPLAZAMIENTO A LO SOMÁTICO TENIA SU BASE EN EL DESEO SEXUAL LLEVADO AL CUERPO "ENFERMO"

FREUD ADJUDICÓ SU PROPIO DESEO: SU INTERES DEBIA SER POR EL SR. K Y OTRO DESEO HOMOSEXUAL POR LA SRA. K. DORA DESAFÍA A FREUD. REALIZA UN "ACTING OUT", DEJANDO EL ANÁLISIS CUANDO FREUD PENSABA QUE NO ERA TIEMPO. LO QUE EN VERDAD A DORA LE INTERESABA ERA LA SRA. K SUPUESTA PORTADORA DE LA RESPUESTA A SU PREGUNTA ¿QUÉ ES SER MUJER?. EN CUANTO AL SR. K, ÉL ERA SU YO CON QUIEN DORA SE IDENTIFICABA, LA AFONÍA APARECIA CUANDO ERA DEJADA FRENTE A LA SRA. K. Y LO QUE ESCUCHO DE ÉSTA Y LAS RELACIONES EN TORNO A LA "FELLATIO" CON SU PADRE. ALLI INTERVENIAN SUS SÍNTOMAS ORALES. EL INTERÉS POR LA SRA. K ERA IMAGINAR QUE ELLA SÍ SABÍA QUÉ ES SER MUJER, ERA ESTAR FRENTE A SU PREGUNTA NO SIMBOLIZADA. EN 1923 DORA RECURRE A FELIX DEUTSCH Y ÉSTE LA RECONOCE Y SE LO COMUNICA, ELLA SE SIENTE ORGULLOSA DE HABER SIDO EL MOTIVO DE UN

ESCRITO TAN CÉLEBRE. IDA ANALIZA LAS INTERPRETACIONES DE FREUD CON SU ANALISTA, CUANDO ESTE VUELVE A VERLA LOS SÍNTOMAS HABÍAN DESAPARECIDO, LA MIGRAÑA, LOS VERTIGOS, EL INSOMNIO, LA FRIGIDÉZ. DORA MUERE EN 1945 EN NUEVA YORK, HABÍA DIRIGIDO CONTRA SU PROPIO CUERPO LA OBSESIÓN DE LA MADRE, LA IMPOSIBILIDAD DE "LIMPIAR SUS INTESTINOS" QUE DESEMBOCA EN UN CANCER DE COLON.

### PANSEXUALISMO O EROTOLOGÍA?

FREUD ES ACUSADO DE TOCAR LO SEXUAL CON JOVENES, AL RESPECTO DIJO: "YO LE DOY A LOS ORGANOS Y A LOS FENOMENOS SUS NOMBRES TÉCNICOS Y COMUNICO ESOS NOMBRES SI NO SON CONOCIDOS", AÑADE EN FRANCES, "J' APPELLE UN CHAT UN CHAT".

### EL INCONSCIENTE FREUDIANO.

EN EL DECIR DE O. MASOTTA ESCRIBE " EL SUJETO NO SABE SOBRE AQUELLO QUE ESTA EN EL ORIGEN DE SUS SÍNTOMAS QUE SOPORTA (HE AHÍ AL INCINSCIENTE) PORQUE NADA QUIERE SABER DE QUE NO PUEDE SABER QUE NO HAY SABER SOBRE LO SEXUAL " Y AÑADE QUE ESTA FORMULA ES, NO IMPORTA QUE VUELTA SE LE DÉ , EL INCONSCIENTE FREUDIANO.

FREUD SE TOPA CON LA IMPORTANCIA DE LA SEXUALIDAD INFANTIL, LOS COMPLEJOS DE EDIPO Y CASTRACIÓN Y EL CONCEPTO DE PULSIÓN , ASÍ, LLEGA AL ESTUDIO DE LAS PERVERSIONES (SUSTANTIVO Y NO ADJETIVO CALIFI CATIVO), Y DICE ALGO ESCANDALOSO:

LAS PERVERSIONES SE VUELVEN EL MODELO DE TODA LA SEXUALIDAD HUMANA. EL OBJETO ES LO MAS VARIABLE DE UNA PULSIÓN.

POR PRIMERA VEZ EN LA HISTORIA UNA REFLEXIÓN SOBRE LA SEXUALIDAD APARECE, CON FREUD LA SEXUALIDAD HUMANA NO CONSISTE EN UN INSTINTO, Y QUE TODO SUJETO ESTA DESTINADO A HALLAR SU PAREJA SEXUAL EN UN OBJETO PRECISO: LA PERSONA DEL SEXO OPUESTO Y SU META, EL COITO LLAMADO "NORMAL". ES LA PRIMERA VEZ QUE UNA TEORÍA EXPLICA LAS PERVERSIONES, ANTES QUEDABAN EXCLUIDAS DEL SABER CIENTÍFICO Y SOLO PERTENECIAN AL CAMPO MORAL, CENSURADAS, EN LA OPACIDAD.

DORA LE PERMITE A FREUD INDAGAR LA IMPORTANCIA DE LA SEXUALIDAD INFANTIL, DESCUBRIENDO LAS ZONAS ERÓGENAS. DESCUBRE QUE LA PULSIÓN SEXUAL TIENE UNA FUENTE, UN OBJETO Y UNA META. "PROBABLEMENTE LA PULSIÓN SEXUAL ES AL COMIENZO INDEPENDIENTE DE SU OBJETO, PERO TAMPOCO DEBE SU GÉNESIS A LOS ENCANTOS DE ÉSTE". LA PULSIÓN SE DIRIGE SIEMPRE A UN "OBJETO" QUE NO CONOCE A DIFERENCIA DEL INSTINTO (SABER SIN APRENDIZAJE) QUE SI SABE SOBRE SU OBJETO, POR EJEMPLO, EL HAMBRE, SABE QUE SU OBJETO DE SATISFACCIÓN NO ES OTRO QUE EL ALIMENTO, LA RELACIÓN DE LA PULSIÓN Y EL OBJETO ES LABIL NO HAY UN LAZO FIRME Y SÓLIDO, EL OBJETO, DECÍA, ES LO MAS VARIABLE Y SU META, LA SATISFACCIÓN SERÁ SIEMPRE PARCIAL. LA FUENTE, UNA NECESIDAD ORGANICA. "LA PULSIÓN NO ACTUA COMO UNA FUERZA DE CHOQUE MOMENTÁNEA, SINO SIEMPRE COMO UNA FUERZA CONSTANTE"

J. STRACHEY ELIGE PARA LOS TERMINOS ALEMANES "TRIEB" E "INSTINKT", "INSTINCT" AL TRADUCIR A LA LENGUA INGLESA PUDIENDO ELE-

GIR "DRIVE" PARA "TRIEB" O PULSION Y ASI AL ARTICULAR EL PSICOANÁLISIS A LA BIOLOGÍA LE QUITA EL "ALMA VIENESA".

EN "TRES ENSAYOS PARA UNA TEORÍA SEXUAL" FREUD INCLUYE A LAS PERVERSIONES: FETICHISMO, SADO-MASOQUISMO, VOYEURISMO-EXIBICIONISMO, TRAVESTISMO, HOMOSEXUALIDAD. AL ESTUDIARLAS VE QUE LA PULSIÓN AL NO TENER OBJETO ADECUADO, CONATURAL, Y PREDETERMINADO, LAS PERVERSIONES SON ENTONCES EL MODELO DE FUNCIONAMIENTO DE TODA LA SEXUALIDAD HUMANA, QUE FINALMENTE NO ES EL ORGANO LO QUE DEFINE LO QUE HOY SE CONOCE COMO "PREFERENCIA" SEXUAL, SINO EL DESEO. LA IDEA DE SEXUALIDAD NORMAL HETEROSEXUAL QUEDA CUESTIONADA, ESTA NO SERÍA SINO UN AVATAR MAS DE LA SEXUALIDAD. SI HAY REPRESION, ES PORQUE NADA SE QUIERE SABER DE QUE NO HAY SABER SOBRE EL OBJETO DE LA PULSIÓN, ÉSTA IMPLICA REPRESIÓN, DESPLAZANDOSE A LA DERIVA DE OBJETO EN OBJETO, INADECUADOS.

#### NECESIDAD, DEMANDA Y DESEO.

LA FUENTE DE LA PULSIÓN ES UNA EXCITACIÓN ORGANICA, UNA NECESIDAD, DIRIGIDA AL OTRO, A LA MADRE, O QUIEN HACE LAS VECES, APARECE EN ESCENA EL PRIMER GRAN OTRO, DICE LACAN, NECESIDAD QUE LA MADRE NO ADIVINA, EL NIÑO NO HABLA, PENSEMOS EN EL PRIMER LLANTO, ASI, EL NIÑO EN UN PRIMER MOMENTO SE CONVIERTE EN EL DESEO DEL OTRO, EL OTRO RESPONDE, INCRIBIENDO SU PROPIO DESEO EN EL NIÑO, ÉSTE DEMANDA RESPUESTAS DE LA MADRE, SE INSTALA UNA DIALÉCTICA ENTRE DAMANDAS Y DESEOS QUE REBASARAN A LA ORIGINAL NECESIDAD, "PULSIÓN ES UNA NECE-

SIDAD MAS UNA DEMANDA DE AMOR “ DICE LACAN. SE PASA DE LO ORGANICO A LO SIMBÓLICO POR MEDIO DEL LENGUAJE QUE ES EVOCA-  
CIÓN DE ALGO AUSENTE, EL OBJETO ESTA PERDIDO PARA SIEMPRE.  
EL DESEO SE INSTALA ALREDEDOR DE ESTA HIANCIA O FALTA QUE LA-  
CAN LLAMA PEQUEÑO “a”, OBJETO CAUSA DEL DESEO. ASÍ, SE INICIAN  
UNA SERIE DE INTERCAMBIOS CON EL OTRO O MODOS DE RELACIÓN  
CONOCIDOS COMO ZONAS ERÓGENAS, BOCA, ANO, PENE; LACAN VA  
MAS LEJOS QUE FREUD, LA PIEL, EL OLFATO, EL OIDO, LA MIRADA.  
EL CUERPO DEL NIÑO SE CONSTITUYE COMO CUERPO ERÓGENO EN  
RELACIÓN CON OTRO, ES EL CUERPO SEXUADO, “EL NIÑO ES UN POLI-  
MORFO PERVERSO” DICE FREUD. LAS FASES DEL DESARROLLO LIBI-  
DINAL Y LAS ZONAS ERÓGENAS SE LIGAN A SIGNIFICANTES PRIVILE-  
GIADOS, LECHE, SENO, HECES, VOZ, MIRADA.

#### DE FREUD A LACAN. EROTISMO Y AMOR.

DEL AUTOEROTISMO SE PASA AL NARCISISMO. LA TEORÍA DE LA SE-  
XUALIDAD INFANTIL LA VALIDA “EL CASO JUANITO”. EL NARCISIMO EL  
“CASO SCHREBER”. LOS COMPLEJOS DE EDIPO Y CASTRACIÓN DAN  
UN LUGAR SEXUAL, RELACIÓN DE TRES, MÁS UN CUARTO: EL FALO  
QUE ORGANIZA A LOS TRES. LA PERVERSIÓN SE RENUEVA CON LA-  
CAN ÉSTA YA NO ES TAN ESTABLE POR LA INTERSUBJETIVIDAD, IN-  
TERVIENE LA MIRADA, ÉSTA SE VUELVE EL EJE DE INTERCAMBIO DE  
LUGARES DE SUJETO A OBJETO,” EL OTRO PUEDE CAMBIAR EL ES-  
TATUTO DE MI SER”.

ANTE ÉL ¿QUIÉN SOY YO PARA EL OTRO? EL SUJETO SE VUELVE  
OBJETO , LA INTERSUBJETIVIDAD ES SIMBÓLICA, AL EXISTIR LO SIMBÓ-



LICO SE POSIBILITA EL AMOR, EL SUJETO VIRA EN OBJETO, INTENTA LIMITAR LA LIBERTAD DEL OTRO, EL CUERPO ES EL LÍMITE DE ESA LIBERTAD, SE QUEDA CAUTIVO DEL OBJETO QUE ÉL ES, LA LIBERTAD QUEDA HECHA PACTO DE AMOR, PALABRA DADA. ENCUESTO DEL REGISTRO IMAGINARIO Y EL SIMBÓLICO, EL SUJETO AMA Y SE HACE AMAR BAJO LAS FORMAS DE LA REPETICIÓN Y LA REGRESIÓN. EN EL ANÁLISIS LA RELACIÓN ES SEXUAL, EN EL ANALIZANTE LA IGNORANCIA SE HACE PASIÓN, CREE QUE EL ANALISTA CONOCE DE ANTEMANO SU VERDAD, EL ANALISTA SE CONVIERTE EN EL “SUJETO SUPUESTO SABER” ... UN SABER EN RESERVA DICE LACAN.

EL CUERPO NO EXISTE ANTES DEL LENGUAJE. EL CUERPO SE INAUGURA EN LO SIMBÓLICO PASANDO PRIMERO POR LO QUE LACAN LLAMÓ “ESTADIO DEL ESPEJO”

EL EROTISMO HUMANO SE FUNDAMENTA EN UNA RELACIÓN ENTRE EL YO Y EL OTRO, EL YO LIBIDINIZA LA PROPIA IMAGEN EN LA IMAGEN DEL OTRO POR IDENTIFICACIÓN. LIBIDINIZANDO AL OTRO SE LIBIDINIZA A SÍ MISMO, LA FASCINACIÓN POR LA IMAGEN DEL OTRO ES LA FASCINACIÓN ANTE SU PROPIA IMAGEN, ESTO POSIBILITA LA LIBIDINIZACIÓN DEL MUNDO. QUEDAR ACUTIVO EN LA IMAGEN DISPARA LA SEXUALIDAD. ALREDEDOR DE LOS 18 MESES EL NIÑO MUESTRA UN JÚBILO ANTE EL ESPEJO, SE UNIFICA PERO EN LO IMAGINARIO; EL ANIMAL NUNCA LO LOGRA, NI EL CHIMPANZÉ BONOBO, LO MAS CERCAÑO AL HOMBRE SEGÚN LA GENÉTICA Y LA BIOLOGÍA.

TODA LA HISTORIA TEORICA Y PRÁCTICA DEL PSICOANÁLISIS NO MUESTRA OTRA COSA QUE ESTE PASAJE DEL CUERPO VIVIENTE, DE

LO NATURAL AL MUNDO SIMBÓLICO, PASAJE QUE SE INICIA CON EL EROTISMO, LA IMAGEN TIENE UN PODER SEXUAL, PULSIÓN DE VIDA, QUE DESENCADENA PASIONES, LA IMAGEN CAUTIVA A QUIEN LA MIRA EL SUJETO, LA PAREJA SE ATRAPAN DE MIL FORMAS, LOS CUERPOS SE HUMEDECEN: ES LO SIMBÓLICO, LO REAL Y LO IMAGINARIO; ENTRELAZADOS.

S.R.I., FIGURA TOPOLÓGICA QUE TRANSCRIBE LA DOCTRINA PSICOANALÍTICA SOBRE EL CONCEPTO DEL HOMBRE; LA BANDA DE MOEBIUS; SIN REVÉS NI DERECHO PARA MOSTRAR EL SUJETO DEL INCONSCIENTE, EL SUJETO ATRAVEZADO POR EL LENGUAJE; EL TORO; PARA DESIGNAR UNA HIANCIA “LUGAR CONSTITUYENTE QUE SIN EMBARGO NO EXISTE”; LAS FÓRMULAS DE LA SEXUACIÓN; PARA EXPLICAR LA MASCULINIDAD Y LA FEMINEIDAD Y RESPONDER A LOS MOVIMIENTOS FEMINISTAS QUE HACEN DE LA IDENTIDAD ALGO RADICAL INSPIRADA EN EL CULTURALISMO Y CENTRADA EN LA NOCIÓN DE GÉNERO.

#### BIBLIOGRAFÍA

- 1- MASOTTA, O. LECCIONES DE INTRODUCCION AL PSICOANÁLISIS. VOL. 1. CAP. 1. ED. GEDISA, BARCELONA, 1979.
- 2- FREUD, S. ESTUDIOS SOBRE LA HISTERIA, AMORRORTU ED. B. AIRES 1976 ( OBRAS. COMPLETAS 11)
- 3- FREUD, S. TRES ENSAYOS DE TEORÍA SEXUAL. BUENOS AIRES, AMORRORTU ED, 1976. (OBRAS. COMPLETAS V11).
- 4- FREUD, S. OP. CIT. FRAGMENTO DE ANALISIS DE UN CASO DE HISTERIA. BUENOS AIRES, AMORRORTU ED. 1976. (O. COMPLETAS V11).
- 5- LACAN, J. EL SEMINARIO 111. LAS PSICOSIS. “LA PREGUNTA HISTERICA” Y “¿QUÉ ES UNA MUJER?” CAPS. X11 Y X111. BARCELONA. B. AIRES. PAIDÓS ED. 1984

- 6 MORALES, HELI .EL SUJETO DEL INCONSCIENTE. CAPS. XX, XX1 Y XX11. MÉXICO, ENEEP ARAGON, UNAM.
- 7- HERNANDEZ GARCIA MANUEL. "SEXO SIN SEXUACIÓN" EN: REV. ME CAYÓ EL VEINTE. EROTOFANÍAS 1. MÉXICO, 2000, P75 EPELE ED.  
(SEMESTRAL)

ROBERTO GRANADOS V.

Y tenía corazón: discursos iconográficos de pintores y médicos misóginos (siglo XIX)

Dra. Lilia Granillo Vázquez <sup>1</sup>

La ideología que informa a ciencias como la medicina, la biotecnología, la ginecología y el derecho, así como aquellas que han presentado un mayor grado de evolución durante los últimos años, por ejemplo, la genética, considera que los cuerpos humanos y, particularmente, los cuerpos de las mujeres, son lugares de experimentación para el hombre, además de lugar de victimización, sujetos a la violencia doméstica, la violación, la mutilación sexual, la esclavitud sexual y la muerte. Y esa ideología hay que denunciarla, tarea que cumplen los Estudios de Género. <sup>2</sup>

En la película mexicana *María de mi corazón*, <sup>3</sup> del director Jaime Humberto Hermosillo, una jovencita de clase media, impetuosa, y rebelde, mujer liberada de fines de la década de 1970, María, se ve obligada a abandonar en la carretera el vehículo descompuesto. Confiadamente aborda un autobús de servicio privado que pasaba por ahí; y le pide al chofer que la lleve a algún sitio donde pueda llamar por teléfono a sus familiares. En el autobús viajaba un grupo de enfermos mentales rumbo a un hospital, a una granja de recuperación en el campo. María desciende en la granja e inmediatamente la violencia institucional la integra a la categoría de enferma mental. La trama se desarrolla mostrando la tradicional desconfianza que suscitan ciertas afirmaciones femeninas (“No estoy loca; sólo quiero llamar por teléfono a mi

---

<sup>1</sup> Profesora titular, Humanidades, proyecto de Investigación 282, “Historia documental de las mujeres en Iberoamérica”, csh/UAM-A. Doctorado con Mención Honorífica, UNAM, en Letras españolas. Especialidad: historia literaria, gramática comunicativa e identidades sociales.

<sup>2</sup> Elida Aponte Sánchez, “Sobre la nueva ciencia o de la apropiación del cuerpo femenino. Prolegómenos”, Anuario de Derecho N° 23- 2001, Instituto de Filosofía del Derecho, Dr. José Manuel Delgado Ocampo, La Universidad del Zulia, Zulia- Venezuela. ISSN 0076-6550. <http://www.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/pubelectronicas/anuarioderecho/num23/articulo12-23.pdf>

<sup>3</sup> *María de mi corazón* (1979), México Color (Eastmancolor), Lugar 53 dentro de las 100 mejores películas del cine mexicano. Producción de Clase Films Mundiales y Universidad Veracruzana. Dirección: Jaime Humberto Hermosillo. Guión: Jaime Humberto Hermosillo y Gabriel García Márquez, sobre una historia de Gabriel García Márquez <http://cinemexicano.mty.itesm.mx/peliculas/mariacorazon.html>

familia, que vengan por mí; déjenme salir ya”). Incluso la familia sucumbe ante el aparato represor de las ahora llamadas “ciencias posnormales”; tampoco logra rescatarla de la invasiva destrucción de prácticas terapéuticas, cuya criminal ambigüedad es incapaz de distinguir entre la cordura y la locura. (¿Y el auto María?. No importa eso ahora, te digo que me saques de aquí ya. ¿Cómo que no importa?) Como es de imaginar, María sucumbe al ambiente hospitalario y demencial, y pierde la razón. *Loca*, protagonizada por Barbra Streisand<sup>4</sup>, es otro ejemplo de de tratamientos médicos y discursos profesionales —de abogados y jueces—donde se percibe la misoginia que institucionaliza la violencia de género.

Se piensa que la violencia de género es evidente sólo ahí donde se golpea o se mata a la esposa “desobediente”, se desfigura con ácido a las jóvenes como en Bangladesh, se le extirpa el clítoris a la niña en Etiopía, se obliga a vivir en la sombra, en la ignorancia y el miedo a la afgana, se entierra hasta el cuello y se lapida hasta la muerte a la supuesta adúltera según alguna interpretación del Corán. Según los estudios de género, el “androcentrismo natural” que establece lo masculino, lo de los hombres, como referencia, como centro y medida de todas las cosas, ha fundamentado tanto a la filosofía occidental y a la psicología en el largo período filosófico y hasta muy recientemente, --mitad del siglo XX-- como en el científico más recientemente, salvo honrosas excepciones. En la concepción androcéntrica del mundo, las mujeres que son lo diferente a lo masculino, son lo otro, lo excéntrico, lo desmesurado. A partir de lo masculino se organiza el mundo, se establecen las normas de convivencia y las leyes, se marcan los límites de lo permitido y se señalan

---

<sup>4</sup> *Nuts*, 1987, Director Martin Ritt

claramente las sanciones para aquellas ( o aquellos) que se atrevan a franquearlos. El ser diferente de las mujeres marca la superioridad de unos (los hombres) sobre las otras ( las mujeres). La diferencia convertida en inferioridad femenina se establecerá según tres ejes fundamentales: la inferioridad moral, la inferioridad biológica y la inferioridad intelectual. Tales son los ejes misóginos en la construcción de la imagen de las mujeres, ejes que repercuten en las vidas y expectativas de millones de seres humanos en todas las épocas y en todos los lugares del mundo.

Las creencias misóginas están en la base de la violencia de género, de la discriminación laboral, de la infrarrepresentación femenina en los ámbitos públicos. Dice una autora desde la Universidad de Las Baleares,

...”la prestigiosa voz del sabio ha repetido hasta la saciedad cosas como que nacemos con un defecto de nacimiento ( Aristóteles), que somos la puerta del diablo, la senda de la iniquidad, que la menstruación es un recordatorio mensual de nuestra impureza, que nuestra naturaleza imperfecta nos hace mucho más vulnerables al pecado por lo que se nos debe controlar y castigar con mayor ahínco ( sermoneado por los Padres de la iglesia, escrito en prestigiosos manuales de la Inquisición, y utilizado como argumento para la caza de brujas hasta bien estrado el Renacimiento). Los médicos de la época , entre los que se encuentra Juan Huarte de san Juan ( por cierto patrón de la psicología) defendieron desde las teorías humorales la menor capacidad intelectual de las mujeres, su menor inteligencia para entendernos. Lo repetirán los frenólogos de principios del XIX, lo defenderán Galton y su primo Ch. Darwin, tan concienzudo y meticulosos en otros ámbitos. Este será precisamente uno de los argumentos que se utilizaran para privar a las mujeres del derecho al voto .<sup>5</sup>

En España, donde encuentro gran número de investigaciones que intentan activamente dismantelar la misoginia científica, se encuentra el original de la

---

<sup>5</sup> “La construcción del pensamiento misógino en psicología, Ponencia”. *Tribuna de la Mediterrània* Fundació Universitat-Empresa de les Illes Balears. Palma de Mallorca, <http://www.tribunadelmediterraneo.com/pons.php3?codigo=6&indice=29>

pintura de Enrique Simonet y Lombardo que titula este trabajo. De “Y tenía corazón”<sup>6</sup>; dice el cronista de arte oficial:

El puritanismo de la época permitió representar el desnudo de una bella joven dándole un sentido moral muy del gusto de la época (ver *Ciencia y Caridad*). Muerta prematuramente, posiblemente a consecuencia de los "excesos de una mala vida" (mejor sería pensar que por hambre y tuberculosis), el médico que realiza la autopsia parece sorprenderse de que esta mujer "de la calle" tuviese corazón. En un juego de varias lecturas, el pintor incluso podría querer explicar al público burgués de los salones que, incluso en las personas de los estratos más bajos de la sociedad puede encontrarse un buen corazón.

Igual que los neófitos admiran el cubismo de *Les Demoiselles d'Avignon*<sup>7</sup>, sin ver la sífilis que Picasso expresa, el crítico de Simonet no ve ni la misoginia científica retratada, ni las ulteriores repercusiones en el imaginario social de un país y una cultura donde la muerte de esposas y novias a manos de varones que algún día declararon amarlos, preocupan a los Institutos de las Mujeres tanto como a la mismísima Comisión Europea.

Para distinguir los discursos misóginos se precisa de la óptica de género. Iconográficamente, la *Anatomía del Corazón* de Simonet está asociada con *Ciencia y Caridad*<sup>8</sup>, obra con la que Picasso participó hacia 1897, en la Exposición General de Bellas Artes de Madrid, y obtuvo una mención de honor. La escena representa un médico tomando el pulso a una enferma postrada en la cama de una modesta alcoba; al mismo tiempo, una monja le ofrece un tazón sosteniendo a su hijo. Ambas pinturas pueden ubicarse en la tradición

---

<sup>6</sup> *Anatomía del Corazón* ("Y tenía corazón"), Óleo sobre lienzo; Museo de Bellas Artes. Málaga. España. Enrique Simonet (1863-1927) [http://www.fisterra.com/human/3arte/pintura/anatomia\\_del\\_corazon.asp](http://www.fisterra.com/human/3arte/pintura/anatomia_del_corazon.asp).

<sup>7</sup> Las Señoritas de Avignon, Pablo Picasso, 1906. Cuadro pionero del cubismo.

<sup>8</sup> Óleo sobre lienzo; 197 x 249'5 cm; Museo Picasso. Barcelona. España. Pablo Ruiz Picasso (1881-1973), Donativo del artista, 1970.

pictórica de La visita del medico como pintura<sup>9</sup>, que es uno de los temas de vida cotidiana preferidos a partir de los pintores flamencos del siglo XVII, toda vez que los temas religiosos sean desplazados. Se trata de uno de los temas costumbristas de gran aceptación entre el gusto burgués. El médico, vestido elegantemente, toma el pulso de la paciente, que está recostada en una silla en su dormitorio. A veces, una criada permanece atenta a la escena, cuando no mira de forma cómplice al médico, como en el caso de las enfermas del "mal de amores", que melancólicamente se reclinan sobre almohadones o parecen perder el sentido.. En estas visitas, abundan las representaciones de las mujeres como enfermas y locas; son en esto prototípicas las series de Jan Steen, *La visita del Doctor*, *La enferma de amor*, *Locura de amor* y *el Doctor y su paciente*.

Ambos cuadros comparten el tema, muy del gusto de la época, con connotaciones morales: el lado sombrío de la sociedad se ve matizado por la presencia de las clases privilegiadas (el médico, el clero) que intentan remediar lo que las condiciones de vida femenina han contribuido a crear. El cuadro de Simonet me parece escalofriante al exhibir abiertamente la inquietud que causa a los hombres el corazón de las mujeres, órgano vital que los varones juzgan recurrentemente como inexistente en aquellas "insensibles" no se someten placenteramente a la voluntad masculina, o que no responden existencialmente a los designios de los hombres. Un varón de edad avanzada, cuya vestimenta lo habilita como médico, contempla incrédulo, intrigado el corazón que acaba

---

<sup>9</sup>Cf. La mujer con hidropesía (Dou, Guerrit) , La visita del doctor (Van Heemskerck III, Egbert) La visita del doctor (Metsu, Gabriel) , Médico, enfermo y enfermera (Dance-Holland, sir Nathaniel) Alejandro Magno y su médico (Le Sueur, Eustache), Sancho Panza atendido por el médico de su insula (Yeates Hurlstone, Frederick), El doctor enfermo (Vibert, Jehan Georges), Una visita a Esculapio (Poynter, sir Edward), Attending Physician (anónimo) , además de las mencionadas de Oteen, en [http://www.fisterra.com/human/3arte/pintura/temas/visita\\_medico/visita\\_medico.asp](http://www.fisterra.com/human/3arte/pintura/temas/visita_medico/visita_medico.asp)



de extraerle a un cuerpo femenino que yace sobre la plancha de la autopsia. Sostiene con la mano derecha en alto, el órgano ejecutivo de la vida y motor de los sentimientos, según la tradición judeo—cristiana. (Gracias a esta tradición, el corazón de las víctimas sacrificiales realiza el ofertorio a lo sagrado. Para otras culturas, el hígado es el depositario de la sensibilidad humana y es responsable de los humores y caracteres, lo que hoy llamamos idiosincrasias o personalidades.) Médico immaculado, como el Corazón de María, devoción decimonónica, ataviado de blanco en un ambiente ordenado y limpio certifica, como nos acostumbró desde entonces la ciencia positiva, que existe una relación lógica, de lógica simbólica, relación causa—efecto, entre el pensamiento de los hombres y la realidad de las seres humanas. Las mujeres tienen corazón y ahí está la evidencia. ¿Por qué no se comportan como si lo tuvieran? ¿Por qué se prostituyen?

El escalofriante motivo pictórico fue celebrado en el sur de España y más allá, en su época, y se convirtió en composición clásica que incluso hoy día, según tres informantes, puede verse en los salones de algunas casonas europeas. Me consta que la obra y las ideas de Simonet han sido y son transmitidas. Antes de contemplar el original en 2003, ya había visto una réplica al óleo en una casa particular andaluza, mostrado con galanura en sitio principal. Una réplica del taller de Simonet colgaba en las paredes de la sala, o salón —como se dice en español de España—del cortijo o casa de campo, granja, rancho, de la suegra —aristócrata-- de una feminista conocida, y por lo que contaré enseguida se comprenderá que no la mencione, me invitó a su casona para charlar acerca de mis investigaciones acerca de los casos de adulterio de españoles en América, procesados ante la Santa Inquisición, en México, Siglos

XVII y XVIII. La filósofa feminista había obtenido el divorcio pues había sido víctima de maltrato conyugal. Recuerdo con claridad que ante mi contemplación del espantoso cuadro, la suegra me preguntó: “Admira Usted la transparencia y la luz que se filtra en el cristal de estos frascos”? Tiempo después, tras impartir en Madrid, una conferencia acerca de las culturas mesoamericanas, e insistir en el carácter místico y sagrado de los sacrificios rituales, una señora alemana me preguntó si conocía yo la obra de Simonet. Me hizo dudar de mis explicaciones emanadas de López Austin y la antropología mexicana, al mostrarse consternada ante la propuesta estética de la voluntad masculina que se asombra tanto ante la existencia femenina diferente; atractiva, seductora, que atrapa y sujeta lo masculino, y por ello, peligrosa.

La fascinación por entender el corazón de las mujeres fue tópico durante el romanticismo y el positivismo. Como vasos comunicantes, esta fascinación alimenta representaciones y prácticas de misóginas del XIX. El corazón femenino ha sido objeto de numerosos poemas en ambos lados del Atlántico. No hay espacio aquí para el catálogo de representaciones poéticas y pictóricas acerca de los misterios del corazón femenino, cuyos latidos son motivo de argumentaciones y debates trasatlánticos acerca de “la fuente de la vida de las mujeres insensibles”. Imposible ignorar el desconcierto masculino (lo humano es masculino cuando se encuentra ante lo masculino y lo reconoce como diferente), expresado así, y titulado con una oración incompleta, “Y tenía corazón”. ¿Qué deseaba plasmar Simonet?

Durante el siglo XIX, tanto en Europa como en Estados Unidos se asiste a una debatida polémica "científica" acerca de la pretendida inferioridad intelectual de

la mujer con respecto al hombre. Los argumentos esgrimidos a favor de esta tesis, procedían del campo de disciplinas científicas como la fisiología, la biología y la anatomía, y se fundamentaban en los escritos de F. J. Gall, Herbert Spencer, T. Bischof o P. J. Moebius, entre otros. De esta forma, junto al discurso religioso y moralista, surge un nuevo discurso médico-científico que prestará argumentos tremendamente útiles a los sectores antifeministas <sup>10</sup>.

Asegura Catalina Pérez, que para fines del siglo XIX, son

... numerosos los trabajos que, desde el punto de vista de la psicología y la sociología, desde una perspectiva "racional y científica", por tanto, trataron el tema de la supuesta perversidad femenina. El discurso médico de la época atribuía el incremento de la prostitución a aspectos hereditarios y a la atracción y abandono al placer carnal, pereza, debilidad intelectual, etc., de las prostitutas, antes que a un factor como el de la miseria de la clase proletaria. En *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*, el famoso criminalista C. Lombroso y G. Ferrero sostienen que la prostitución es la manifestación de la estructura criminal latente en la mujer. Dicha teoría alcanzó una extraordinaria difusión, siendo este libro rápidamente traducido a varios idiomas, tras su primera edición en 1893. Otros autores contemporáneos expusieron teorías en la misma línea. Paul Adam, en un artículo titulado "Des Enfants", publicado en *La Revue Blanche*, en 1895, señalaba las perversas características eróticas de la mujer magnificadas en la conducta de la niña, quien, en su opinión, poseía una inherente tendencia a la prostitución <sup>11</sup>

Teresa Gómez Trueba , de la Universidad de Valladolid, encuentra en la Frenología las teorías misóginas más convincentes, y señala concretamente las del F. J. Gall, autor de *Recherches sur le système nerveux en général, et sur celui du cerveau en particulier* (París, 1809), quien relacionaba la

---

<sup>10</sup> Afirma Barrán, que "...el burgués del Novecientos se sentía tan atraído como amedrentado por la mujer" José Pedro Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay: El disciplinamiento* (1860-1920). Montevideo: Banda Oriental, 2004., p. 169

<sup>11</sup> Catalina Pérez Abreu (Universidad de Notre Dame), "El modelo femenino decimonónico", de La mujer como enfermedad y muerte en el proyecto modernista: Notas para un estudio, (Fragmento en la revista electrónica de la Universidad Complutense de Madrid) <http://www.ucm.es/info/especulo/numero30/mujermod.html>;) 02/05/2005.

conformación externa del cráneo con el desarrollo y posición de los órganos pertenecientes a las diversas facultades mentales. Gall legó a la conclusión de que al estar el cerebro de la mujer menos desarrollado en su parte antero-superior, sus facultades intelectuales eran necesariamente inferiores a las de los hombres. Por su parte, Herbert Spencer, en *The Principles of Biology* (1864-1865) y más tarde en *The Principles of Ethics* (1892-1893) sostenía que la actividad intelectual era incompatible con la procreación. Para la comunidad académica universal, la de las ciencias positivas, a partir de 1850, el paradigma científica ampara y difunde estas visiones misóginas, corroboradas por Schopenhauer, Nietzsche o Weininger. En su exaltación de la voluntad y del dominio del espíritu sobre la materia, para Schopenhauer tanto las exigencias del cuerpo, como la mujer que las provoca y estimula, eran absolutamente abominables. Su obra *El amor, las mujeres y la muerte* (1851) ha sido considerada como un verdadero alegato, próximo al libelo, contra la mujer. Asimismo, el "superhombre" de Nietzsche, se caracteriza por la total y absoluta libertad de espíritu, en contraposición a la "materia pasiva" que es la mujer. Por su parte, el vienés Otto Weininger, cuya obra *Sexo y Carácter*, es uno más de los del círculo de Viena que intenta dominar y someter el cuerpo femenino al paradigma masculino. Semejante ideología impulso a la medicina por los senderos de las mutilaciones, y aún hoy la sigue impulsando.

Whilhem Fliess autor de "Sobre la conexión causal entre la nariz y el órgano sexual", es autor de una singular teoría que relacionó durante décadas el síndrome premenstrual y las menstruaciones dolorosas con las prácticas femeninas de la masturbación. Creía que la nariz y los órganos sexuales estaban estrechamente relacionados:

Las muchachas que se masturban normalmente sufren dismenorrea (menstruación dolorosa). En tales casos, el tratamiento nasal solamente es exitoso cuando verdaderamente abandonan esta aberración.

El propio Freud creía que en los orígenes de la neurastenia se hallaban las prácticas masturbatorias y, mostró admiración conspicua por Fliess. La amistad de ambos y su misoginia dieron ocasión al doloroso, pero censurado caso de Emma Eckstein, la primera paciente analítica de Freud. Emma, una joven feminista, que acudió a la consulta quejándose de parálisis de las piernas y otras dolencias, fue sometida al tratamiento mutilatorio de Fliess, y por descuido médico su recuperación se complicó a tal punto que además de atravesar por etapas de inmenso dolor y hemorragias constantes que la postraron varias veces al borde de la muerte –postraciones que hacían afirmar a Freud que se trataba de reacciones histéricas--, y la dejaron desfigurada para el resto de su vida. La documentación del caso consta en las cartas de Freud a Fliess, correspondencia que fue censurada con tachaduras y mutilaciones por parte de los editores y herederos de Freud.

María Teresa Döring, sicoterapeuta mexicana que se pregunta “¿Podemos pensar que el Psicoanálisis como método terapéutico es machista?”, acaba de reeditar el documento “Asalto a la verdad. La supresión por parte de Freud de la teoría de la seducción”, de Jeffrey M. Mason, un médico estadounidense que en 1970 preocupado por los orígenes del psicoanálisis, encontró y restauró una serie de cartas entre Freud y su admirado colega el doctor Fliess, que los y las editoras –entre ellas la propia Ana Freud— lograron ocultar por más de medio siglo. En ese intercambio epistolario está la evidencia del asalto a la verdad perpetrado por el propio Freud en contra de sí mismo y de su Teoría de la Seducción. En 1896, ante la Sociedad para Psiquiatría y Neurología de Viena,

sus descubrimientos de la validez de las “escenas sexuales infantiles” o “intercambio sexual en la infancia” –eufemismo de incestos y estupro—que aparecían una y otra vez en las memorias de sus pacientes. En 1905, el propio Freud se desdijo de sus descubrimientos y eliminó la teoría de la seducción.<sup>12</sup>

La Sociedad Científica había recibido con frialdad las investigaciones freudianas que relacionaban los ataques sexuales perpetrados por los padres de los y las pacientes y había tendido un velo de silencio académico contra el psicoanalista que a la postre declararía que la mujer es uno de los continentes negros, y que como ser incompleto, al cual le falta el pene, su vida interior, la psíquica y la espiritual, están siempre aquejadas por la envidia del pene.

Cuando una se entera del estado de indefensión en que se encuentran las pacientes y los pacientes de la psiquiatría, hay que cavilar, para comenzar a derrumbar el edificio, en torno a la omnisapiencia, a la verticalidad hegemónica de los médicos que además de someter el cuerpo se ostentan como poderosos sobre el espíritu. Para casos como el de Emma Eckstein, cuyo sufrimiento corporal estremece a cualquiera, se precisan grandes dosis de compasión, de comprensión por quienes en lugar de curarla aumentaron el dolor y la precipitaron a la muerte; compasión por la “humanidad pigmea”, como dijera el poeta mexicano, que se jacta de avances terapéuticos que bien mirados parecen un museo de los horrores de la violencia simbólica, y de todo tipo. Marcela Lagarde, una de las grandes estudiosas de las cuestiones de género, antropóloga, reconocida teórica de lo político feminista, fue una de las primeras

---

<sup>12</sup> “...El origen de la histeria se fundamentaba en tramas sexuales infantiles referidos en su mayoría a agresiones y seducciones actuadas por adultos (la más de las veces el padre de la víctima) sobre infantes mayoritariamente del sexo femenino.”, n. 3 , p. 29, de María Teresa Döring (traducción, notas y reflexiones de) , *Teoría de la seducción*, Centro de investigaciones económicas, administrativas y sociales CIECAS, Instituto Politécnico Nacional, México, 2004

inteligencias –liderazgo entrañable—en desarticular la locura de las mujeres, al señalarla como una de las milenarias herramientas de sometimiento del patriarcado. En 1993, escribía lo siguiente:

La locura no tiene autorreferencia. La mujer loca no existe en sí misma. No se identifica. Ni tiene identidad de loca de manera íntima, privada y personal. La loca aparece en la confrontación con la sociedad y la cultura, con las instituciones, con los otros, en particular en la familia, con las otras mujeres.<sup>13</sup>

Existen muchas maneras de abordar los problemas de la locura. La nobilísima erudición de Erasmo, vertida en su “Elogio...”, jamás concibió que algún osado pudiera argumentar la locura de otros o de otras, para obtener provechos que de otra manera, la otra, el otro, jamás concederían. El templo de la razón jamás reemplazará al templo de la caridad, del amor. Thomas Reid, uno de los primeros en debatir el sistema cartesiano, vanidoso de su artificio, conjuraba así la pretensión de constituirse en juez universal, cuando se está limitado por la materia, por el tiempo y el espacio:

Descartes nos hizo creer, en verdad, que salió de su delirio por el argumento *lógico* del *cogito, ergo sum*, pero lo evidente es que se mantuvo en sus cabales todo el tiempo y que nunca dudó seriamente en su existencia, por que la daba por supuesto en el argumento, hasta acabar sin probar nada. Estoy pensando, dijo él, y por lo tanto, soy. ¿Pero no sería igualmente un buen razonamiento decir que estoy durmiendo, y por lo tanto soy?. Si un cuerpo se mueve, sin duda debe existir, pero si está en reposo, tendrá que existir de igual manera... ¿No está cada hombre decidido con todas sus luces, a confiar en su existencia tanto como en su conciencia?... (Thomas Reid, 1764)<sup>14</sup>

El tema abunda, en la literatura –universo de la discursividad—. Leen los “loqueros”, termino coloquial, a Erasmo? ¿Conocen *Demasiado amor* de Sara Sefchovich o *El fin de la locura* de Volpi? ¿Han oído hablar de Carlota, aquella

---

<sup>13</sup> Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, col posgrado, 1993 p. 770

<sup>14</sup> Thomas Reid, , “La investigación de la mente humana bajo los principios del sentido común”, La filosofía del sentido común, versión castellana e introducción de José Hernández Prado, México, UAM, 1998, p. 22

princesa educada para gobernar, refinada hasta lo sublime, que sus parientes y algunos más encerraron en un Castillo, y que permaneció recluida más tiempo del que pudo ocupar la plaza pública? ¿Una se vuelve loca, o la vuelven loca? Queda mucho que decir acerca de la misoginia y los cautiverios de las mujeres. Ante cada cambio social, ante cada circunstancia local, se imponen nuevas definiciones, revisiones metodológicas, ajustes a las escuelas y, especialmente, supervisión amorosa, entrañable, sobre quienes se ocupan de las alteraciones espirituales, mentales, de lo insondable en los seres humanos. Basta por ahora con sembrar la inquietud. Cada generación tiene derecho a construir su propia historia, y por ello, ha de ser benévola con quienes la antecedieron; benevolencia no implica complicidad. La denuncia tiene como finalidad impedir que se perpetúe el abuso, la violencia contra las mujeres. Contemplar un cuadro, leer el libro de Marñia Teresa, imaginar el dolor de Emma, cavilar sobre el descubrimiento freudiano de la seducción –eufemismo por incesto, abuso sexual intrafamiliar, a y la posterior retractación sumisión a la cultura científica, todas estas cavilaciones ayudarán a dismantelar y detener la misoginia.



MARÍA DEL ROSARIO GUERRA GONZÁLEZ

Doctora en filosofía

Universidad Autónoma del Estado de México Toluca México

mrgg@uaemex.mx

### **El cuerpo y su asociación con el alma, en el bergsonismo.**

#### **Presentación**

Dentro del pensamiento filosófico, disciplina desde la que está pensada la ponencia, es clásica la separación y oposición entre cuerpo y alma. Se concibe, así, una realidad dualista; las dos sustancias –materia y espíritu– se encuentran en el hombre. En este contexto aparece, en la primera mitad del siglo XX, la filosofía de Henri Bergson, premio Nobel en 1927.

El cuerpo es resultado de una larga evolución, originada por el *impulso vital*, así ha avanzado la vida, mediante un proceso ininterrumpido aunque con ritmos diferentes. Paralela a la evolución corporal transcurre la evolución de la conciencia. Los vegetales y animales son el humus sobre el que crecerá el hombre. El alma de cada persona existe como parte del flujo vital y adquiere individualidad al estar en un cuerpo. Bergson presenta una psicología y una metafísica solidarias. El cuerpo necesita conservarse, así se perpetúa la vida, lo logra porque posee sentidos que permiten la percepción y con ella la eficacia en la respuesta a los estímulos del presente. El objetivo básico del cuerpo es conservarse. Junto a esta percepción, el cuerpo permite, mediante el cerebro, la acción de la memoria. Pero no todos los recuerdos son iguales, unos son permanencia de lo percibido, por lo tanto, continuación de la acción corporal; otros tienen naturaleza diferente, son aquellos vividos por el espíritu cuando éste puede alejarse de la exigencia del momento. El cerebro, como parte del cuerpo, no es el

lugar donde se alojan los recuerdos, es el órgano que permite el pasaje del espíritu a la materia.

### **El hombre como resultado de la evolución**

¿Qué lugar ocupa el hombre dentro del fluir universal? Bergson dice: “La historia de la evolución de la vida, por incompleta que todavía sea, nos deja entrever cómo se ha construido la inteligencia por un progreso ininterrumpido, a lo largo de una línea que asciende, a través de la serie de los vertebrados, hasta el hombre”<sup>1</sup>. Así comienza *La evolución creadora*. Aunque la historia tenga partes desconocidas, trasluce una dirección que llega al hombre, al hombre presente, ser vivo que arrastra el pasado de la vida, momento en la evolución, desarrollo que sin duda continúa.

El presente humano es un cuerpo y alma en interacción. Para Bergson el error del dualismo usual consiste en pensar al cuerpo como materia dentro del espacio y oponerle una conciencia con sensaciones inextensas. Con esta actitud no se puede explicar cómo el cuerpo actúa sobre el espíritu y viceversa. El objetivo del autor es establecer una psicología y una metafísica *solidarias*. Con este enfoque la materia es considerada como “una sucesión de momentos infinitamente rápidos que se deducen unos de otros y por ello se *equivalen* y el espíritu que ya es memoria en la percepción [es concebido] afirmándose cada vez más como un prolongamiento del pasado en el presente, un *progreso*, una evolución verdadera.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bergson, *La evolución creadora*, en *Obras escogidas*, p. 475.

<sup>2</sup> Bergson, *Materia y memoria* en *Obras escogidas*, p. 444.

El espíritu, en una actividad elemental, enlaza los momentos sucesivos de la duración de la materia y por esto tiene una imagen del mundo exterior, pero es capaz de grados más complejos. A medida que avanzan los niveles hay intensidad creciente de vida, una más alta tensión de la duración y un mayor desenvolvimiento del sistema sensorio –motor. El aumento en la complejidad del sistema nervioso permite *esperar* antes de reaccionar frente al estímulo, con esto aumenta la independencia del ser vivo frente a la materia. Esta separación manifiesta cómo se ha retenido el pasado, porque en la espera se está usando la información recibida, se está exteriorizando la memoria. Entre la materia bruta y el espíritu reflexivo hay múltiples intensidades de memoria y de libertad.

Bergson se declara también dualista –pero defensor de un dualismo diferente al criticado por él-, manifiesta que el análisis de la memoria permite entender la relación entre materia y espíritu, dadas en el hombre.

Al idealismo y al realismo los considera extremos que han incurrido en excesos. En un caso no existe la materia, ésta es la representación que tenemos de ella; en la postura opuesta la materia es una “cosa” que produce representaciones. Para el autor la materia es un conjunto de *imágenes*. Una imagen es “una existencia a medio camino entre la ‘cosa’ y la ‘representación’”, el objeto es una imagen pero “una imagen que existe en sí”.<sup>3</sup>

Para hablar de la materialidad que hay en el hombre, dada en su cuerpo, Bergson analiza la percepción. En el *cuerpo* se perciben nervios aferentes, que transmiten excitaciones a centros nerviosos, de éstos parten nervios eferentes,

---

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 225 y 226.

conducen excitaciones, ponen en movimiento partes del cuerpo o el cuerpo entero. Éste recibe movimiento y hace regresar movimiento, la peculiaridad está en que *elige* la manera de devolver el movimiento. El cuerpo sólo es centro de acción, no sale de él la representación. El cuerpo tiene varios caminos, cada uno le sugiere el mayor o menor provecho que puede sacar de las imágenes circundantes, los objetos reflejan la acción posible del cuerpo sobre ellos. Bergson define los conceptos: “Llamo *materia* al conjunto de las imágenes y *percepción de la materia* a esas mismas imágenes referidas a la acción posible de una cierta imagen determinada, mi cuerpo”<sup>4</sup>. Considera que el error de los filósofos ha sido entender la percepción como una función para conocer el exterior de manera desinteresada, pensar que es conocimiento puro. En la percepción el cerebro no agrega nada a la información recibida, es como una central telefónica a la que llegan todas las líneas (nervios centrípetos y centrífugos), da la comunicación o indica espera.

Los seres vivos son “centros de indeterminación”, se dejarán atravesar por aquellas acciones exteriores que les son indiferentes, las otras acciones posibles se convertirán en percepciones. Prueba su postura con el análisis de casos de lesiones en distintas partes del sistema nervioso o en órganos sensoriales, también estudia la llamada “energía específica de los nervios”.<sup>5</sup>

Pero el proceso no es tan simple, no hay percepción sin *afección*, ésta es lo que mezclamos desde el interior de nuestro cuerpo con la imagen de los cuerpos exteriores. Además, tampoco hay percepción sin intervención de la memoria,

---

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 238.

<sup>5</sup> *Cfr. Ibid.* p. 252 y ss.

existe una supervivencia de imágenes pasadas que se mezclan con la percepción presente, han sido conservadas porque son *útiles*, completan el presente.

Bergson distingue dos formas de conservación del pasado: mediante mecanismos motores o con recuerdos independientes. La primera es la que está presente al aprender un hábito, la segunda es la acumulación de la experiencia vivida mediante imágenes–recuerdos que no han despreciado detalles, han localizando cada situación con un lugar y fecha.

Toda percepción se prolonga en la acción siguiente, estos mecanismos se almacenan en la memoria, tenemos conciencia de que existen cuando son requeridos en la acción. Esta memoria sólo retiene del pasado los movimientos inteligentemente coordinados, es memoria hábito, *repite*. Existe la otra forma, la memoria que graba cada suceso con imágenes únicas a través de la duración, generalmente no reproduce sino que *imagina*. Estas imágenes recuerdos podrían mezclarse con la percepción y obstaculizar el carácter práctico de la vida, pondrían en peligro el mantenerse vivo. Pero la conciencia no actúa así, sólo refleja la adaptación del sistema nervioso a la situación inmediata, las imágenes que no son útiles en el presente, no son evocadas. El cerebro equilibra la excitación exterior y la acción motriz; cuando este equilibrio es turbado, aparecen las imágenes. “Para evocar el pasado en forma de imagen, es preciso poder abstraerse de la acción presente, es preciso saber conceder importancia a lo inútil, es preciso querer soñar.”<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 301.

Bergson confirma sus hipótesis con el análisis del reconocimiento visual y auditivo (ceguera y sordera psíquica), con estudio del reconocimiento de las palabras (ceguera verbal, sordera verbal), de la ley de Ribot sobre la pérdida de las palabras y otras afasias.<sup>7</sup> Para el autor, en los casos anteriores, los recuerdos no se han perdido, sino que, por problemas fisiológicos, la facultad de evocar esos recuerdos es la que está disminuida.

El presente es la actitud del cuerpo frente a la acción inmediata, es sensorio-motor. Cuando el pasado necesita incorporarse al presente, porque es útil, deja de ser *recuerdo puro* y se confunde con el presente, es actualizado en imagen (*recuerdo imagen*). El recuerdo inútil queda puro de mezcla con la sensación, fuera del presente.

De las dos formas de memoria, una es un conjunto de mecanismos que permiten la adaptación al presente. Dice: “La otra es la memoria verdadera. Coextensiva a la conciencia, retiene y alinea unos tras otros todos nuestros estados a medida que se producen, dejando a cada hecho su lugar y por consiguiente señalándole su data, moviéndose realmente en el pasado definitivo y no, como la primera, en un presente que comienza de nuevo y sin cesar.”<sup>8</sup>

Adelantemos ya, de qué se trata: ¿por qué hablar de percepción y memoria cuando se ha anunciado que se hablaría del hombre como quien posee cuerpo y alma? Porque este hombre puede oscilar entre un predominio de su corporeidad o irse al otro extremo con primacía de su espiritualidad. Mientras está inserto en el presente, mientras responde al medio, es un animal más, percibe los estímulos

---

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid.* p. 328 y ss.

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 373.

teñidos por una memoria lista a prestar auxilio y así saca el mejor provecho de la situación actual, es un hombre adaptado a la vida.

Pero ese mismo hombre puede alejarse de los requerimientos del presente, es capaz de *soñar*, de “perder su tiempo”, de recordar por el placer de hacerlo, sin provecho práctico. Ha tenido oculta la totalidad de su pasado porque no lo necesitaba en la acción presente, puede hacerla consciente cuando sea capaz de desinteresarse por la acción eficaz, cuando esté en el *ensueño*. Para verificar estas ideas Bergson cita investigaciones sobre personas que estuvieron al borde de una muerte brusca, ahogadas o ahorcadas, ellas declaran haber recordado detalles ínfimos de la totalidad de su vida en el orden en el que se produjeron. Sucedería como si el espíritu, que es memoria, ya no tuviera interés en lo vital y pudiera darse el lujo de permitir que aflorara todo el pasado.

### **Sano equilibrio entre cuerpo y espíritu**

Las dos actitudes, vivir en el presente y alejarse en el ensueño, se mezclan en la vida cotidiana, predominando una u otra. Esta situación es ilustrada con la imagen de la memoria como un cono que se mueve sobre el presente, como un trompo que girara sobre un plano. El punto en el que el cono toca la superficie es la inserción de la memoria dentro de los requerimientos sensorio-motores. Pero hay más recuerdos, se ensanchan hacia arriba, libres del presente.

El espíritu puede acercarse al vértice o a la base del cono, estar cerca de la acción o del ensueño. ¿Cómo sabe cuál es el plano conveniente? Lo aclara: “Nuestro cuerpo con las sensaciones que recibe de un lado y los movimientos que es capaz de ejecutar de otro, viene a ser pues lo que fija nuestro espíritu, lo que le

da el lastre y el equilibrio.”<sup>9</sup> Ese cuerpo es quien mantiene el equilibrio del cono que se apoya y mueve sobre su vértice, limita, en aras de la acción eficaz, la manifestación del espíritu. En esto consiste la salud mental, el hombre puede sufrir múltiples patologías mentales, entre ellas la llamada locura. Éstas son causadas por perturbaciones en las relaciones sensorio-motoras, establecidas en el organismo, las que hacen que la memoria y la atención pierdan contacto con la realidad.

Este cuerpo, en algunos momentos, permite la manifestación del espíritu. ¿Qué es el espíritu dentro del bergsonismo? “Quien dice espíritu, dice, ante todo conciencia. Pero ¿qué es la conciencia? ... conciencia significa, en primer lugar, memoria.”<sup>10</sup> Una conciencia sin memoria no tendría la vivencia de su duración, renacería a cada instante. Simultáneamente ese espíritu no sólo conserva el pasado, sino que también anticipa el porvenir. Cada acción presente se realiza por su proyección en el futuro. La conciencia es un puente entre el pasado y el porvenir. Estamos, pues, frente a la noción de *duración*.

Al hablar de Bergson es indispensable referirse a la duración, para el filósofo fue el gran aporte de su reflexión, desde su primera obra hasta la última. En sus trabajos iniciales se esforzó por separar el espacio y el tiempo. Para él, el concepto de tiempo ha estado, equivocadamente, teñido de espacialidad. “La duración completamente pura es la forma que toma la sucesión de nuestros estados de conciencia cuando nuestro yo se deja vivir, cuando se abstiene de

---

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 395.

<sup>10</sup> Bergson, *La energía espiritual*, en *Obras escogidas*, p. 840.



establecer una separación entre el estado presente y los estados anteriores.”<sup>11</sup> Así sucede con la ejecución de una melodía, ésta es más que la sucesión de notas, están organizadas en un todo, así dura el espíritu. Se trata de una sucesión de cambios cualitativos, en el que uno se mezcla con el otro, cada estado no tiene contornos fijos, se pierde en el otro que ya ha comenzado, a su vez, el nuevo estado recurre al pasado. Esta duración del espíritu es acompañada de la duración de las cosas exteriores, ellas también duran. Es oportuno recordar que la materia no es una sucesión de *cosas*, sino *progresos de movimiento*.

Dentro del equilibrio mental del que ya se ha hablado, el yo tiene dos posibilidades. Puede tocar la *superficie* del mundo exterior, tener sensaciones sucesivas, es capaz de desenvolverse en un medio homogéneo sin esfuerzo. Pero el yo interior, el que se apasiona, delibera y decide, es una fuerza con estados que se interpenetran, *dura*. El yo profundo constituye una sola persona con el yo superficial, éste conoce partes exteriores unas a otras, aquél siente un fluir indiviso.

La conciencia retiene el pasado y se proyecta hacia el porvenir porque es capaz de elegir. Para hacerlo necesita recordar las consecuencias de las acciones, ventajas e inconvenientes ya conocidos. Esta conciencia que ha salido del impulso vital marcha hacia la elección, pero en los seres vivos simples no puede manifestarse. Bergson dice: “Me parece, pues, verosímil que la conciencia, originalmente inmanente a todo lo que vive, se adormece ahí donde no hay

---

<sup>11</sup> Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, en *Obras escogidas*, p. 121.

movimiento espontáneo y se exalta cuando la vida se inclina hacia la actividad libre.”<sup>12</sup> Ahí está el hombre.

El amor, el odio, la ira, cuando han alcanzado cierta profundidad, representan al alma entera; en cada uno de estos sentimientos está la totalidad de la persona, cada uno de estos estados es el reflejo de todos los demás. Así es la libertad, su ejercicio exige este tipo de involucramiento general. La manifestación exterior de un estado interno, que muestra la totalidad de la persona, es lo que Bergson llama acto libre. Es una libertad que admite grados, desconocida para la mayoría de los hombres, es rara. El autor dice: “En resumen, somos libres cuando nuestros actos emanan de nuestra personalidad entera, cuando la expresan, cuando tienen con ella esta indefinible semejanza que se encuentra a veces entre la obra y el artista.”<sup>13</sup>

La conciencia es memoria, a la vez es anticipación de lo que va a ocurrir, permite que la persona se manifieste, es elección. Esa corriente de vida que ha atravesado la materia ha convertido a la misma materia en un instrumento de la libertad ejercida por el hombre.

### **Conexión entre la corporeidad humana y el resto de lo viviente**

La humanidad es resultado de una larga historia, la especie humana actual no viene sola, está acompañada por el resto de lo viviente y por lo material. “Así la materia distingue, separa, resuelve en individualidades y finalmente en

---

<sup>12</sup> Bergson, *La energía espiritual*, p. 845.

<sup>13</sup> Bergson, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, p. 173.

personalidades, tendencias en otro tiempo confundidas en el impulso original de la vida.”<sup>14</sup>

La conciencia ha corrido a través de la materia y ese instinto vital ha cristalizado en el hombre en otra forma de conocimiento, ahora sí, autoconocimiento. Las palabras del autor son claras: “Desde este punto de vista [la conciencia atraviesa la materia, se determina en inteligencia y se repliega en intuición] no sólo aparece la conciencia como el principio motor de la evolución, sino que también, entre los seres conscientes mismos, el hombre viene a ocupar un lugar privilegiado. Entre los animales y él no hay una diferencia de grado, sino de naturaleza.”<sup>15</sup>

¿Dónde comenzó el camino de la conciencia? Salió de un *impulso vital*, que actuó como un centro del que se lanzaron mundos como de un “inmenso ramillete”, impulso que es “continuidad en incesante surgimiento”, del que dice: “Dios, así definido, no es algo completamente hecho; es vida que no muere, acción, libertad.”<sup>16</sup>

Libertad en el bergsonismo significa creación, aparición de lo nuevo e insospechado, en el momento que se contemplan los antecedentes. La acción es indeterminable, por ello la evolución es contingente. Sólo hay dos aspectos necesarios: una acumulación gradual de energía y una canalización de esa energía en direcciones indeterminadas al final de las cuales están los actos libres. La ruta de la conciencia va hacia la reflexión. Este sendero exige perfeccionar el

---

<sup>14</sup> Bergson, *La energía espiritual*, p. 855.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 656.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 719.

sistema nervioso, principalmente el cerebro. Todo cerebro permite montar mecanismos motores. Aquí aparece el cerebro humano, pero su especial característica es armar un *número indefinido* de mecanismos, es una diferencia esencial con respecto a los animales. Esta multiplicidad de posibilidades es el soporte para la existencia de la conciencia humana, que implica invención y libertad. En el animal la invención es mínima, y, además, termina siempre estando al servicio de automatismos. Dice: “En el hombre, y únicamente en el hombre, alcanza su liberación.”<sup>17</sup> La historia de la vida es un esfuerzo por llegar a esto, lograr una materia que sea instrumento de la libertad. El cerebro y el lenguaje son los signos exteriores de una superioridad interna.

De lo anterior no puede deducirse que toda la evolución tenga por finalidad llegar al hombre actual, las especies no son medios referidos al hombre, la evolución tiene líneas divergentes, el hombre está en el extremo de una, pero hay otras líneas que siguen su camino. Sin embargo, esa vida que salió de un centro vital en todo momento tuvo obstáculos para realizarse, sólo en el hombre el impulso pasó libremente. A pesar de ello, no llega al hombre todo lo que es la vida, en otras líneas de evolución están características vitales que el hombre casi no posee.

*“Todo pasa como si un ser indeciso y desdibujado, que se podría llamar, según se quiera, hombre o superhombre, hubiera tratado de realizarse y no lo hubiera logrado más que dejando en el camino una parte de sí mismo.”*<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.* p. 733.

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 735.

El movimiento original, aquel impulso libre, pretende producir un ser vivo similar; del acto fracasado surgen vegetales y animales, a los que Bergson llama "humus", en el cual crecería ese ser que sería un hombre u otro que se le pareciera.

La conciencia fue avanzando lentamente. En el camino perdió lo que no necesitaba para manifestar su libertad, pero también perdió la intuición, porque, para que ese ser se mantuviera vivo tenía que ser, ante todo, inteligente. Esta capacidad permite manejar lo real como si fuera un conjunto de instrumentos con los que auxiliarse, ese ser vivo nuevo puede conservarse porque logra dominar la materia.

Podría haber existido otro hombre, que fuera, simultáneamente, inteligente e intuitivo, pero no ha sido así.

Mediante la intuición se puede conocer la vida. El deseo de conocerla no es una constante, sólo aparece de manera discontinua cuando se presenta una amenaza contra la parte de vida que cada hombre lleva dentro. Así, en determinados momentos se quiere saber qué es la persona, la libertad, se desea tener una respuesta sobre el origen y destino del hombre. Estas preocupaciones, con el destello de luz intuitiva que las responde, son breves; lo cotidiano es indiferente al conocimiento filosófico, se ocupa en dominar la materia de manera inteligente.

Regresemos al comienzo de *La evolución creadora*: la historia de la vida muestra una línea que asciende, a través de los vertebrados, hasta el hombre. Todo surgió de un impulso similar al movimiento de una ola que desciende en

materia y asciende en vida. Sólo en un punto la corriente pudo pasar libremente, es el momento en el que surge el hombre.

El camino recorrido muestra la familiaridad de todo lo viviente, existe un parentesco vital, hay una solidaridad intrínseca dado el origen común.

El río de la vida corre por el cuerpo de toda la humanidad, cada hombre es un arroyuelo que nace de esa corriente. El autor dice: “La corriente pasa, por tanto, atravesando las generaciones humanas, subdividiéndolas en individuos: esta subdivisión estaba dibujada vagamente, pero no se hubiese acusado de no existir la materia. Así se crean sin cesar almas que, no obstante, en un cierto sentido preexistían.”<sup>19</sup>

La metáfora es clara: el agua es distinta de la superficie sobre la que corre, aunque adopte su curso. La conciencia es distinta del cuerpo aunque reciba sus situaciones. La conciencia humana es libertad vital independiente pero al estar sobre la materia se adapta a ésta. El alma de cada hombre existe como parte del flujo vital, adquiere individualidad al estar con un cuerpo, el hombre es conciencia acompañada de materia, es cuerpo y alma.

Ahí está la historia de cada hombre, rodeado de otras personalidades y de una materia que le exige *esfuerzo*, un enorme esfuerzo para lograr crear algo suyo, propio, personal, libre. El poema pensado, la estatua imaginada, la actividad soñada necesitan esfuerzo para concretarse.

Este esfuerzo es, en el bergsonismo, sumamente importante, “precioso” dice el autor, más precioso que la obra creada. Con este esfuerzo el hombre es capaz de

---

<sup>19</sup> *Ibid.* 738.

elevarse por encima de él mismo y construir con la materia, con su docilidad y con su resistencia. Éstas son las posibilidades humanas, reconocibles por la *alegría* producida.

Para Bergson el placer y la alegría son diferentes. El primero es un artificio propio de los seres vivos gracias al cual se conservan. “Pero la alegría anuncia siempre que la vida ha obtenido éxito, que ha ganado terreno, que ha conseguido una victoria: toda gran alegría tiene un acento triunfal”<sup>20</sup>. Dirá que es una “alegría divina”.

La vida triunfa cuando hay creación, la vida humana existe porque el hombre puede crear en todo momento, porque se crea a sí mismo cuando hace crecer su personalidad mediante un feliz esfuerzo.

La creación del artista es momentánea, la del moralista es superior. En los mejores hombres el movimiento de la vida prosigue su camino sin obstáculos. Manifiesta: “Los grandes hombres de bien, y más particularmente aquellos cuyo heroísmo inventivo y simple ha abierto a la virtud vías nuevas, son reveladores de verdad metafísica. Por más que estén en el punto culminante de la evolución, se encuentran lo más cerca posible de los orígenes y hacen sensible a nuestros ojos el impulso que viene del fondo.”<sup>21</sup> Claramente está diciendo que el reformador moral, el que crea nuevos senderos para la virtud, llega hacia el fin de la ruta y también muestra a Dios, impulso vital, origen del largo camino.

### **Bibliografía**

Bergson Henri, *Obras escogidas*, Aguilar, Madrid, 1963.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 856..

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 858..

# Cuerpos que hablan

*Adriana Guzmán*  
Octubre, 2005

***La palabra o signo que el hombre usa es el hombre mismo***

Peirce

Cuando en occidente el cuerpo se convierte en nuestro centro de atención, se abalanzan sobre él infinidad de sobreentendidos y predisposiciones; más aún cuando lo convertimos en objeto de estudio, pero eso, para bien o para mal, también es el cuerpo pues, habrá que decirlo de una vez, el cuerpo, nuestro cuerpo, es una permanente construcción en la que también se juega lo que de él se ha dicho y se diga. Quizá porque en nuestros intentos por explicarnos el mundo, en ocasiones, hemos revuelto más las cosas de lo que deberíamos, en el caso del cuerpo hemos construido una zanja abismal entre lo natural y lo cultural que ahora nos presenta la tarea de replantearlo en su justa dimensión. Dentro de nuestra historia actual, en varias de las teorías que se han avocado a la fatalmente engañosa tarea de dar cuenta del hombre cultural, de las que podemos reconocer como más jugosas que hasta la fecha siguen brindando buenas ideas a explorar, encontramos que si bien, algunas, no dejan de señalar la importancia del cuerpo, han omitido el abordar su compleja investigación, en buena medida por conservar



esta dicotomía entre lo natural y lo cultural<sup>1</sup>; incluso, aquellas que someramente lo han tocado, ha sido para mostrar los usos o simbolismos que se le dan al cuerpo pero sin ver la forma en la que éste es copartícipe de todo proceso cultural.

Quisiera enfatizar esta idea pues aun cuando se haya dicho que existe un vínculo entre cosmovisiones del cuerpo y del mundo<sup>2</sup>; o que se haya puesto énfasis en la diversidad de usos del cuerpo –como tatuajes, excoriaciones, mutilaciones, rituales, formas de entrenamiento físico como mecanismos para éxtasis o trance, danzas, etcétera--<sup>3</sup>; o bien sea que se observe a la gestualidad casi hecha sinónimo con el término de no verbalidad pero casi siempre comprendida como acompañamiento de la verbalidad –incluso de ahí su

---

<sup>1</sup> No hay espacio aquí para abordar detalladamente esta afirmación, pero, por señalar sólo algunas teorías, encontramos el planteamiento de Durkheim acerca de que el cuerpo es el que cumple el fundamental papel de individualización dentro de una sociedad pero, más allá de este reconocimiento, el autor no abordó el tema y, es de sobra sabido, su centro de atención estuvo en la construcción y preponderancia de lo social. Por su parte, Marcel Mauss señaló la necesidad de estudiar las técnicas corporales como vital información insustituible para la comprensión de las culturas, pero, en su fructífera labor, no se centró en el estudio de lo que el mismo proponía. El propio Lévi-Strauss trabajó sobre la relación entre naturaleza y cultura a partir de la universalidad de la prohibición del incesto, pero tampoco abordó como tema central al cuerpo. En la voluminosa obra de Talcott Parsons, quien da privilegiada importancia a los agentes sociales, tampoco aparece el cuerpo como centro de investigación; lo mismo que en los construccionistas –como Berger, Luckmann o Schütz-- que, con todo y que se centran en la experiencia, poco señalan acerca de la importancia del cuerpo; al igual que Giddens y la teoría de la praxis social o Bourdieu y su conocida teoría de la acción; en fin, sólo por mencionar algunos y decir que, en prácticamente todos, ha privado la premisa del zanjamiento entre lo natural –lugar, según esto, propio del cuerpo – y lo cultural.

<sup>2</sup> Por ejemplo: Douglas, Mary, *Pureza y peligro*, Siglo XXI, Madrid, 1973; López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Dos volúmenes, UNAM, México, 1996; Bourdieu, Pierre, “La creencia y el cuerpo”, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991.

<sup>3</sup> Aquí la bibliografía es extensa pues muchas de las obras antropológicas o sociológicas refieren etnográficamente este tipo de información.

denominación--<sup>4</sup>; en realidad se siguen viendo como dimensiones disociadas, como si una cosa fuera la mente y sus productos –culturales siempre— y otra el cuerpo y su universo –natural por antonomasia.

Actualmente ya no resulta novedoso señalar –aunque sigue siendo un conocimiento poco difundido— que, en lo que al cuerpo se refiere, las teorías dualista o monista del hombre –es decir, aquellas que apelan a la disociación entre mente, cuerpo y espíritu—<sup>5</sup> resultan del todo parciales; sin embargo, aún nos falta volver a articular al ser, con todo y su cuerpo, y dar cuenta de cómo este experimenta la vida --incluidos los sentimientos, las sensaciones, el conocimiento y todo lo que el hombre es-- en su totalidad.

Resulta entonces necesario replantearse el vínculo entre naturaleza y cultura; hasta dónde en el hombre lo natural es natural y lo cultural es tal, qué tipo de relaciones establecen, en el cuerpo, estas dos dimensiones y por ende, dado que el cuerpo es el ser y el mundo, según como lo experimentamos, depende de la visión que tengamos del mismo, cómo podemos replantear los vínculos simbólicos entre ser y mundo, entre cuerpo y pensamiento, entre sujeto y sociedad...

---

<sup>4</sup> Es copiosa la bibliografía de estudios sobre comunicación no verbal, por señalar algunos textos: Davis, Flora, *La comunicación no verbal*, Alianza editorial, Madrid, 1986 y de la misma autora *El lenguaje de los gestos*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1999; Knapp, Mark L., *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*, Paidós, México, 2001; Revista *DeSignis*, número 3, “Los gestos. Sentidos y prácticas”, Gedisa, Barcelona, 2002. Aquí cabría también señalar también los estudios sobre interaccionismo simbólico y análisis conversacional como los de Garfinkel, Sacks, Cicourel, etcétera.

<sup>5</sup> Aquí la lista es larga pues encontramos en ella a la tradición positivista que bien podemos ejemplificar con Descartes y su visión del cuerpo máquina disociado de la mente y, dentro de ella, al modelo médico hegemónico –cada vez más cuestionado— que considera al cuerpo como órganos en funcionamiento disociados de emociones, sentimientos y reflexiones; o bien, los preceptos de la religión judeocristiana que disocian el cuerpo del espíritu, por señalar sólo los más sobresalientes.

Dentro de relativamente poco serán ya cien años que Marcel Mauss había dicho que hay fenómenos, considerados como hechos sociales totales, que son tales debido a que contienen en su haber aspectos psicofisiológicos y sociohistóricos, es decir, ahí donde comulga todo lo que el hombre es. Esta apelación, que hasta la fecha no ha sido tomada del todo seriamente, sigue vigente y, en verdad que deberíamos reconocer que no hay nada en el hombre en lo que no se encuentren involucradas todas estas dimensiones pues qué historia puede contarse que no haya sido experimentada por un cuerpo con presente, pasado y visos de futuro. Si pensamos con detenimiento la noción de hecho social total, tendríamos que recomenzar observando el aspecto de lo psicofisiológico —que nuevamente alude al vínculo entre naturaleza y cultura— que necesariamente está en el sujeto y que obviamente lo toma como unidad, es decir, con lo que se ha llamado como cuerpo, mente y espíritu en su conjunto; a la vez que dar cuenta de cómo ello es también un vínculo con lo sociohistórico.

En principio habrá que considerar que el cuerpo es una estructura estructurante, es decir que tanto mi propio cuerpo como el de los demás forma parte, inevitablemente, de mi estructuración en su totalidad —todo aquello que involucra mi constitución como sujeto— como de mi visión del mundo. Ni mi propio cuerpo, ni los otros cuerpos me pueden resultar ajenos; nunca, bajo ninguna circunstancia puedo evitar que el cuerpo —el propio y el otro— forme parte estructurante de mi y de mi mundo —o más correctamente de mi experiencia y comprensión del mundo en el que vivo—. Lo anterior es vital tenerlo presente puesto que ello es lo que dota de peculiaridad al cuerpo como objeto de estudio:

por un lado el sujeto cognoscente y el objeto conocido se funden –el cuerpo se piensa a sí mismo— y por otro, de todas las cosas que habitan en este mundo –ya sea de forma simbólica, imaginaria o real— el cuerpo –insisto, el propio y el otro-- es la única que por ningún momento podemos omitir<sup>6</sup>. Las múltiples consecuencias de esta afirmación –que además resulta fácilmente demostrable— para el tema que ahora me ocupa, empiezan a ser evidentes.

Para empezar habrá que considerar la conformación del esquema, la imagen y la postura corporal –que han sido trabajados principalmente desde la psicología y el psicoanálisis--. En principio, y he ahí el dato natural, el cuerpo es una estructura anatomofisiológica, la red de sistemas, miembros y órganos biológicos que, generalmente, todos los *homo sapiens* tenemos; sin embargo y, precisamente porque somos *sapiens* –es decir, vivimos con la elegante manía de significarlo todo--, ni siquiera podemos decir que dicha estructura sea un dato genético inalterable, pues de que es un dato genético en ello no cabe la menor duda pero igualmente podemos aseverar con la misma certeza que es absolutamente modificable<sup>7</sup> gracias a que la anatomofisiología se vive a través del

---

<sup>6</sup> No hay espacio aquí para observar las especificidades de esta afirmación pues habría que dar cuenta de las distintas formas, dimensiones y mecanismos a partir de los cuales las cosas de este mundo influyen en la persona; sin embargo, baste señalar que no hay estado en el que el cuerpo no sea un imponderable para el sujeto.

<sup>7</sup> Ver los estudios de los casos en los que la estructura anatomofisiológica ha sido alterada –poco crecimiento en correspondencia con los datos genéticos, alteraciones en el desarrollo de miembros, órganos y músculos debido a factores psíquicos-emotivos, etcétera— que aparecen en: Bernard, Michel, *El cuerpo*, Paidós, Barcelona, 1994; Lowen, Alexander, *El lenguaje del cuerpo. Dinámica física de la estructura del carácter*, Herder, Barcelona, 2001 y Schilder, Paul, *Imagen y apariencia del cuerpo humano*, Paidós, México, 1994; entre otros.

esquema, la imagen y la postura corporal<sup>8</sup>. El primero, el esquema corporal refiere al mapa tridimensional creado a partir de imágenes visuales y motrices que todos tenemos de nosotros mismos; se ancla, por supuesto, en el funcionamiento de nuestro organismo, en la propiocepción que tenemos del mismo a partir de la forma en la que lo ponemos en movimiento –de forma consciente o no–; el esquema es, pues, la estructura que, a partir de la vivencia, percepción e interpretación de los cuerpos, tenemos de nuestro propio cuerpo.

Por su parte, la imagen corporal, que las más de las veces se confunde con el esquema o bien por falta de su cabal comprensión se realiza una fusión de ambas, tiene que ver con, precisamente, la imagen que tenemos de nuestro cuerpo que igualmente se ancla en el funcionamiento de nuestro organismo pero que, digámoslo así, no necesariamente respeta dicho orden de funcionamiento; es decir, corresponde con una construcción “arbitraria” que hacemos de la realidad de nuestro cuerpo; tal es el caso de situaciones como el famoso “miembro fantasma” donde una alteración en el esquema corporal –la falta de un miembro–no lleva consigo la reestructuración que le sería propia dentro de la imagen corporal; o bien cuando tenemos plena conciencia de la existencia y ubicación de uno de nuestros brazos –es decir nuestro esquema corporal no está alterado—pero desconocemos el tipo de movimiento que tenemos que hacer para movilizarlo o bien su extensión de tal suerte que podamos alcanzar el vaso que se encuentra sobre la mesa o

---

<sup>8</sup> Para la elaboración de las categorías de esquema, imagen y postura corporal retomé planteamientos de: Bernard, Michel, *El cuerpo*, Paidós, Barcelona, 1994; Dolto, Françoise, *La imagen inconsciente del cuerpo*, Paidós, Barcelona, 1986; Lowen, Alexander, *El lenguaje del cuerpo. Dinámica física de la estructura del carácter*, Herder, Barcelona, 2001 y Schilder, Paul, *Imagen y apariencia del cuerpo humano*, Piados, México, 1994; principalmente.

bien, sin que exista razón alguna para ello, somos absolutamente incapaces de moverlo –o sea cuando existe una alteración en la imagen corporal.<sup>9</sup>

Por último, tenemos la postura corporal que se refiere a la forma en la que nuestro organismo se adecua al esquema y la imagen corporal; digámoslo así, es el resultado, en términos de colocación postural y movilidad, de todo lo que influye en la permanente construcción del cuerpo: propiocepción, emociones, sensaciones, sentimientos, pensamientos y conceptualizaciones, etcétera; corresponde a, valga decir, la parte más notoria del cuerpo, es decir, a las actitudes corporales como las alteraciones que aparecen en la colocación ósea debido a las posturas que tenemos al pararnos, caminar o estar sentados, así como a la estructura muscular que igualmente corresponde con nuestra colocación, así como con el uso que tenemos de la musculatura también debido a tensiones en ciertas áreas del cuerpo; todo ello determina nuestra gestualidad, forma de caminar, tipos de movimientos, marcas de tensiones, etcétera.

Asimismo, habrá que tener presente que, de acuerdo a como la fenomenología lo ha señalado, contamos con tres dimensiones de la corporeidad: cuerpo vivido, percibido e interpretado, todo lo cual en conjunto se convierte en experiencia. La primera dimensión, la del cuerpo vivido, se refiere a todo aquello de la experiencia que se vive al interior y que no es traducible o explicable; aquello que tiene que ver con la propiocepción, la kinestesia, la cenestesia, es decir, ámbito de vivencia interior; el ejemplo privilegiado de ello es el dolor pues, por

---

<sup>9</sup> Cabe señalar que este tipo de alteraciones son mucho más complejas dentro del funcionamiento del sujeto pues al mezclar –puesto que en la experiencia no sucede de otra manera– el esquema con la imagen corporal, se viven alteraciones, por ejemplo del sistema gamma lo que nos invalida para, lo que en un caso “normal” sabríamos hacer para cargar algo, movernos entre una silla y una mesa, etcétera.

mucho que intentemos explicar en qué consiste, en realidad sólo cada quien sabe cómo le duele su dolor<sup>10</sup>; es el universo de lo real que resulta intraducible. La segunda dimensión, la del cuerpo percibido, alude a la forma en la que percibimos nuestro propio cuerpo siempre en correspondencia con el otro; es decir que en la conformación de la propia percepción de mi mismo se encuentra involucrada la forma en la que el otro me percibe; el mundo de lo imaginario en el que las palabras, las cosas y sus sentidos y representaciones se imbrican y se tornan difusas creando un universo que sólo tras largo recorrido puede llegar a ser traducible. Por último, la tercera dimensión, la del cuerpo interpretado, apela, por supuesto, a esa condición intrínseca del *homo sapiens* de significarlo todo o, cuando menos, de dotarlo de sentido, es decir de ser simbólico; alude a la interpretación que el otro hace de mi cuerpo que a la vez condiciona mi propia interpretación, tanto de mi mismo como del cuerpo del otro; es el espacio del signo por excelencia y, por ende, donde se hacen evidentes la mayoría de los estigmas que pesan sobre el cuerpo.<sup>11</sup>

Igualmente podemos reconocer que existen, por lo menos, tres dimensiones de la experiencia: cotidiana, significativa y liminal. La primera, la cotidiana, las más de las veces desdeñada precisamente por apelar a lo ordinario pero que debe tomarse en cuenta pues, precisamente, es en la cotidianidad

---

<sup>10</sup> Pues aquí también habrá que considerar que el dolor es un significado y que, en realidad, a un detonante de dolor siempre habrá que agregarle la forma en la que éste se signifique, así como la actitud que decida tomarse –de forma conciente o inconsciente— ante el mismo.

<sup>11</sup> Para la elaboración de las dimensiones ontológicas de la corporeidad tal y como aquí se presenta retomé planteamientos de Aulagnier, Piera, “Nacimiento de un cuerpo, origen de una historia”, Luis Hornstein, Piera Aulagnier, Maria L. Pelento, et al., *Cuerpo, historia, interpretación*, Paidós, Buenos Aires, 1994; de Lacan, Jaques, *Escritos 1 y 2*, Siglo XXI, México, 1984 y Sartre, Jean-Paul, *El ser y la nada*, Losada, Buenos Aires, 1972.

donde se juega la mayor parte de la experiencia; por más que la memoria, siempre selectiva, resguarde primordialmente los eventos a los que les otorgamos mayor significación, es en la cotidianeidad donde nos encontramos, permanentemente, con nosotros mismos; esto, en términos de cuerpo, no resulta nada desdeñable pues nuestra vivencia, percepción e interpretación del cuerpo —propio y del otro— se coagula en la cotidianeidad; en ella, el yo se ubica constantemente en un aquí y un ahora cambiante a cada segundo y es, precisamente el cuerpo, el que hace posible esa ubicación, en donde está mi cuerpo —en mi presente en este lugar— ahí estoy yo, formulación que a decir verdad nunca se realiza puesto que mi cuerpo soy yo y estoy aquí. Tenemos noción del espacio porque en nosotros mismos hay volumen y es nuestro volumen el que ocupa un lugar que me sirve de referente para identificar el aquí, el allá, lo de enfrente, lo de atrás; y es mi temporalidad la que me indica el momento —en mi propia historia o en la historia universal— que estoy experimentando. En la cotidianeidad se nos hace evidente —de forma conciente o no— la ubicación espacio-temporal de mi yo que soy un ser encarnado en mi mismo.

La segunda dimensión de la experiencia, la significativa, alude precisamente a los eventos que resultan significativos en mi experiencia, ahí donde mis acciones, actos y conductas<sup>12</sup> cobran forma y sentido porque me llevan a algo, me dan algo, me provocan algo que se torna significativo para mi: choco en la carretera, comprendo una nueva teoría, escribo un artículo... Por último, la

---

<sup>12</sup> Por acciones entiendo el momento en el que se llevan a cabo, la acción misma en su momento de realización; por actos, aquellas acciones ante las que se toma distancia, ya sean pasadas que se analizan o la planeación de actos que se convertirán en acciones; la conducta es la actitud —con todo lo que ello implica, es decir, sentimientos, sensaciones, emociones o procesos intelectivos— que acompañan mis acciones y mis actos.



dimensión liminal de la experiencia que alude a esos momentos en el devenir que se tornan en hitos de la experiencia; eventos como los rituales en los que nuestro mundo se legitima y se transforma, o cualquier otra situación cuya característica sea que se encuentra fuera de la cotidianeidad, como su nombre lo indica, es extracotidiano o liminal<sup>13</sup>.

El conocimiento del mundo con el que generalmente me muevo en él proviene de la experiencia que, ya sea que se analice o no, me va dando mi propio devenir y eso, a través de parámetros socializados, es lo que considero conocimiento de mi mismo y de mi universo; en la cotidianeidad me experimento permanentemente y me suelo pensar, adquiero conocimientos que paulatinamente se van coagulando y van transformando la vivencia, percepción e interpretación de mi y mi entorno; en ocasiones ello resulta en algo y se me torna significativo o bien me conduce a un evento extracotidiano y modifica la situación de mi ser y mi estar. Así, por lo menos de tres diferentes maneras –cotidiana, significativa o liminal— mi experiencia le va dando sentido a mi ser.

Ahora bien, casi resulta obvio aunque no está de más señalar que todas estas dimensiones –esquema, imagen y postura corporal; cuerpo vivido, percibido e interpretado y experiencia cotidiana, significativa y liminal-- son sólo dissociables en términos analíticos –de ahí el que se presenten como categorías para el análisis–; de hecho, es como si sobrepusiéramos distintas tiras de moebius en las

---

<sup>13</sup> He elaborado la distinción entre tres tipos de experiencia basándome principalmente en los trabajos de Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1999; Schütz, Alfred, *La construcción significativa del mundo social*, Piados, Barcelona, 1993; Turner, Víctor, *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, 1986 y del mismo autor *The Anthropology of Performance*, Performing Arts Journal Publications, Nueva York 1988.

que todas estas dimensiones se pasean e imbrican constantemente sin omisión de ninguna de ellas pues es, precisamente, cuando se observa una alteración en alguna cuando podemos hablar del surgimiento de patologías.

Igualmente sabemos, gracias al sugerente trabajo de Johnson<sup>14</sup>, que parte fundamental en la creación del significado, la comprensión y la razón son las estructuras corpóreas que, de acuerdo a la experiencia nos permiten, a partir de esquemas de imágenes y proyecciones metafóricas llegar a ellos; es decir que a partir de la experiencia de nuestro estar en el mundo obtenemos una serie de esquemas de imágenes –ya sea visuales, ya sea motrices— que a partir de proyecciones metafóricas –donde metáfora se entiende como un modo profundo de comprensión y no nada más como una proyección o traducción— pasamos de una esfera de la experiencia a otra; así como ha sido ampliamente señalado que mi propia ubicación en el espacio me dará la comprensión de lo que para mi es aquí o allá, de la misma manera, mi propia experiencia de mi posición erguida me dará una comprensión de la verticalidad de las cosas así como la conceptualización de un arriba y un abajo o de un lado y otro o de un atrás y un adelante, lo que me posibilitará extender ese conocimiento tanto al exterior –el mundo que me rodea— como al interior, es decir, el mundo del pensamiento –de ahí que pueda hablar de niveles superiores o inferiores de análisis, estructuras jerárquicas elevadas, conceptos profundos, etcétera.

Así, las teorías que gustan considerar al ser de manera holística han señalado que no existe pensamiento que no sea sentiente ni sentimiento que no

---

<sup>14</sup> Cfr. Johnson, Mark, *El cuerpo en la mente*, Debate, Madrid, 1991.

sea pensante, por ende consideran que contamos con 11 sentidos en los que se vinculan todas las dimensiones del ser —o sea las que se han llamado como cuerpo, mente y espíritu: 1.- la vista que me presenta el aspecto de la realidad y ejercita el modo de intelección de la *videncia*; 2.- el oído que me remite la realidad sonora y cuyo modo de intelección es la *auscultación* en el sentido etimológico de la palabra, es decir, la escucha de la realidad, la realidad como escuchable; 3.- el olfato que aprende la realidad como rastro, al cual la realidad se le presenta como *rastreo*; 4.- el gusto que me presenta la realidad como poseída o degustada, como fruable, la realidad se presenta en él como *fruable*; 5.- el tacto (contacto y presión) que me presenta la realidad como nuda o mera presentación, y en consecuencia me la da a entender como *tanteo*; 6.- la kinestesia (sentido muscular, tendinoso y articular) me presenta la realidad como algo “hacia”, algo que lleva una dirección (presentación direccional) y me la hace inteligir como *tensión dinámica*; 7 y 8.- las sensaciones de calor y frío llevan consigo una presentación de la realidad como temperante, a la cual corresponde una intelección de la realidad como *atemperamiento*; 9.- el dolor y el placer me hacen sentir la realidad como afectante, como algo que me afecta vivamente, sentimiento cuya versión intelectual es el *afeccionamiento*; 10.- la sensibilidad laberíntica y vestibular me presenta la realidad como algo que tiene posición, que está centrado, lo cual me hace inteligirla como *orientación* y 11.- la cenestesia o sensibilidad visceral —el sentir como malestar o bienestar el interior de mi cuerpo— me hace sentir la realidad como “mía”, como íntima y por tanto inteligirla como *intimación*<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Cfr. Lain Entralgo, Pedro, *El cuerpo humano. Teoría actual*, Madrid, 1989: 134-135.

Así pues, apelando a lo que ha sido dicho, tenemos una estructura anatomofisiológica que es vivida a partir del esquema, la imagen y la postura corporal, todo lo cual construye tres dimensiones de la corporeidad –cuerpo vivido, percibido e interpretado— que en su unidad son la experiencia –cotidiana, significativa y liminal--. Es a partir de esta experiencia –que empieza en el cuerpo-- que tenemos una serie de esquemas de imágenes que a través de proyecciones metafóricas nos conducen a la comprensión, el significado y la razón, a la vez que, en los por lo menos once sentidos propios del humano, se encuentran imbricados tanto las sensaciones como procesos intelectuales que nos permiten sentir y percibir el mundo así como dotarlo de sentido<sup>16</sup>.

De tal suerte que, por un lado sabemos ya que incluso la estructura anatomofisiológica es moldeable a partir de la experiencia a la vez que, por otro lado, no hay dato que no sea vivido y reconocido por la experiencia, es decir, con el cuerpo y que es a partir de ello que comprendemos y vivimos lo que comprendemos y vivimos, siendo esto no una simple tautología sino la certeza de

---

<sup>16</sup> Sintetizaré un veloz ejemplo que sería un caso de anorexia en donde se observa una estructura anatomofisiológica cuyo esquema corporal comienza a verse alterado principalmente por una imagen corporal desajustada de la realidad –es decir, la persona con el padecimiento, aun cuando esté delgada se ve a sí misma como subida de peso--; el esquema se modificará y con ello podría ser por debilidad debido a la no ingesta de alimentos, la postura también se cambiará. La persona anoréxica tendrá una vivencia incómoda de su cuerpo, pues dependerá de cómo se percibe y como cree que la perciben los demás y, bajo estos criterios interpretará su cuerpo. En su experiencia cotidiana se sentirá gorda y de forma significativa, cada vez que se vea al espejo se verá como tal; en algún momento ello podrá conducirla a un estado extracotidiano de grave enfermedad. La forma en la que comprenderá al mundo tenderá a desvirtualizar las imágenes de lo “gordo” y lo “flaco” así sean otros cuerpos como cualquier otro referente de los que, como la publicidad bien lo sabe, se hacen uso cotidianamente: botellas de agua o de perfume o estilos de vestir; la forma en la que percibirá el entorno, por ejemplo la comida, que en principio rechazará descartando así cualidades que pudiera tener como buen olor o gusto agradable, además de que su elección estará determinada más por el criterio de si engorda o no y ello muchas veces estará determinado más por su sensación de cómo le cae la comida –pues muchas veces se señala que al comer por ejemplo pan se siente como si éste rápidamente hiciera que la persona se inflara-- a las cualidades alimenticias que ésta pueda tener.

que no es posible otro camino; es decir, sólo en, a través, con el cuerpo es que es posible cualquier tipo de experiencia y no sólo, sino que de la forma en que vivamos, percibamos e interpretemos los cuerpos —el propio y el otro— dependerá la forma en la que pensemos el entorno; desde la ya consabida afirmación de que de acuerdo a cómo conceptualicemos el cuerpo comprenderemos el mundo pues el cuerpo es ideal para simbolizar todo universo<sup>17</sup>, hasta la forma en la que lo construimos, pues dependiendo de cómo comprendamos el cuerpo así construiremos nuestro entorno<sup>18</sup>.

Mucho se ha dicho sobre cuál es la relación ente naturaleza y cultura en el hombre y de hecho, uno de los trabajos más sobresalientes al respecto ha señalado cual es la institución que marca el paso en dicha encrucijada, la prohibición del incesto que al ser universal toma el carácter de ley natural pero que en su variabilidad instauro la regla de lo cultural, y si, en efecto, he ahí el paso, sin embargo, el cuerpo es, precisamente, la encrucijada. Ya ni siquiera es una cuestión de preguntarse, qué va primero: lo natural o lo cultural pues, como hemos visto, no hay lo uno sin lo otro. Así, podemos afirmar lo que nadie pondría en duda y que suena a casi tautología, que sin naturaleza no hay cultura, sin

---

<sup>17</sup> Cfr. Douglas, Mary, *Pureza y peligro*, Siglo XXI, Madrid, 1973.

<sup>18</sup> Cfr. Brown, Peter, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Muchnik Editores, Barcelona, 1993, a propósito de la construcción de la sexualidad; Sennet, Richard, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza, Madrid, 1997, a propósito de cómo la arquitectura a lo largo de la historia ha sido pensada en relación directa a los distintos conceptos de cuerpo que las culturas han elaborado; Stoddart, D. Michael, *El mono perfumado. Biología y cultura del olor humano*, Minerva Ediciones, Madrid, 1994 y Vigarello, Georges, *Lo limpio y lo sucio. La higiene del cuerpo desde la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, a propósito de cómo hemos ido modificando nuestro sentido del olfato así como de lo que entendemos por los olores corporales o lo que puede interpretarse como limpio y sucio a lo largo de la historia dependiendo de las distintas interpretaciones que le damos al cuerpo.

embargo, tras lo dicho, igualmente podemos afirmar que para el hombre, ese ser simbólico por excelencia, sin cultura no hay naturaleza.

Si el cuerpo es una estructura estructurante que empieza a experimentarse y comunicarse consigo mismo; si la comunicación empieza a darse entre cuerpos –poniendo en juego todas las categorías arriba señaladas--; si nos comprendemos a nosotros mismos y a nuestro entorno a partir de la experiencia que siempre es con y en el cuerpo...<sup>19</sup>

Si todo en el hombre empieza a formularse en la encrucijada de su ser natural-cultural; si el punto de partida de una profunda conceptualización es la propia experiencia que empieza en los datos de la estructura anatomofisiológica; si percibimos el mundo a partir de procesos que son al mismo tiempo sensoriales, emotivos e intelectivos; si construimos nuestro conocimiento a partir de las distintas dimensiones de la experiencia que siempre está en el cuerpo... si ya no podemos seguir amparándonos en la tremenda zanja franqueada entre naturaleza y cultura, entonces debemos ver no ya solamente las maneras en las que el cuerpo y el mundo se simbolizan sino cómo, siempre con el cuerpo –que es natura

---

<sup>19</sup> Como es el caso de eventos en los que se dan privilegiadamente encuentros entre cuerpos como la danza contemporánea donde la comunicación, más que centrarse en el significado del mensaje emitido, el contacto se da primordialmente entre los cuerpos, es decir, en la puesta en juego del esquema, la imagen y la postura corporal, a partir de cómo experimentamos –vivimos, percibimos e interpretamos— nuestro cuerpo y los que vemos en movimiento; de ahí que, en principio, casi siempre se encuentren sensaciones o de aceptación o de rechazo ante la danza, mas no imparciales –puesto que nunca somos ajenos a los cuerpos— y que, por otro lado, aun cuando busquemos encontrarle significados no siempre lleguemos a ellos, puesto que la danza hace sentido, primordialmente y de forma directa, a los cuerpos.

y cultura--, los seres nos comunicamos y construimos todo lo demás<sup>20</sup>, pues insisto, sin naturaleza no hay cultura pero, para el hombre, sin cultura, tampoco natura.

---

<sup>20</sup> Así como lo hacen algunos autores como Brown, Peter, *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Muchnik Editores, Barcelona, 1993; Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica*, Siglo XXI, México, 1966, "Poder-Cuerpo", "Las relaciones de poder penetran en los cuerpos", *Microfísica del poder*, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1992, *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México, 1999, *Historia de la sexualidad*, Tres tomos, Siglo XXI, México; Sennet, Richard, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza, Madrid, 1997; por mencionar sólo algunos.

## **II Congreso internacional de Artes, Ciencias y Humanidades**

### **“El Cuerpo Descifrado”**

#### **“ Propuestas para una iconografía de la vejez, a partir de la obra plástica mexicana”**

**Cecilia Haupt**

**UNAM**

#### **Introducción**

El título de esta ponencia responde a una doble intención; por un lado, desplegar una serie de ilustraciones que permiten conocer la forma en que la vejez ha sido representada plásticamente en nuestro país; en segundo lugar, reflexionar acerca de quiénes y bajo qué circunstancias han quedado plasmados en esas imágenes.

#### **¿Qué es la vejez?**

Nos reunimos para discutir temas relevantes para los estudios interculturales, por ello propongo recordar a un personaje fundamental dentro del contexto mexicano del virreinato. Juana de Asbaje y Ramírez en el mundo; Sor Juana Inés de la Cruz, una vez que optó por el enclaustramiento en el Convento de San Jerónimo de la capital de la Nueva España, escribió a finales del siglo XVII un soneto que finaliza con la terceta:

“...mira que la experiencia aconseja/  
que es fortuna morirte siendo hermosa /y no  
ver el ultraje de ser vieja”

¿Habría sido el temor a este “ultraje” uno de los motivos que llevó a esta singular mujer a buscar el alejamiento de la sociedad novohispana en la que había brillado con luz propia? No tengo una respuesta, pero la excepcional representación



iconográfica que de ella se hizo, y que hasta la fecha podemos disfrutar, podría ser un punto de partida para un trabajo “de género” que explore, e intente explicar las torturas que vivió el alma de Sor Juana.

### **Definir la vejez...**

La filósofa francesa Simone de Beauvoir apunta: “...La vejez no es un hecho estadístico; es la conclusión y la prolongación de un proceso... Lo que caracteriza el envejecimiento es cierto tipo de cambio irreversible y desfavorable, una declinación...”

La vejez, eufemísticamente denominada “tercera edad” a partir de fechas recientes, puede definirse como “...el conjunto de modificaciones que aparecen como consecuencia de la acción del tiempo sobre los seres vivos. Se caracteriza por una disminución en la capacidad de adaptación, lo que hace que ante un incremento de las exigencias funcionales no se produzca la adecuada respuesta...”

Bajo una consideración estrictamente temporal, algunos autores proponen incluso una escala de envejecimiento: una primera etapa que se caracterizaría por la presencia de manifestaciones en progresión lenta, esta primera etapa aparece entre los cuarenta y cinco y sesenta años; una segunda etapa, con signos de envejecimiento parcial, entre los sesenta y setenta años; y una tercera, de senectud, que se evidencia claramente por una marcada involución de órganos y funciones.

Podría agregarse a la anterior escala, una serie de alternativas, por ejemplo a la edad biológica antes mencionada se agrega una edad funcional -el estado de los

órganos de la persona; una edad psicológica – cómo se siente el individuo; una edad social – cómo lo valoran y cómo es considerado por su comunidad; y una edad “¿estética?” –cómo se ve- de acuerdo con los valores vigentes en ese momento.

Las sociedades humanas, en diferentes épocas y espacios, tuvieron a los ancianos como depositarios y transmisores de la sabiduría ancestral. El consejo de ancianos de una ciudad griega o una tribu amerindia significaba garantía de enlace entre el pasado y el presente, es decir, preservación de la identidad de la comunidad.

En nuestra sociedad contemporánea, se pueden observar cambios radicales, no sólo en la conformación de los grupos, sino en el lugar que se les concede en el entramado social. Esto ha traído consigo un distanciamiento entre generaciones y un replanteamiento del valor que cada uno tiene en el cada vez más denso y complejo esquema social.

En el actual contexto el anciano ha tenido que aprender a adaptarse a unas condiciones que le obligan a centrarse en sí mismo, a administrar su tiempo y los haberes acumulados en los años de trabajo productivo, y en algunos casos, cada vez con más frecuencia, al aislamiento y la soledad, e incluso al abandono en condiciones de absoluta precariedad.

Encontramos que la actual sociedad “hedonística”, de la que formamos parte, glorifica, despliega, propone, una imagen de juventud perenne, y rechaza en cambio la imagen, incluso la representación iconográfica del anciano, del viejo.

## **El retrato**

Intentaremos hacer una somera revisión iconográfica de las representaciones de ancianos de la plástica novohispana de los siglos XVII y XVIII, y en la mexicana de los siglos XIX y XX.

Parto de la definición de retrato de la Enciclopedia Británica: “El retrato es una evocación de ciertos aspectos de un ser humano particular, visto por otro”. Según esta definición un retrato sería la interpretación que un artista lleva a cabo de algún o algunos rasgos distintivos del otro. Otra definición, del poeta francés Charles Baudelaire, es la siguiente: “...el verdadero retrato, ese género tan modesto en apariencia, es en realidad muy difícil de ejecutar...necesita de imaginación, de sutileza y laboriosidad. ¡Un retrato! ¡Qué cosa más simple y más complicada, más obvia y más profunda!... un buen retrato es siempre una biografía dramatizada o más bien el drama inherente a todo ser humano... nada es indiferente en el retrato, el gesto, la apariencia, el ropaje, la decoración misma, todo sirve para representar un carácter. Cuando yo veo un buen retrato, adivino los esfuerzos del artista que ha debido primero ver aquello que se hace ver, pero también aquello que ha permanecido oculto...”

Si nos referimos a la definición de “retrato” es simplemente porque la iconografía que nos permite conocer cómo ha sido representada la vejez a lo largo de más de tres siglos en nuestro país, está conformada precisamente por retratos.

## **Iconografía de la vejez**

La iconografía novohispana permite conocer el interés que se tuvo en los siglos XVII y XVIII por plasmar imágenes, de hombres y mujeres, no sólo en la etapa de la senectud, sino incluso en el momento postrero.

Debe mencionarse que los retratados corresponden, sin excepción, a miembros de las elites, que por supuesto no tenían temor de ser representados con los signos de la decrepitud. Encontramos, por una parte, los elementos denotadores del poder, de la riqueza, del estatus en suma, así como las evidentes manifestaciones físicas de la vejez.

¿Podremos proponer que éstos y éstas ancianos eran apreciados, valorados, reconocidos, aceptados en el estadio de edad que tenían? Y por otra parte ¿Cuál pudo ser la intención de los así retratados?

Debemos considerar que no resultan agradables desde la perspectiva “posmoderna” que vivimos, y por lo mismo no son imágenes “bellas” o “estéticas”. Son en cambio interesantes formas iconográficas, etnográficas, históricas; aunque desde el punto de vista formal la postura sea rígida, la composición no tenga demasiada variedad y no exista un elemento paisajístico o ambientador que suavice las imágenes. Se trata en cambio de documentos que incluyen, en la mayor parte de los casos, una cartela que informa acerca de quien es el personaje retratado, su linaje, sus obras y sus más importantes relaciones en el contexto en el que le tocó vivir. En algunos casos, cuando el retratado ostentaba un título de nobleza, el pintor debía incluir el blasón correspondiente. Todo ello nos habla de una sociedad ferozmente estratificada, donde la imagen reforzaba la identidad y los privilegios del retratado.

La sola presencia, el ademán, la intensa mirada, nos están diciendo: *-Esta, o este, soy yo. Un hombre, una mujer, que quiere dejar constancia de su ser, de su linaje, de sus obras (a veces), de sus haberes. Así quiero y debo ser conocido y recordado.* A la vista de estos materiales tendremos que proponer que la retratística virreinal fue sin lugar a dudas, un denotador de clase social.

Encontramos representaciones de ancianos de la clase media, emergente en esa época, y de los sectores “populares”, en el retrato del siglo XIX, tan ricamente representado en diversas ciudades de la región del Bajío, por pintores tan notables como Hermenegildo Bustos, José María Estrada y Felipe Santiago Gutiérrez. Encontramos en estas obras un amplio sector de la población; conformado en su mayor parte por comerciantes, profesionistas, militares, terratenientes; etc. Abunda afortunadamente la presencia de mujeres, y es frecuente la representación de personas de edad avanzada así como de los sectores desprotegidos: limosneros, enfermos, prostitutas, locos, etc. En el caso de la pintura del siglo XIX, dada la ausencia de información de lo retratados, nos encontramos ante una interrogante respecto al concepto de “vejez”, ya que no podemos comparar la imagen de un viejo o una vieja del siglo XIX, con la imagen de un hombre o una mujer de edad avanzada de fines del siglo XX. Estas representaciones nos recuerdan que las expectativas de vida en los últimos 200 años se han modificado en forma radical, y en consecuencia el concepto y la imagen de **vejez** es diferente.

Distinta fue la imagen que captó un genial invento del siglo XIX: el daguerrotipo y después la fotografía, que permiten almacenar imágenes de hombres y mujeres, algunos de ellos ancianos de las clases marginadas. Los archivos, que en algunos

casos se crearon para identificar y controlar a diversos sectores de la población: mendigos, delincuentes y prostitutas, son no sólo una fuente de información, sino paralelamente una propuesta documental, que lo mismo nos habla de la composición racial de amplios sectores de la población, e incluso, si se quiere, un álbum para ilustrar cambios o permanencias en el vestido e indumentaria.

Otro uso de la fotografía fueron las llamadas “tarjetas de visita”, capricho de la burguesía, no sólo la mexicana, que se valía del medio para crearse una imagen con la que se pretendía sustituir el gran retrato formal de época anteriores. Estas imágenes, creadas en el estudio fotográfico, producidas en serie, en cantidades considerables, se intercambiaron y circularon entre los sectores favorecidos de la sociedad, desde el Segundo Imperio hasta la primera década del siglo XX.

La fotografía como forma de expresión artística también ha sido preocupación de artistas modernos, contemporáneos nuestros. En una muestra no exhaustiva, se trata de un libro que reúne trabajos de Lola Álvarez Bravo, resulta desconcertante la casi total ausencia de figuras femeninas; se trata de una serie de fotografías de grandes creadores intelectuales de la cultura mexicana contemporánea; entre ellos sólo una imagen femenina. Una mujer singular: Pita Amor, quien evidentemente se enfrenta al espacio en que reinó, al mundo que la exaltó y después la olvidó. ¿Cómo definir esta obra maestra de la fotografía? ¿Qué es, desconcertante, agresiva, triste, desoladora? Quizá simplemente “lucida”.

Otro desarrollo tecnológico, el cinematógrafo, recreó una imagen de la vejez fundamental para ciertos momentos de la vida del mexicano, la “abuelita del Cine Nacional”, Sara García, que se convirtió en un auténtico icono.

Por razones de espacio no puedo extenderme para explicar cómo han expresado la vejez los artistas mexicanos contemporáneos; quiero referirme solamente a dos creadores; Francisco Goitia, quien en su magistral *Autorretrato* nos muestra la imagen del hombre senecto. Otro creador, injustamente olvidado, Antonio Ruiz “el Corcito” recrea la figura de una mujer de edad de clase humilde, viviendo sus últimos días en el rincón de una cocina.

### **Conclusiones**

Desde el punto de vista de una intelectual, la filósofa francesa Simone de Beauvoir, “la vejez también puede ser liberadora: libra de las ilusiones”.

Sin embargo la vejez física, el deterioro orgánico, no impide ni limita el desarrollo de otras capacidades; hay casos excepcionales y debemos tenerlos presentes.

Cito a S. de Beauvoir. “Dos ejemplos de este género son celebres en Norteamérica: Lilian P. Martin dejó la Universidad de Stanford para convertirse en “consejera principal” de la vejez. A los 65 años aprendió a escribir a máquina; a los 77 a conducir coches; a los 88 remontó el Amazonas en barco. A los 99, con cuatro asistentes de 60 años, emprendió la explotación de una granja de 25 hectáreas. Una anciana, a la que se dio el nombre de *Ma Moses*, inepta a los 75 años para los trabajos manuales empezó a pintar miniaturas. A los 100 años logró la más célebre de sus obras, una *Nochebuena*. Murió en Nueva York a los 101 años”.

En México podemos hablar de dos personalidades de distintos espacios culturales; una mujer excepcional Mariana Frenk Westheim, traductora y crítica de arte quien falleció a los 103 años en plena actividad intelectual. Otro personaje el

doctor Marcos Moshinski, investigador emérito del Instituto de Física de la UNAM, quien a sus 84 años asiste diariamente a su cubículo de investigador, imparte cursos de posgrado y asesora a tesis y a investigadores.

En esta revisión se hace evidente una ausencia, las clases media y media alta del siglo XX, que probablemente están presentes en otra porción de la fotografía contemporánea, la denominada “de estudio”, que por lo general se nutre de eventos de tipo familiar, bodas y quince años, pero que por tener un uso privado y familiar no trasciende, y se conserva, o se destruye, al interior de la familia. No se tiene noticia de que los archivos de los estudios fotográficos se hayan incorporado a los grandes resorvorios nacionales: el Archivo General de la Nación o la Fototeca Nacional, esto implica una pérdida paulatina, constante, de un gran acervo documental.

Termino este trabajo con la referencia a una obra singular, y que es poco conocida. Se trata del libro *“Cárcel de los sueños”* de Vida Yovanovich, que contiene un prólogo de la escritora Elena Poniatowska.

Cito un párrafo mientras observamos algunas de las fotografías.

“...Todos envejecemos, todos vamos a morir. Pocos, sin embargo, se enfrentan a la vejez antes de que llegue. Al contrario, la fuente de la eterna juventud es una de las grandes obsesiones de la humanidad e industrias enteras se construyen en torno a mantenerse jóvenes. No hay combate más tenaz y desesperado que el de muchos hombres y mujeres por permanecer en la segunda edad. El caso de Vida Yovanovich es insólito. Ella quiso verse a sí misma vieja antes de tiempo. Quiso



mirarse en el espejo, quiso volverse una anciana en un asilo dejado de la mano de Dios. **Quiso retratarse al retratar a otras.**”

## Referencias

- Álvarez Bravo, Lola. *Escritores y artistas de México. Fotografías de Lola Álvarez Bravo*. Colección Tezontle. Fondo de Cultura Económica, México, 1982
- Beauvoir, Simone de. *La vejez*. Edhasa, Barcelona, 1983
- Esperanza Garrido, et al. *Felipe Santiago Gutiérrez, pasión y destino*. Instituto Mexiquense de Cultura, Toluca, 1993
- Juana Inés de la Cruz, Sor. *Obras completas*. Porrúa, México, 1969
- Matabuena Pelaez, María Teresa. *Algunos usos y conceptos de la fotografía durante el porfiriato*. Universidad Iberoamericana, México, 1991
- Minois, Georges. *Historia de la vejez: De la antigüedad al renacimiento*. Nerea, Madrid, 1989
- Edmundo O’Gorman, et. al. *Cuarenta siglos de plástica mexicana*. Editorial Herrero, S.A. México, 1971
- s.a. *Antonio Ruiz “El Corcito”*. Americo Arte, S.A. México, 2001
- Schneider, Norbert. *El arte del retrato*. Taschen, Colonia, Alemania, 1992
- Tibol, Raquel. *Hermenegildo Bustos: pintor de pueblo*. México, 1999
- Toussaint, Manuel. *Arte colonial en México*. UNAM, México, 1983
- . *Pintura colonial en México*. UNAM, México, 1982
- Trejo Fuentes, Ignacio. *Tres tristes trópicos: soledad, vejez, muerte*. UAM, México, 2000
- Vischer, Adolf Lucas. *La vejez como destino y plenitud*. Sudamericana, Buenos Aires, 1949
- Woltereck, Heinz. *La vejez, segunda vida del hombre*. Fondo de Cultura Económica, México, 1962
- Yovanovich, Vida. *Cárcel de los sueños*. Casa de las Imágenes, México, 1997
- Zuno Hernández, José Guadalupe. *Don José Ma. Estrada: Padre de la independencia de la pintura mexicana*. Guadalajara, 1957.

## CUERPOS FLAGELADOS. EL DISCURSO MÉDICO Y LA REPRESENTACIÓN DEL CUERPO INFANTIL EN PUEBLA A FINALES DEL SIGLO XIX

Por María de Lourdes Herrera Feria  
Colegio de Historia. FFyL  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
[mlhferia01@yahoo.com.mx](mailto:mlhferia01@yahoo.com.mx)  
[mlhferia@siu.buap.mx](mailto:mlhferia@siu.buap.mx)

En las últimas décadas los aportes de la historia de la educación y de la historia de la medicina han ido configurando una representación de la infancia, sobre todo de su presencia física. La percepción de la infancia es posible, así a través del discurso del educador, del legislador y del médico.

En este trabajo se presentan los resultados de un primer acercamiento a los fondos documentales del Hospital de la Caridad para Niños de Puebla, que forma parte del Grupo Documental Beneficencia Pública del Estado de Puebla, a fin de rescatar algunos elementos para comprender cómo el saber médico construyó una idea de la infancia a partir de sus padecimientos y de las formas y los ritmos con que se inició la atención especializada a la salud infantil en Puebla entre 1876 y 1900.

\*\*\*

Hasta mediados del siglo XIX, la sociedad occidental no tuvo necesidad de representarse al niño, en buena medida porque la presencia infantil en la familia y en la sociedad era tan breve e insignificante que no había tiempo ni ocasión para que esa presencia tomara lugar en la memoria y en la sensibilidad colectiva. Su desaparición física, ocurrida con frecuencia, afligía pero no por mucho tiempo, ya

que otro lo reemplazaría casi enseguida. *“Mas que crueldad premeditada, esta indiferencia hacia los niños reflejaba en parte la dura realidad biológica de una época en que la mortalidad infantil era muy elevada. Una madre afectuosa seguramente habría esta constantemente en duelo.”*<sup>1</sup>

La existencia del niño no salía de una especie de anonimato mientras no superara los primeros riesgos asociados a su ciclo vital y se convirtiera en adulto.

La percepción de la infancia que se caracteriza por una mayor cercanía afectiva, el rechazo a sus enfermedades, la voluntad de cuidarlos y curarlos se definió de manera mas precisa al finalizar el siglo XIX en el que se produce una verdadera proliferación de discursos y saberes a partir de los cuales aparecieron algunas ciencias modernas como la pedagogía, la psicología, la pediatría<sup>2</sup> y en la fundación de instituciones dedicadas a su atención y cuidado.

Por regla general, la atención a la salud de la infancia angelopolitana amparada por los establecimientos asistenciales del régimen porfiriano se daba en el Hospital de la Caridad para Niños de Puebla, el cual se fundo el 7 de mayo de 1877, por iniciativa de los doctores Samuel Morales Pereyra y Miguel Vargas *“... teniendo en consideración la necesidad que hay de fundar en esta ciudad un hospital en que exclusivamente se asistan niños pobres, con objeto de que se les*

---

<sup>1</sup> Sennett, Richard, El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental. Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 308

<sup>2</sup> Citado por Castillo Troncoso, Alberto del, Entre la criminalidad y el orden cívico: imágenes y representaciones de la niñez durante el porfiriato, Historia Mexicana, XLVIII : 2, 1998, p.p. 277-320

*dedique el tierno y solícito cuidado que merecen, así como que se les atienda médicamente con el tratamiento especial que sus enfermedades requieren ...”<sup>3</sup>*

Las puertas del hospital se abrieron el 5 de agosto de 1877 después de ser inaugurado formalmente por el Gobernador Juan Crisóstomo Bonilla y se estableció en una casa particular propiedad de Francisco Ibarra Ramos ubicada en la calle de la Obligación no. 8, después se adquirieron casas y terrenos contiguos para que se instalaran enfermerías, dos para aislados, departamentos para enfermedades especiales, salas de operaciones y curaciones, comedor, cocina, guardarropa, baños, lavaderos, tres patios, oratorio, sala de consultas, depósito de juguetes, anfiteatro y mas tarde, una botica.

El Hospital se mantuvo gracias a abundantes donaciones. Entre los donantes destacan Francisco Ibarra, quién cedió la casa en que se ubicó inicialmente, Joaquín Bretón, Guillermo Prieto quien donó el producto de la venta de los ejemplares del discurso que pronunció el 5 de mayo de 1879, Vicente de la Hidalga, prominente empresario quien hizo importantes aportaciones para concluir la sala de operaciones, el gobernador Juan N. Méndez; mucha familias que se encargaron de coser ropa para niños; también se recibieron importantes donaciones de instrumental quirúrgico, libros, juguetes; los doctores Samuel Morales Pereyra, Pedro Blásquez, Francisco Marín, José Ma. Calderón, Juan Calderón, Francisco Arriola e Ignacio Ramos prestaron sus servicios de manera

---

<sup>3</sup> Archivo General del Estado de Puebla, Grupo documental Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad. Actas de fundación e inauguración del Hospital de la Caridad para Niños, 1896, caja 6, exp. 1

gratuita. De hecho en el fondo documental existe un registro detallado desde la fundación del hospital hasta 1900 de las donaciones que se recibían<sup>4</sup>.

El hospital contaba con 30 camas y a 19 años de su establecimiento tuvo el movimiento siguiente: niños ingresados por año, 1,210; niños fallecidos por año, 107; niños curados por año, 1094<sup>5</sup>.

Según Carrión (1897) no se dio un solo caso de fallecimiento de niños por imprudencia, abandono o impericia, ni por falta de higiene en el hospital, que a lo largo de 19 años gastó más de 46,000.00 pesos en la atención de niños de ambos sexos.

Aunque de manera general, la principal tarea que se le confió fue la atención y tratamiento de las enfermedades infantiles, inherente a esta misión, la autoridad civil y judicial le asignó la responsabilidad de calificar, para efectos legales, daños y lesiones corporales en niños, esta calificación se consigna en el Libro de Esencias y su revisión resulta de particular relevancia para documentar, a pesar de lo veleidoso de los registros, el maltrato físico a menores y los inicios de la medicina legal en Puebla, ya que nos aproxima con el detallado discurso médico al tipo de lesiones que sufren los niños, aunque no se aclara si son producto de accidentes o de agresiones directas, varios casos pueden ser tomados como ejemplo del maltrato a que se les somete. La intención de clasificar

---

<sup>4</sup> Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad para Niños, Libro de registro de donaciones, 1877-1900.

<sup>5</sup> Carrión, Antonio, Historia de la ciudad de Puebla de los Ángeles. Puebla, Editorial José M. Cajica Jr., 1970, tomo I, p. 424

las lesiones y el hecho de que sea una instancia legal la que los remite al Hospital es indicio de esto.

La información nos refiere el ingreso de los niños al establecimiento por disposición de la autoridad judicial, especificando el juzgado o la autoridad remitente, su nombre, raramente su edad, la fecha en que ingresa y en la que es dado de alta, la calificación de la lesión en términos de que si pudo o no ponerse en peligro su vida y la descripción de su padecimiento que por lo general describe heridas en diferentes partes del cuerpo pero con mayor incidencia en la cabeza y extremidades superiores, con instrumentos contundentes, cortantes o punzantes, menos frecuentes son heridas por mordeduras o quemaduras. Un ejemplo de la calificación de lesiones la brinda el caso de Florencia Vázquez de 2 años, que ingresa el 16 de febrero de 1880 por orden del 2o. Juzgado de Sentencia con una *“herida (por) instrumento contundente en la mano izquierda, estaba deformada, desgarrados los tejidos desde el puño por el dorso del lado externo siguiendo transversalmente hacia el lado interno profundamente dividiendo los tendones. Se procedió a la desarticulación de la mano pero el traumatismo, el choque nervioso que a tan pequeña edad recibió la niña fue motivo suficiente para estallarse la eclamsia (alferecía), afección de la que murió hoy a las nueve de la mañana no habiéndose practicado la autopsia por estar suficientemente acreditado este mal ... el muñón esta en perfecto estado”*<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad para Niños, Sección Asistencia, Serie Asilados, Libro de Esencias, exp. 41, registro del 16 de junio de 1887.

En este punto conviene transcribir el registro de la investigación sobre un intento de estupro en la persona de Pilar Tepanecatl, quien *“habiendo sido reconocida se encuentran varias manchas de sangre en su ropa interior y otras de naturaleza desconocida. En los órganos genitales se veían los grandes y pequeños labios rojos y tumefactos; en el meato urinario existía un coágulo de sangre, el himen y la vagina estaban intactas aunque algo tumefactos. De lo que se dedujo que la paciente había sufrido una contusión en sus órganos genitales con un cuerpo duro cuya naturaleza no es fácil presumirse ...”*<sup>7</sup>. y otro que, los médicos cautelosamente suponen que si se cometió en una niña de cinco años; la manera como se redacta el registro de estos casos demuestra que debían existir evidencias irrefutables para que los médicos se arriesgaran a emitir una opinión concluyente cuando se trataba de estos casos. María Santos Hernández de 5 años ingresó el 23 de julio de 1886 por orden del Juzgado 1º. de Sentencia, los médicos asentaron que sus lesiones pudieron poner en peligro su vida y las describieron de la manera siguiente: *“Tumefacción de todo el aparato genital externo, señales de contusión en los grandes y pequeños labios, himen desgarrado y escurrimiento de moco purulento de carácter específico, indicio manifiesto de la semiintroducción de un cuerpo duro parecido al miembro viril”*<sup>8</sup>

Queda pendiente para un trabajo más amplio el estudio no solo de las enfermedades que con más frecuencia se atacaban a la infancia sino, sobre todo,

---

<sup>7</sup> Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad para Niños, Sección Asistencia, Serie Asilados, Libro de Esencias, exp. 41, registro del 27 de junio de 1886

<sup>8</sup> Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad para Niños, Sección Asistencia, Serie Asilados, Libro de Esencias, exp. 41, registro del 23 de julio de 1886, subrayado nuestro.

los tratamientos que se aplicaron y los medicamentos que en ellos se utilizaron, en el registro de defunciones que de manera intermitente se inicia en 1878 hasta terminar en 1898 nos brinda un panorama sobre el tipo de padecimientos que causaban la muerte infantil. En estos se documentan cuarenta y un casos, de los cuales veintiuno son niñas y veinte son niños, en una edad promedio de 5 años, solo se atiende un caso de paciente femenino de 16 años, el resto es menor de 10 años. Entre los padecimientos que causan el fallecimiento de los pequeños pacientes se cita con mayor frecuencia, once casos, los que se asocian con la tuberculosis; seis aluden a la enteritis, las heridas y lesiones por quemadura son causantes de cuatro fallecimientos.

Aunque como bien apunta su principal promotor, el Dr. Morales Pereyra, la medicina de la infancia era un ramo de la ciencia poco cultivado, la atención a los padecimientos de los niños, provocados por causas 'naturales' o por el maltrato físico fue la piedra angular sobre las que se plantaron las bases, muy firmes por cierto, para inaugurar su ulterior desarrollo.

Si bien cierto que la inercia del cambio cultural generado a lo largo del siglo XIX llevó a atender y curar con solicitud las enfermedades de los niños, la información proveniente de estos fondos documentales nos permiten aventurar la idea de que fue la atención a las consecuencias del maltrato físico a los niños lo que cimentó el desarrollo de la ciencias dedicadas al cuidado y protección de la infancia en Puebla.

**\*\*\***



En un movimiento contrario a nuestra herencia cultural occidental sustentada en componentes clásicos y judeocristianos, el actual interés de la historia ha revalorado el estudio del cuerpo sobre la mente, pues la exploración de la cultura material, reconoce como uno de sus pilares básicos, la historia del cuerpo, que se propone dar cuenta de todos los aspectos de la vida material del género humano.

Los intentos de los estudiosos sociales por remontar la supremacía de la mente sobre el cuerpo no pueden desdeñar las posibilidades de investigar la historia del cuerpo recurriendo a las variadas aportaciones teóricas y metodológicas de otras disciplinas científicas ni a los métodos tradicionales de la investigación histórica.

Aún limitados al campo de acción de la historia, es evidente la existencia de suficiente información que hace posible la construcción de un perfil digno de crédito de los cuerpos en el pasado, información que exige un punto de vista que interroge las fuentes con el propósito de abordar la historia del cuerpo dando orden y coherencia a los datos contenidos en estadísticas vitales para explicarlo mediado por los sistemas de signos culturales.

Los registros de nacimiento, la documentación de instituciones asistenciales y de caridad, los registros escolares y hospitalarios, permiten extraer indicios fiables para identificar, cuantificar y describir los cuerpos de los individuos, que permiten su agrupación por edad, por estatura, por género, por condición social en determinados contextos económicos y geográficos. En este orden de ideas, el desmenuzamiento de las estadísticas vitales constituye, apenas, un primer

momento, pues el estudio de la historia del cuerpo exige comprender el lugar subordinado que se le ha atribuido al cuerpo en nuestro sistema de representación cultural.

Los cuerpos condenados al abandono y al desamparo han constituido, por tradición, el campo de de aplicación de sistemas de coerción física que otorgaron gran importancia al sometimiento y a la obediencia, pues la disciplina del cuerpo ha sido considerada como la condición de un orden social y moral. Y en este tenor, el autocontrol físico y la disciplina debían imponerse desde las etapas más tempranas de la vida.

La oportunidad la brindó la niñez desamparada, cuya irrupción en la conciencia colectiva empezó a ser registrada como fenómeno relevante en el entorno urbano mexicano de finales del siglo XIX y principios del XX como resultado de un cambio de perspectiva que en el mundo occidental que se gestó entre los siglos XVI y XIX. Esa percepción, producto de un proceso cultural muy complejo, visualizó a la infancia como una etapa fundamental y estratégica del ser humano, por lo que institucionalizó su atención y cuidado a fin de mediatizar la relación entre la niñez y la marginalidad, fenómeno predominantemente urbano que cobró importancia a principios del siglo XX.

Estos niños, condenados por el abandono, nacidos y criados fuera del entorno familiar son percibidos como un grupo especial, con rasgos de identidad propios y específicos, que los diferencian no solo de los demás infantes, sino de cualquier otro grupo social, cuya huella es perfectamente reconocible en los documentos de las instituciones asistenciales, a partir de los cuales se les puede

otorgar nombre, edad, origen, cuerpo y filiación. En la construcción de esa imagen retrospectiva de la niñez poblana la identificación y el reconocimiento de la existencia corporal de la infancia marginal, son apenas los primeros pasos.

## **Fuentes y bibliografía**

### *a). Fuentes*

Archivo General del Estado de Puebla, Registro Civil (AGEP, RC)

Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental de la Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Hospital de la Caridad para Niños.

Archivo General del Estado de Puebla, Grupo Documental de la Beneficencia Pública (AGEP, GDBP), Fondo Orfanatorio de San Cristóbal

Biblioteca José María Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

### *b). Bibliografía*

Ariès, Philippe. El niño y la vida familiar en el antiguo régimen. Madrid, Taurus, 1987.

Ariès, Philippe. Ensayos de la memoria, 1943-1983. Bogotá, Colombia, Editorial Norma, 1995.

Carrión Antonio.(1897), Historia de la ciudad de Puebla de los Ángeles. Obra dedicada a los hijos del Estado de Puebla, Puebla, Edit. José M. Cajica Jr., 1970. Tomo I

Castillo Troncoso, Alberto del, “Entre la criminalidad y el orden cívico. Imágenes y representaciones de la niñez durante el porfiriato”, Historia Mexicana, XLVIII:2, 1998, p.p. 277-320

Cordero y Torres, Enrique, Historia compendiada del Estado de Puebla. Puebla, CEHP, 1966.

Cruz Barrera, Nydia. “Los nuevos rumbos de la nación: educación y orientación social en Puebla”, Carlos Contreras Cruz., comp. Puebla, una historia compartida. México, Gobierno del Estado de Puebla, UAP-Instituto Mora, 1993, p.p. 177-200

D’Espine, Adolphe y Constant Picot. Manuel pratique des maladies de l’enfance. 13ª. Ed. París, Librairie J.-B. Baillièrre et fils, 1884.

Herrera Feria, María de Lourdes, “De la caridad a la asistencia social: los niños huérfanos y abandonados en Puebla, 1852-1880”, Revista Enlaces no. 9, nueva época, primavera-verano de 2001. Puebla, México, BUAP.

Leicht, Hugo. Las calles de Puebla, estudio histórico. Puebla, Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material del Municipio de Puebla, 1986

Malvido, Elsa, “La Nueva España a principios del siglo XIX”, El poblamiento de México: una visión demográfica. México, CONAPO, 1993. T. III.

McCaa, Robert, “El poblamiento del México decimonónico: escrutinio crítico de un siglo censurado”, El poblamiento de México: una visión demográfica. México, CONAPO, 1993. T. III.

McDowell, Linda, “Dentro y fuera de lugar: cuerpo y corporeidad”, Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas, Madrid, Cátedra, 2000, p.p. 59-110

Memoria presentada al Congreso de Puebla de los Ángeles por el secretario del despacho del gobierno sobre el estado de la administración pública, año de 1830. Puebla, Imprenta del Gobierno a cargo del c. Mariano Grijalva, 1830.

Morales Pereyra, Samuel, Algunas consideraciones sobre las causas que motivan la gran mortalidad de la primera infancia y recursos que deben oponerse para combatirla. México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1888.

Morales Pereyra, Samuel, Cartilla de higiene para disminuir la mortalidad en los niños- México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1888.

Morales Pereira, Samuel, Puebla, su higiene y sus enfermedades. México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1888. 89 p.

Porter, Roy, "Historia del cuerpo", Peter Burke, ed., Formas de hacer historia. Madrid, Alianza Editorial, 1996, p.p. 255-286

Sennett, Richard, "El cuerpo liberado", Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental. Madrid, Alianza Editorial, 1994, p.p. 302-337

Torija Tapia, Hortencia, El abandono de infantes y la formación del nuevo ciudadano en Puebla durante el porfiriato, Tesis de Licenciatura en Historia. Puebla, BUAP - Facultad de Filosofía y Letras, 2002.

Variot, C. Y Pierre Laviolle, La puériculture pratique ou l'art d'élever les enfants du premier age. 13ª. Ed. París, Librairie Octave Doin, 1921.

West, Charles, Lectures on the diseases of infancy and childhood, 5ª. Ed. London, Longman, Roberts and Green, 1865.

Zenizo y Gomes, Gonzalo, La Beneficencia Pública del Estado de Puebla: sus fines sociales, organización administrativa, fuentes de ingreso para su sostenimiento y contabilidad. Puebla, Imprenta de la Escuela De Artes y Oficios, 1935.

## ACADÉMICOS, SU CUERPO Y CONSUMO DE BIENES SIMBÓLICOS

**INTRODUCCIÓN.** El estudio de 101 académicos de facultades de la Universidad Autónoma de Querétaro, obedeció al interés de profundizar en el conocimiento de formas duraderas de ser y de valorar de colegas, sólo que ahora fuera de su tiempo dentro de la Universidad. Antes estudié qué formas de distinguirse encarnan académicos, en el terreno de la docencia, para recibir el calificativo de Buen Maestro.

Al indagar en qué o cómo usaban su tiempo ajeno a la UAQ, quise contribuir a conocer la identidad de los académicos en un ámbito poco estudiado: su tiempo de ocio. Para tal fin, acudí a la teoría sociológica del estructuralismo genético del francés Pierre Bourdieu. También me apoyé en teorías y métodos de la sociología de Weber y Durkheim. Roger Sue dio luces para saber cómo distinguir al tiempo de ocio. La información que recabé proviene de un cuestionario aplicado a 101 académicos y de una entrevista semi-estructurada. La información que presento obedece más al método fenomenológico y sólo parcialmente al hermenéutico. El interés principal del trabajo es mostrar formas de ocio: ilustra tipo de películas que disfrutan, estilo de música que les embelesa, libros preferidos. Muestra relaciones del cuerpo de 101 académicos con bienes simbólicos que valoran y en los cuales invierten energía, en espacios sociales en los que el cuerpo despliega formas de ser y de valorar, y persigue distinguirse, por caso, como melómano.

Los académicos no encarnan disposiciones duraderas de ser y de valorar que sólo se inclinen a una forma de cultura: de masas, folklórica o alta cultura; más bien, como señala García Canclini, existe mayor o menor grado de

hibridización, es decir, los maestros viven el *collage* que advierte Lyotard en la época posmoderna. No existen formas de consumo puras.

Los bienes culturales más clasificantes son los más abstractos, los más adentrados al terreno simbólico. Entre mayor materialidad cobren, tendrán más capacidad de descalificar: La poesía únicamente son sonidos humanos, no requiere instrumentos. Entre mayor poder de abstracción tenga la poesía, menos cercana a la masa humana. Entre mayor representación explícita y menor necesidad de imaginación para captar su esencia, más próxima a la masa. Ejemplos de la primera poesía son del francés Mallarmé o del mexicano Gorostiza. En cuanto aquélla sin demasiada abstracción, se encuentra en poemas recitados por niños mexicanos el día que celebran a la madre en sus escuelas.

La mayoría de los maestros, tendencialmente, invierte más energía en consumir bienes susceptibles de clasificar como cultura de masas, con poco poder de abstracción. Reitero que en la realidad es imposible que todos los maestros y todo el tiempo estén atados a una tendencia. Tendencia significa una inclinación hacia determinados fines. Examinando la vida cotidiana de los profesores no desde el punto de vista de los rasgos comunes, sino desde la relativa continuidad, logré visualizar los principales bienes simbólicos en los que se soslayan. La tendencia está relacionada con el conjunto de las actividades cotidianas en el ámbito de una determinada fase de la vida está caracterizado por una continuidad absoluta. Pero también aquí es necesario hacer una precisión, aunque en verdad no muy importante: sólo la tendencia fundamental, general, es continua de un modo absoluto: cultura de masas.

Es necesario reiterar que es imposible que todos los maestros y todo el tiempo estén atados a una tendencia. Predomina en el consumo de los maestros la cultura que masifica el gusto. No la que lo distingue por un mayor poder de abstracción; otros dirían por su refinamiento. Así, es necesario insistir en que la hibridización antes comentada impide decir que algunos maestros sean muy 'refinados' o 'folklóricos'. No permite tal despropósito. Sí favorece describir consumos de manera separada. No conforma una tipología de maestros. Sí generaliza al mostrar que el mayor interés, donde más invierten energía, es en bienes culturales masificantes.

**RESULTADOS.** La relación de los maestros con los *libros* sigue esta tendencia: 97 afirmaron leerlos y sólo 4 no. El género de libros preferidos es: 50 de los maestros se inclinaron, como primera opción, por los de la ciencia de su campo profesional (un abogado expresó que el libro que más le gustó fue el tratado de derecho penal, por ejemplo). El libro más valorado fue el científico. Libros considerados 'selectos' los eligieron 20 maestros; por ejemplo, del boom latinoamericano, Cien años de soledad de García Marquez; de peligro o detectives 9 maestros (Sherlock Holmes o Agata Christie); novela la eligieron 7 maestros (Eugene Grandet como muestra); de los llamados *best seller* 3 maestros, como Siete minutos de Irwing Wallace; libros religiosos 2 maestros (la Biblia). Cuento infantil, un maestro (20,000 Leguas de viaje submarino de Julio Verne). De temas de amor un maestro (Nita de Guy de Maupassant). Poesía 2 maestros (20 poemas de amor y una canción desesperada de Neruda). El tiempo de lectura de libros de los maestros es: en casa no leen 3

maestros; 52 frecuente, al menos cada tercer día, una hora; no frecuente 46 maestros, menos de una hora al día y ocasionalmente.

El tipo de **revistas** elegidas por los maestros como primera opción de 3 es: 8 maestros no tienen revistas preferidas. De ciencia y tecnología 54 maestros (Chemical Journal, por caso). De política 9 maestros (Proceso u otras de este género). De manualidades 9 maestros (Mecánica Popular o La Cocina). Literatura cultural un maestro (Fractal). El tiempo destinado semanal a la lectura de revistas es: 12 no leen. Menos de media hora, 8 maestros. 30 minutos, 29 maestros. Menos de media hora, 8 maestros. 30 minutos, 29 maestros. De 31 minutos a una hora, 20 maestros. De una a dos horas 22 maestros. Más de 2 horas 10 maestros.

Los **periódicos** que prefieren los maestros son: 11 maestros no leen periódico, 34 ven diarios locales (Noticias o Diario de Querétaro), 55 nacional (Reforma o Jornada) y un maestro periódico internacional (Le Monde). La sección del periódico que eligieron fue: 11 no leen periódico en casa. 45 maestros se inclinaron por la sección de política nacional y 10 de la política local e internacional 6 y 9 por la nota editorial (70 maestros se interesan, en la política). En las secciones de economía y de social 3 y 3. De anuncios dijeron preferirla 2. La sección cultural 5 maestros la leen. Todo el periódico y sus diferentes secciones lo prefieren 6 maestros. Destaca el número de maestros que invierten energía en la lectura de noticias políticas. Su tiempo de lectura es: no destinan tiempo a la lectura del periódico en casa 14 maestros. Entre 15 y 20 minutos 38 maestros (“sólo veo encabezados, y alguna nota importante



...”). De 21 a 30 minutos, 23 maestros. 31 a 60 minutos 14 maestros y más de una hora 12 maestros.

El simple hecho de leer libros, revistas o periódicos coloca a los maestros en situación de privilegio frente a los índices de no lectura que son inherentes del subdesarrollo en México y Latinoamérica. Aunque es bueno notar que algunos no destinan tiempo a la lectura de libros, revistas o periódicos en casa y, además, advertir que en los cubículos de la UAQ no es fácil concentrarse en lecturas que demanden una atención extrema.

De ninguna manera los maestros forman parte de la ‘masa inculta’. Sin embargo, si se ve sus tiempos de lectura y lo que gustan de leer, es difícil decir que su cultura sea la de las élites, la alta cultura. No lo es porque, por ejemplo, su mayor inversión de interés es en la ciencia de su trabajo (libros y revistas). Augusto Comte advirtió del exacerbado especialismo, de estar atrapados en su disciplina científica. Tal vez este cautiverio o sobre-especialismo (dedicado a la química, pero dentro de ella, sólo a la química orgánica y en ella sólo a la que explique la inocuidad de los alimentos, como muestra) sea una forma de incultura. Quizá algunos maestros se expongan a ella al casi sólo degustar de libros en los que se recree su profesión. Resalta el bajo número de maestros que se inclinan por lo cultural o literario del periódico o revistas.

También es notorio el número de maestros que hacen de la lectura de noticias políticas su principal interés. Acaso sea comprensible ese interés dado el alto índice de truculentos sucesos narrados por periódicos y revistas. El fuerte interés manifestado por maestros en la política es plausible en la medida en

que se ocupan de los asuntos de la *polis*. Conviene un estudio posterior para delinear consecuencias de esas lecturas.

En **música** los gustos expresados por los maestros son: 1 maestro no escucha música. 35 prefieren lo que se clasificó para este trabajo como 'distinguida', la llamada 'clásica', memebrete que incluye géneros musicales diferenciados como barroca, romántica o nacionalista, por caso. En esta clasificación se pierden rasgos importantes, por caso, algunos maestros eligen música 'masificada', las 4 estaciones de Vivaldi como muestra, y otros que se distinguen por interesarse en otra 'rara': Danzas Góticas o Preludios de Erik Satie o Clavecin bien atemperado de Bach. Balada la eligieron 25 maestros, es notorio que esta música lleva texto que acaso capture la atención de quien la escuche; algunos representantes van desde Luis Miguel hasta Joaquín Sabina. Música folklórica la eligieron 10 maestros; destaca la música de Perú y Argentina, la de bombos, charangos y kenas tan impactante en los '70. Al rock lo eligieron 11 maestros, entre los rockeros preferidos están Los Rollings Stones o los Beatles. 9 maestros eligieron lo que pudiera llamarse 'calmada' (así lo expresaron algunos maestros), entre las que la ilustran están orquestas norteamericanas (Ray Connif) o la llamada 'instrumental', composiciones de obras, incluso de las conocidas como 'clásicas' o de 'las grandes bandas' tocadas con ritmos menos enérgicos. La música mexicana de tríos o solistas renombrados (José Alfredo Jiménez, Pedro Infante o Jorge Negrete), la llamada 'guapachosa' (cumbias o salsas) y la infantil (Cri Cri) la eligieron un maestro en cada caso. 7 maestros expresaron que no preferían ninguna música y un maestro dijo no escuchar música.

El bien cultural música de alta cultura interesa sólo a 35 maestros, los demás y en distintas versiones se inclinan más por la cultura de masas. Sin duda, en el rock como en los demás géneros musicales habrá 'clásicos'. Sólo que su oferta musical tiene en común que no son notas abstractas. Sino palabras acompañadas con acordes musicales o a la inversa. Como sea, los textos de la música fueron hechos con la idea de capturar el interés del escucha: no son notas musicales solas para que vuele la imaginación. En rock y en los demás géneros musicales existen composiciones de sólo música de instrumentos, sin voces humanas. No obstante, predomina el texto con acompañamiento musical. En la llamada música 'clásica' también existe texto y música (9ª sinfonía de Bethoveen). En la música 'instrumental' casi sólo hay acordes. No existe pureza. Si tendencias. Sólo que el poderío de la música 'clásica' acaso resida en la posibilidad de que el que escucha se abstraiga y quede capturado en juegos musicales que lo orillan a imaginar o sentir cosas (hechos sociales) súbimes y no únicamente bonitas, bellas, simpáticas o dolorosas.

Resalta la importancia de la música 'clásica' porque el trabajo de los maestros es, o debiera ser, predominantemente, intelectual. Y aquellas cosas que lo favorezcan es digno de considerarlas. No pretendo al diferenciar menospreciar. Sí señalar tendencias entre bienes simbólicos. Por caso, *Like a rolling stone* de los *Rollings Stones* hace -como señala Nietzsche- que no sólo los pies sigan su ritmo, sino que el alma de quien lo escucha también sea cautivada en la letra y su movimiento. Quizá sea difícil para algunos abstraerse en la producción científica con ese compás. Tal vez para otros sea ideal. Es imposible precisarlo con la información contenida en este trabajo. A pesar de esa limitante severa,

es factible sugerir que la música que escucha la mayoría de los maestros (66) se orienta a volcarse en la oferta hablada y no tanto abstracta.

El deseo de marcar la posible diferencia entre música sin texto y con él, es para alertar del poderío de la cultura llamada de masas y la otra, la de élites. Sin duda este juicio puede errar. El que lo formula no es un experto en música ni mucho menos. Tal vez se justifique si alerta de un hecho social que se impone inadvertidamente y que, acaso, no llame a la reflexión “¡Total! alguien pudiera decir, es mi tiempo y gustos y hago con ellos lo que quiero”. Y tiene toda la razón. Sólo que deseo insinuar posibles dificultades. La cultura musical de los maestros dan pie a suponer que ésta es algo que debiera estudiarse con más detalle. Más acuciosamente para saber sus implicaciones.

Otro bien clasificante es la **pintura**. A 3 maestros no les gustó este campo. 22 manifestaron no conocerlo. 35 dieron pautas para suponer que eran informados no conocedores: eligieron, por caso, entre sus pinturas predilectas: “esa... la bonita, la de... las flores muy amarillas del pintor que se cortó la oreja”. Otros 39 están en la cultura media: saben de pinturas y sus realizadores: Diego Rivera y sus alcatraces; sin embargo, ignoraron pinturas más clasificantes propias de la alta cultura. 11 maestros dieron cátedra al hablar de pintores y pintura, dijeron movimientos, como el surrealista, sus cuadros y pintores más representativos, y mostraban el gusto por hablar de este tema con pasión y apresuramiento en la voz.

Admirar y contemplar pinturas desarrolla la capacidad de abstraerse en la obra de arte y de afanarse, hasta encontrar el aura que la distingue. Una forma de encontrar la libertad es a través de escapar de las condicionantes del que

contempla el aura y se pierde en ella, se funde con ella. La experiencia estética de la contemplación, de manera similar a la de la escucha, orilla a salir de sí para maravillarse del mundo estético. Abre la imaginación. Desarrolla la capacidad de observación y de argumentar, luego de percibir lo sublime de la obra, lo contemplado. Sensibiliza. La obra estética de la alta cultura no se entrega al diletante de manera espontánea. Exige de él capacidades socialmente construidas. El ocio es indispensable para disfrutar y poseerlas. También es necesario un espacio social en que circulen estos bienes en juego y la distinción de poseerlos, se requieren agentes sociales dispuestos a invertir energía en la grata virtud de 'perder el tiempo', de ser 'distinto'.

Sólo 11 maestros tuvieron formas duraderas de ser y de valorar en la pintura del tipo alta cultura. El resto, con mayor o menor graduación, está en la cultura media o de masas: Los girasoles de Van Gogh o Los Alcatraces de Rivera, los vende masivamente La Comercial Mexicana o tiendas de ese tipo. Las 'grandes' obras ajenas al mercado de consumo masivo sólo están en el museo o en costosos libros de arte. La alta cultura es de pocos. La cultura de masas se propicia al convertir en materia de lucro al arte. De nueva cuenta, las implicaciones de esta tendencia exigen estudios más detallados para conocerlas y mostrarlas. Aquí sólo se describe 'algo' que merece la atención.

La tendencia cultural de los maestros en el **arte cinematográfico**: de cultura de masas 83 maestros, 16 'selectas' y 2 no les gustó esta oferta cultural. Los *filmes* catalogados como de masas tuvieron muestras muy ilustrativas: para 42 maestros películas de 'acción' o peligro: Bruce Willys en Duro de matar 1, 2 y 3. Por las de amor se inclinaron 23 maestros: El Titanic, como muestra. Por las de

tipo cómico musical 11 maestros, como ejemplo, Evita con la actriz Madona. De horror prefirieron 6 maestros, El exorcista un maestro. Películas infantiles otro. En 16 respuestas de otros tantos maestros aconteció un fenómeno singular. El que escribe, así como personas cercanas a él, ignoraban cómo clasificar a la mayoría de las películas elegidas. La ignorancia en este campo fue tan limitante que sólo la ayuda de un maestro, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, con interés en el cine de arte, conseguí clasificarlas. Las 16 tenían en común que estaban dentro de este género. Alguna muestra de ellas fue una dirigida por el japonés Akira Kurosawa, Sueños. Estos 16 maestros tuvieron un criterio para elegir películas: el director. Los restantes 83 maestros escogieron las películas sobre la base de actores, tramas, música o escenarios. Los anteriores fueron más exigentes: el director de la película.

Al parecer el cine de arte, como los demás bienes simbólicos de las bellas artes, lleva consigo la necesidad de contemplar, de buscar el aura de la película, de imaginar y crear puentes entre lo ofrecido y el que contempla, no se entrega de inmediato al espectador. Usualmente, al término de la película, el espectador sigue en el proceso de elaborar lo que contempló. La oferta cultural exige igualmente una forma duradera de ser y de valorar que permita decodificar lo que la película ofrece.

**CONCLUSIONES.** El México rural de padres, madres, abuelas y abuelos de los 101 académicos, fue transformado en el actual gracias a la contribución de los mismos académicos. Ayudaron a que se modificara la cultura casi ajena a los consumos ciudadanos de los '50 y '60, contribuyeron a crear formas duraderas de ser y de valorar modernas.

La cultura de masas no es mala. Sí limita. La alta cultura también pone límites. No es 'buena'. Conviene que los propios académicos valoraran dentro de cuáles barreras debieran moverse, ponderaran a qué resortes responder con su acción y a qué otros no dar mayor atención. La cultura posmoderna que cada vez se extiende más y con mayor poderío, exige de los académicos que no sólo la conviertan en motivo de brillantes disertaciones teóricas. Demanda que se apropien de sus propias decisiones en materia de consumos y producciones culturales para abrir cauce a un porvenir más deseable que el que ahora padecemos.

Luis Rodolfo Ibarra Rivas [libar@uaq.mx](mailto:libar@uaq.mx)

## **Contracultura, corporeidad y erotismo: Jim Morrison como exponente de la subversión en el rock and roll**

Patricia Fournier (ENAH-INAH) y Luis Arturo Jiménez (CAS-BUAP)

Con la aparición del rock and roll en los Estados Unidos de América durante la década de los 50, fundamentado en raíces afroamericanas y con connotaciones sexuales y rebeldes, emergieron no solamente una diversidad de concepciones y estilos musicales en varios países europeos, en la sociedad norteamericana y en otras regiones, sino que de manera paralela y con una suerte de “parentesco cultural”, aparecieron una diversidad de expresiones culturales y artísticas, que ya entrada la década de los 60 se fueron convirtiendo, varias de ellas, en formas contraculturales y contestatarias ante el autoritarismo, el status quo de los estados nacionales y los valores caducos que varias sociedades tercamente mantenían intactas. Una de las sociedades en donde se mostraron esas expresiones sociales y culturales de manera nítida, creativa y contundente fue, obviamente, la estadounidense.

El rock como género musical comienza a popularizarse desde la década de los 50 y alcanza una explosión cultural, una creatividad diversa y un desafío a los valores norteamericanos en particular durante la década de los 60 y parte de la siguiente. Históricamente, ninguna otra expresión musical popular de aceptación entre la juventud, ha recibido más ataques que el rock al igual que sus principales exponentes, sometidos a la hostilidad de los adultos (Martin y Segrave 1988). Lo anterior responde en gran medida a que se trata de uno de elementos que diseña los espacios sociales a través de los cuales los sectores juveniles y otros estratos sociales manifiestan nuevas formas sexuales, eróticas y corporales.

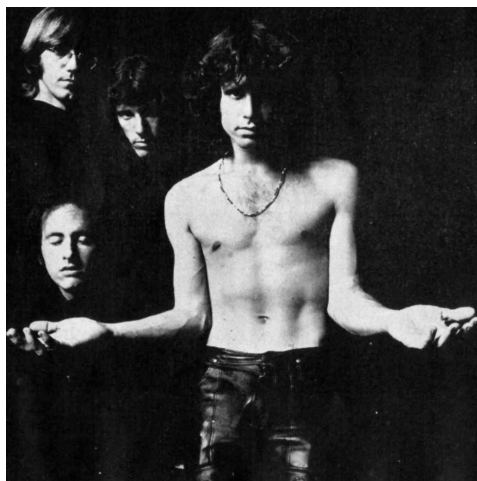


En el marco de la contracultura, la música del rock and roll era considerada una de las fuerzas revolucionarias, tal vez la más potente, por impactar en los sentidos y provocar una sensación de bienestar en las personas, por hacerlas sentir vivas en medio de las monstruosidades asociadas con el sistema occidental de la época. En consecuencia, la música era un reflejo de la contracultura, parte de su lenguaje en el que se proyectaban mensajes acordes tanto con las aspiraciones como con las experiencias políticas y sociales de la juventud. La revolución del rock estaba destinada a impactar más que a explicar, sin que se requiriera una justificación racional para la acción más allá de derrumbar los tabúes representados por las instituciones, las tradiciones y los estándares sociales. No obstante, una especie de el terror psicológico era intrínseco a la contracultura por sus miras a la inmediatez sustentada en los instintos y los deseos, en la búsqueda de la libertad en todos los planos de la existencia, incluyendo la sexual (London 1984).

En este contexto, una de las primeras manifestaciones sociales en contra de la libertad de expresión, fue mostrar solamente el cuerpo de Elvis Presley de la cintura para arriba, porque si se presentaba el cuerpo completo del “Rey Criollo” se interpretaba como un atentado al pudor norteamericano por parte de la televisión de ese país y de las autoridades. Igualmente, en 1964 en la primera visita de The Beatles a Norteamérica, los medios de comunicación cuestionaron el estilo y lo largo de sus cabelleras los cuales chocaban con los estilos convencionales y socialmente aceptados para los jóvenes de la época. Unos pocos años después, Jim Morrison, exhibía su torso desnudo, vestía entalladísimos pantalones de cuero o de piel de víbora, en las presentaciones públicas con el resto de los miembros del grupo The Doors, con el

objetivo claro de transgredir y motivar al público presente en sus conciertos a tomar actitudes de rebeldía y contraculturales para cuestionar la situación social, la guerra de Vietnam y las políticas autoritarias del gobierno estadounidense.

Jim Morrison, que nació en 1943 y murió en 1971, fue uno de los símbolos más



importantes de la época no solamente por su característico estilo histriónico, sino también porque asumía en el escenario actitudes de rebeldía, agresividad y cuestionamiento al *establishment* norteamericano. Sin embargo, uno de los aspectos que más llamó la atención del líder del grupo también llamado “la banda del Apocalipsis estadounidense”,

es el manejo de su cuerpo lo cual lo convierte en un símbolo sexual y erótico emisor de mensajes anárquicos, nihilistas, de la vida de excesos y de desobediencia a la autoridad.

Al construir su imagen pública como político erótico, Jim Morrison se convirtió en



un espécimen idealizado masculino con rostro y cabellera andróginos; su conducta y lenguaje corporal no sólo sugerían una fuerte coquetería sino que llegaron a ser sexualmente explícitos, pues simulaba masturbarse contra el soporte del

micrófono, o llegaba a colocar su mano dentro de sus pantalones sobre sus genitales, exclamando a viva voz en los conciertos que todos debían buscar el amor-sexo como

vía para la liberación: se comportaba como si fuera un cuerpo objeto del deseo sexual, un ser supramasculino y un falo andante (cf. Marks 1973).

Morrison actuaba como un chaman superestrella, aspecto que se consideró parte de su personalidad por relacionarse con el público en un nivel mítico, el chamán símbolo sexual guiado por espíritus de reptiles que eran los que le daban poder, el Rey Lagarto –como se autoapodó-, cuya ejecución frente al público constituía una especie de experiencia religiosa, donde el espectáculo era un ritual y la música una especie de celebración pagana libertaria: el sexo y la muerte eran los principales ejes (cf. Fournier y Jiménez 2005).

Los movimientos corporales y frenéticos en el escenario, así como los gestos faciales de cinismo y agresividad, permitían captar la atención del público, que impactado buscaba emular las actitudes del Rey Lagarto en considerar al cuerpo como un instrumento de protesta, reclamo y libertad sexual, que desafiaban los valores caducos norteamericanos. En los registros fotográficos en portadas de acetatos, programas de eventos, carteles promocionales y otros instrumentos de difusión, la figura de Morrison no solamente era admirada por su atractivo físico sino por sus posturas corporales que “despedían” actitudes de desafío y eran atentados contra las “buenas costumbres” estadounidenses.

La visión morrisoniana de la experiencia psicodélica, en la era del profuso consumo de LSD y otros estimulantes, fue de desesperación y de desorientación, no de una intensa comunión con el cosmos como buscaban los hippies y la juventud contracultural que se adentraba en el misticismo de las religiones orientales y de los indios americanos, que buscaba la paz y el amor al entrar en contacto con la

naturaleza, alejándose de la sociedad de consumo. La poesía musicalizada de Morrison proyectaba una inquietante extrañeza en el sentido freudiano, una sensación de estar desarraigado en el mundo bajo la sombra que plagaba al inconsciente. Morrison expresaba un sentimiento de desorientación, era un rebelde que parecía hacer equivalente lo doméstico con la domesticación y, por ende, con la castración. Morrison llevó al límite el modelo fálico de la rebelión, es decir, la trasgresión y la penetración en lo desconocido. El psicodrama lírico edípico de *The End*, en el cual Morrison pregonaba su impulso por “matar al padre y poseer a la madre” expresa esa rebelión y rechazo contra toda forma represiva, pugnando por abolir cualquier límite impuesto al deseo tanto carnal como de vivir, ser y hacer sin freno alguno (cf. Reynolds 1991). Sus conductas contestatarias en el escenario, sus excesos a ojos de las fuerzas del orden, así como sus expresiones artísticas consideradas como obscenas, lo hicieron un blanco fácil de la censura, siendo enjuiciado y encontrado culpable –sin pruebas contundentes– de la exhibición indecente de sus genitales: Morrison se convirtió en el chivo expiatorio de la juventud contracultural.

Evidentemente Jim Morrison fue uno de los símbolos sexuales más impactantes en la época, uno de los representantes del rock más significativos, pues con sus particulares características mostró que dicha expresión musical era un instrumento para expresar una nueva forma de sexualidad, erotismo y de corporeidad. Sin lugar a dudas y en términos generales, una diversidad de grupos e intérpretes de ese género de la época expresaron con su cuerpo la necesidad de revisar y modificar un conjunto de valores, que ya se constituían lastres tanto en la sociedad norteamericana como en otras del orbe. Baste recordar, a manera de ejemplo, la figura corporal de Mick Jagger,

líder del grupo británico Rolling Stones, al igual que las presentaciones públicas así como el manejo del cuerpo como un instrumento de comunicación de la mayoría de los miembros del grupo también del Reino Unido de The Who. Éstos también y otros más, mostraron la necesidad de manifestar que el cuerpo es una entidad dinámica, creativa y emisora de mensajes de protesta y de búsqueda de la libertad.

Todo lo anterior no ha quedado como un acontecimiento histórico pues hasta la actualidad, el descarado y explícito atractivo sexual de Jim Morrison sigue atrayendo a las nuevas generaciones, cautivadas por su rebeldía, su cinismo al sonreír, su mirada magnética y retadora, su mensaje libertario y su rechazo al convencionalismo: el Rey Lagarto, a más de tres décadas de su fallecimiento, mantiene un atractivo sexual basado en un erotismo que transpira, metafóricamente, por sus poros (Breslin 1981). La ruptura con las normas establecidas, el espíritu libertario de Morrison, han constituido para sus seguidores una filosofía, un modo de vida.

En efecto, cada año llegan multitudes al cementerio parisino del Père Lachaise a visitar el sepulcro de Morrison tanto el 3 de julio como el 8 de diciembre, fechas de su muerte y nacimiento respectivamente. Estos peregrinos de diversas nacionalidades cuya edad fluctúa entre los 13 y los 65 años, portan uno o más elemento en el cuerpo con la figura o la foto del Rey Lagarto. Por ejemplo, si se revisan la diversidad de testimonios fotográficos que existen de diferentes épocas en el cementerio de la Ciudad Luz, se puede corroborar que la mayor parte de los asistentes al ya mencionado campo santo así como a un bar próximo al campo santo donde festivamente se reúnen, muestran corporalmente alguna imagen de Morrison a través de playeras, sombreros, bolsos, tatuajes en diferentes lugares del cuerpo y otros objetos alusivos, en particular

lagartijas. Recientemente, estos adeptos asiduos, el núcleo básico formado por centenares de fans de todo el orbe, hombre y mujeres de distintos grupos de edad, han dado en denominarse la “familia de Jim Morrison”, que como integrantes de una comunidad afectiva interactúan fundamentalmente en París donde se congregan en las fechas citadas.

Las fantasías en torno a Morrison son importantes entre esos fans como signos de una liberación personal, pues la voz, el rostro, el carisma del Rey Lagarto transforman a los fans para quienes es una especie de héroe mítico, Mesías, profeta, hombre-dios. Acuden a su tumba convertida en altar, una especie de meca para cualquier fan, establecen una interacción simbólica con él, sueñan y fantasean con él, le piden su intervención en un formato símil al de rezos y oraciones, le ofrendan aquello



que piensan sería del agrado del hombre dios, cubriendo su tumba con parafernalia, le agradecen los favores que les otorga y le dedican poemas. Para los seguidores de Jim Morrison que concurren en el cementerio de Père Lachaise siempre estará vivo, por lo que celebran su existencia (cf. Hinerman 1992).

contexto como el anteriormente, que la todavía recordada.



Cabe cuestionarse qué significado tiene en un señalado o figura de Jim sea ¿Por qué el cuerpo es

el instrumento que sirve como canal de comunicación para mostrar simpatía, admiración y reconocimiento de que el Rey Lagarto sigue vivo? Consideramos que para los portadores de dicho icono el personaje produce una sensación de referencia hasta crear una identidad relativa, en donde el vehículo de dicha identificación es precisamente la figura de Jim Morrison.



Al observar las expresiones en sus rostros, la vestimenta que portan, los tatuajes y los ornamentos corporales relacionados con el Rey Lagarto, interpretamos que para ellos Jim Morrison es el centro de una religión alternativa, cuya Biblia está conformada por las composiciones líricas y poemas de su ídolo, en donde el erotismo libertario son temas centrales.

Tratando de seguir lo ya mencionado, podemos afirmar que el cuerpo es una entidad dinámica que no solamente tiene funciones fisiológicas, sino que proporciona y comunica mensajes, que es un instrumento con alta carga social y cultural, que en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana emite una serie de significados plausibles: desde la perspectiva del simbolismo, el cuerpo humano constituye un microcosmos metafórico del cuerpo social (Douglas 2001). En fin, el cuerpo le permite al individuo la posibilidad de libertad. En otras palabras, el cuerpo se define de diferentes maneras en tiempos y

espacios concretos y de acuerdo o en contraposición a las normas, valores, aspectos políticos, creencias religiosas, construcciones nacionalistas, estándares de la sexualidad y de la belleza (Fournier y Jiménez 2003).

Morrison abrazó la filosofía de los Beats como Kerouac con la celebración del erotismo, de la libertad sexual, además de que coincidió con la filosofía de Marcuse (1966) de convertir el cuerpo en un instrumento de placer, con el epítome de los planteamientos de Bataille (1977 [1962]) al abandonarse a la violencia del erotismo salvaje hasta llegar a la muerte: como exponente de la contracultura de la década de los 60, le dio un nuevo significado a la sexualidad como expresión de la libertad individual, para reforzar la identidad del cuerpo y de la mente.

Misticismo, libertad, hedonismo, nihilismo, apertura de los sentidos a través de la ingesta de psicotrópicos, erotismo, rebeldía, anticonsumismo, desnudez, expresión individual en el vestir, contracultura, estos y muchos más calificativos podrían aplicarse a los movimientos encabezados por la juventud estadounidense, así como de algunos otros países del globo en particular a partir de 1965 hasta inicios de la década de los 70; más que referir a un periodo pletórico de utopías, constituye un punto de partida, sentando las simientes que hoy se cosechan en el mundo posmoderno respecto a actitudes sociales, incluyendo la expresión de la corporeidad y de la sexualidad entre hombres y mujeres, a pesar de que la represión a los deseos eróticos prevalece en el marco de diversos sistemas culturales como mecanismo de control simbólico.





Ese espíritu de rebeldía y búsqueda de la libertad es vigente entre quienes recuerdan a Jim Morrison como inspiración en la manifestación de su corporeidad. Los cuerpos de los fans del Rey Lagarto se convierten en textos, en donde los múltiples símbolos de su devoción hacia el sujeto y objeto de su veneración, a su vez, se objetivizan a manera de discursos públicos, a través de los cuales cualquier observador diestro en la gramática, en la semiótica de ese lenguaje corporal, puede leer las inclinaciones afectivas de los integrantes de la “familia de Jim Morrison” en las narrativas que despliegan, que orgullosamente portan. En efecto, Jim Morrison y su legado siguen vivos.

**Créditos y agradecimientos:** Las primeras dos fotografías aparecen en Sugerman (1983), el resto son de Patricia Fournier. Agradecemos a la “familia de Jim Morrison” el acogernos en su seno en las tres temporadas de campo realizadas en París.

### **Bibliografía**

- Bataille, Georges  
 1977 *Death and sensuality. A study of eroticism and the taboo*. Arno Press, Inc., Nueva York.
- Breslin, Rosemary  
 1981 Jim Morrison lives. *Rolling Stone* 352:31-34, 96..
- Douglas, Mary  
 2001 *Natural Symbols. Explorations in cosmology*. Routledge, Londres y Nueva York.
- Fournier y Jiménez  
 2003 Cuerpo y rock and roll: El caso de Jim Morrison. *Memoria del Congreso el Cuerpo Descifrado* (formato digital)..
- 2005 Representaciones e interpretaciones del chamanismo en el rock clásico. El caso de Jim Morrison. En *Arqueología y antropología de las religiones*, ed. por P. Fournier y W. Weisheu. ENAH, INAH, México (en prensa).

Hinerman, Stephen

1992 "I'll be here with you": Fans, fantasy and the figure of Elvis. En *The adoring audience*, ed. por L.A. Lewis, pp. 107-134. Routledge, Londres y Nueva York.

London, Herbert I.

1984 *Closing the circle. A cultural history of the rock revolution*. Nelson-Hall, Chicago.

Marcuse, Herbert

1966 *Eros and civilization. A philosophical inquiry into Freud*. Beacon Press, Boston.

Marks, J.

1973 Morrison remembered. *Gallery* 1(4):77-78, 126.

Martin, Linda y Kerry Segrave

1988 *Anti-rock. The opposition to rock and roll*. Archon Books, Hamden, Connecticut.

Reynolds, Simon

1991 Jim Morrison: The anatomy of madness. *Melody Maker*, 13 de abril.

Sugerman, Danny

1983 *The Doors. The Illustrated History*. William Morrow and Company, Inc., New York.

## **LAS INFANTITAS: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL CUERPO FEMENINO DESDE EL CATOLICISMO.**

*Fabiola Juárez Avendaño  
Pasante de Antropología Social de la E N A H*

A través de sus cuerpos las *Infantitas* (como se nombran), un grupo de religiosas “*dedicadas al servicio de Dios, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo*” (NDC: 257), siendo su nombre oficial la congregación Esclavas de la Inmaculada Niña, se refleja la construcción social de un cuerpo femenina que exalta la maternidad y la virginidad, sustentada por la figura de la Virgen María, personalidad creada por la institución católica, que impone el “deber ser” femenino que las *Infantitas* encarnar y representan contradictoriamente.

### **LAS INFANTITAS.**

La congregación de Esclavas de la Inmaculada Niña y denominada también las *Infantitas*, fundada el 1 de febrero de 1901 en la Cd. de México, es una congregación religiosa femenina con Derecho Diocesano, es decir, fue aprobada el 21 de julio de 1930 por el Obispo en turno. Sus fundadores la Srta. Rosario Arrevillega Escala proveniente de una familia humilde, nació en el año de 1860 quedando huérfana de padre siendo niña, quedando tanto ella como su madre a cargo de los tíos maternos en Tacubaya, posteriormente su madre contrajo segundas nupcias. A los 18 años conoció a las Concepcionistas (primera Orden religiosa femenina que llegó a la Nueva España en el año 1540). La Srta. Rosario durante los dos siguientes años dio muestras de adoración y devoción a la Imagen de la Divina Infantita, en 1880 la Superiora de la Orden de las Concepcionistas le hizo un regalo, una pequeña imagen de la Divina Infantita que estaba abandonada entre los muebles y cosas arrumbadas, durante los siguientes 20 años la tuvo en su poder y le improvisó un oratorio en su casa ubicado en la Calle Verde N. 7 Izazaga, esta imagen le fue concediendo milagros, así como solicitándole que se le construyera un templo, la fundadora al provenir de una familia humilde comenzó a pedir dinero, realizar rifas y poco a poco fueron llegando los donativos, el templo fue construido en 1901. Muere en la Ciudad de México en 1931 por causa natural.

El segundo fundador fue José Federico Salvador y Ramón de origen español de la ciudad de Almería, huérfano de madre, fue un joven que se destacó por sus altas calificaciones en la escuela, sin embargo su padre un hombre apegado a la iglesia y con buenas amistades en el ámbito eclesiástico influyó en la decisión de convertirse en seminarista, tiempo después fue ordenado sacerdote y fue capellán de las Concepcionistas en Almería, consagrándose a la Virgen María, pero buscando algo más se ofreció como misionero voluntario y llegó a la Ciudad de México el 26 de Diciembre de 1898. En enero de 1900 oyó hablar por primera vez de la Divina Infantita, y fue en mayo de ese mismo año que conoció a la Srta. Rosario Arrevillega a través de la familia Escandón, fieles devotos de la Divina Infantita, quienes lo hospedaron y entablarían una amistad con el padre José Federico, el cual inmediatamente se convirtió en el director espiritual de la Srta. Rosario y su apoyo incondicional para la fundación de la congregación. Muriendo en Tijuana en 1925 por una complicación en el riñón. Ambos fundadores fueron sepultados en el Panteón Español de esta capital.

En 1935 expropiaron el templo construido a la Divina Infantita el cual estaba en medio de lo que era el Internado para Niños y la casa de la Congregación que ya contaba con un gran número de religiosas. Después de este hecho vivieron en una casa en Mixcoac, pero en 1937 llegaron a Tlalpan gracias a benefactores que les donaron la casa que hoy en día ocupan, ya tenían a su cargo a más de 150 niños. La congregación fue extendiéndose a otros estados como Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Querétaro a mediados de los años 70's, e internacionalmente en los países de Argentina, Brasil, Marruecos, Costa Rica en los 80's, los más recientes en Venezuela y Nicaragua.\*

### VIDA RELIGIOSA.

La vida religiosa que consiste en *“la consagración de toda la persona y manifiesta en la Iglesia al admirable desposorio creado por Dios como signo de la vida futura”* (NDC: 532). Es símbolo y lugar de realización de valores católicos rituales que toda orden y congregación religiosa vive, expresa y se constituye. La estructura de la vida religiosa dentro de la Iglesia Católica se fundamenta a través de los Consejos Evangélicos o votos que *“son el contenido y la realización de un pacto con la divinidad, para toda la vida, y debe ser refrendado de manera cotidiana. Los votos son el contenido moral y ético a partir del cual se organiza el modo de vida de los [religiosos] como grupo social y cada uno de ellas (os) en particular”*.

Estos Consejos Evangélicos o votos *“...[son el] ideal “religioso”, como ideal vivido interiormente por el individuo en virtud de su propia personalidad, y de ese modo, el ideal podrá transformarse en realidad objetiva, que habrá que considerar como “sagrada” en sí mismas. Prescindiendo en la medida de lo posible de sus condicionamientos psicológicos”* estos votos son: la pobreza, la obediencia o humildad, la castidad o celibato, cada uno estos se corresponden para lograr una integración total de las mujeres y hombres a la estructura institucional eclesiástica como imitación al modelo “perfecto” de Cristo que corresponde a este ideal religioso.

*-La pobreza* “es una renuncia a los bienes materiales y a las riquezas, y significa despojarse de toda atadura terrenal de carácter egoísta que la(o) aleja de la imitación de la divinidad” o dicho de otra manera *“...solo como una forma de vida puramente exterior y material, que se elige, según los casos, por solidaridad con los pobres o por cualquier otro motivo de orden externo, y la expresión de un sentimiento existencial de vacío interior de nulidad de la persona, de renuncia a los deseos del “yo””*.

*-La obediencia o humildad* “es la renuncia a la propia voluntad para dejarla en manos de otros, la sumisión total, la extirpación de la voluntad personal en aras de monopolio absoluto de la verdad que reside en el colectivo”, *“se expresa en la sujeción a los poderes desde, la iglesia o cualquier institucionalidad, hasta cualquier representante jerárquico, rango y prestigio”*.

*-La castidad y el celibato* es *“la renuncia a la sexualidad erótica y procreadora, al matrimonio y a la maternidad”*, que trasciende más allá, porque es la renuncia a su cuerpo, a su experiencia erótica, a la importancia del deseo, exaltando el sufrimiento. *“La negación de la sexualidad (erotismo y procreación) es...la característica central de la religión católica..”* Dicho por San Agustín *“...la Virginitad es un valor más alto que el matrimonio, y el matrimonio sin*

relaciones sexuales es muy valioso que el que la tiene.” Ya que para él “..el placer que acompaña al acto sexual es sencillamente un mal”..”trasmite el pecado original..”.

### *LA CONSTRUCCIÓN DEL CUERPO FEMENINO DESDE EL CATOLICISMO.*

Por tales motivos centraré mi atención en el voto de castidad o celibato en este trabajo ya que, la iglesia católica ha construido una amplia red de consensos ideológicos en donde el cuerpo es el objeto a controlar, (la corporeidad es mala porque es material). El “cuerpo y la materia proceden del Dios....pero el cuerpo...es más bien un castigo, un encadenamiento, una cárcel que nos ha sobrevenido como consecuencia de una caída previa en el pecado del alma pura“. A través de la vida religiosa se controla, disciplina y construye a través de procesos de aprendizaje de los cuerpos, el sometimiento, que mantiene la dependencia y el desarrollo de la opresión en todo los aspectos de la vida dentro de la institución

eclesiástica y que los religiosos a su vez, aprenden, enseñan, actúan, rechazan, expresan e internalizar el cuerpo subjetivado, que no es un producto biológico: “[dicha institución] pone en ellos grandes esfuerzos para convertirlos en cuerpos eficaces para sus objetivos, para programarlos y desprogramarlos”.

En estos cuerpos sexuados se concentra toda el sentido de la vida, se desarrollan las habilidades tanto físicas como subjetivas, tiene un ciclo de vida históricamente determinado y es más *valioso objeto de poder*.

La consecuencia de está concepción es el control de los cuerpos de las mujeres llamada *opresión genérica*, manifestada a través de la violencia física y psicológica, la impunidad, las carencias y los conflictos así como la represión de los deseos femeninos, es el medio por el cual la iglesia católica se apropian de manera directa de las mujeres. Franca Basaglia señala que a partir de la expropiación del cuerpo femenino opera dicha organización, produciendo inconscientemente y poderosamente la necesidad de *ser para los otros*. “La autoidentidad femenina tiene una marca común construida en el cuerpo que sintetiza que los haceres, el sentido y el fin de la existencia no se encuentra en cada mujer sino en *los otros*.”

La vida religiosa es básicamente la constante imitación de Cristo, a través de su palabra y sus hechos, que son las bases de las prácticas rituales y modo de vida de todos aquellos que creen en él. María por tanto es la imagen adecuada para la imitación de las *Infantitas*, sin embargo de forma contradictoria.

Ambas poseen cualidades comunes:

1. Son mujeres y vírgenes.
2. Hay una renuncia a la sexualidad procreadora y erótica.
3. Además comparten las cualidades genéricas: amorosas, pasivas, abnegadas, obedientes, entregadas y dependientes.

Pero también grandes diferencias:

1. Las *infantitas* tiene prohibido la maternidad (que se instala en el cuerpo), pero si a una maternidad social. Mientras que María “debe su maternidad de la deidad humana su inclusión en el panteón católico...y su importancia posterior.”

2. “Las [*Infantitas*] son en un plano ideal, las esposas de Cristo. María por el contrario, tuvo en José esposo de carne y hueso. Fue madre de Cristo y convivió con él. El Espíritu Santo transformó su cuerpo en receptáculo, magnifico su matriz. Las [*Infantitas*] carecen de posibilidades de ser contingentes de la divinidad y no tienen marido carnal. Ellas no pueden ser diosas. De manera excepcional, su máxima posibilidad consiste en ser consideradas santas, por un poder del que están excluidas”.

Por tanto la figura de la Virgen María, representación simbólica importante del catolicismo, es el vehículo para la socialización del modelo que hace posible la reproducción y permanencia de la opresión genérica, que se manifiesta en el cuerpo de todas las mujeres y constituye el núcleo de la diferencia entre las religiosas, (las *infantitas*) y el resto de las mujeres, en donde se exalta la *maternidad* que no se asocia con la unión sexual, sino la condición de servicio, por tanto cuidado y protección, de negación de sí misma para vivir por los demás, implicando suavidad, intuición, entrega, espíritu de sacrificio. La *virginidad* que es el sentido primero que con lleva la pureza en cuerpo y alma, que no se ha constituido en el pecado original. Por consiguiente la figura de María, es el sustento de la personalidad construida por la institución católica que nos ha redimido, pero específicamente impone el “deber ser” femenino-católico, mediante la combinación de las dos características principales incompatibles: “maternidad y virginidad” que las *Infantitas* encarnan y representan contradictoriamente.

Además de ser los ejes de la conformación de la identidad de toda religiosa validada desde su autopercepción, es decir desde donde se constituyen como sujeto y definen sus ideales, así como desde la construcción y el pensar de ellas en el nivel de la percepción social. La maternidad y la virginidad están instaladas en el cuerpo, que se construye en el dolor y en la abstinencia, logrando el desconocimiento de la sexualidad femenina al negar el gozo, el placer.

### *EL CUERPO DE LAS INFANTITAS.*

“Para lograr cuerpo[s] y ser[es] asexuado se requiere desestructurarlo, y reeducarlo mediante la deserotización del cuerpo y de la subjetividad. Se trata de desdibujarlo, hasta su desaparición, las características físicas y formales del cuerpo, así como los atuendos, adornos, y tratamientos que permiten su identificación con el cuerpo de las mujeres”.

Gracias a esto se puede distinguir a una religiosa al verla pasar, su uniforme es un hábito, casi siempre oscuro o de colores neutros no llamativo, que consta de fajas, corpiños, camisetas, fondos, blusas, chalecos, faldas, suéteres, chales, etc, todo superpuesto y en ocasiones el velo que permite ocultar las características sexuales y eróticas femeninas: los senos, la cintura, las nalgas, las piernas o la vulva. Cabello corto, o no muy largo pero sujetado. Zapato bajo y en ocasiones dependiendo de la congregación sandalias. No se les permite ropa entallada, escotes, pantalones, faltas amplias, peinados muy elaborados, el maquillaje, el manicure, el uso de joyas a excepción de su anillo de boda, medallas o cruces.

“Con una pedagogía que incorpora una concepción pecaminosa del cuerpo femenino y normas disciplinarias de vida rígida, la iglesia logra poco a poco despersonalizar y desfeminizar a las [Infantitas]. Ése es el sentido de proceso de iniciación y el entrenamiento que reciben las mujeres para convertirse en [religiosas]. La conversión de los cuerpos femeninos en cuerpos fríos, duros y rígidos, es personal, internalizada mediante la obediencia, la sumisión y el miedo que, a pesar de todos los esfuerzos en contrario, son otras expresiones de la servidumbre voluntaria que caracteriza la opresión patriarcal de las mujeres”

Las Infantitas tienen el papel restringido, pues les es vetado el acceso al sacerdocio, por lo tanto no pueden escalar a cargos superiores, además por la cualidad de servir a los demás, papel subordinado reducido a las funciones de ayuda sin más pretensiones; la Iglesia Católica reproduce la rígida división sexual, legitimándola mediante la vivencia religiosa y la reproducción de ésta entre sus integrantes, reforzada por su sólida estructuración y distribución de las condiciones genéricas en su interior.

A través del dolor y la abstinencia los cuerpos femeninos se expropián e invisibilizan por que simbolizan el mal y el pecado, pero esto va mucha más allá, porque se logra el desconocimiento de su cuerpo y su sexualidad, bajo esta premisa, en el catolicismo se construye un cuerpo femenino específico, un cuerpo-sujeto fundamento del sometimiento, que mantiene la dependencia y el desarrollo de la opresión en todo los aspectos de la vida. “El ser consideradas cuerpo-para otros, para entregarse al hombre o procrear, [nos] ha impedido a [las mujeres] ser consideradas como sujeto histórico-social, ya que la subjetividad ha sido reducida y aprisionada...”.

Las Infantitas son una congregación “joven”, 104 años se han cumplido desde su fundación, sin embargo han retomado y perpetuado un modo de vida que apareció en la primera mitad del primer milenio, hoy en el 2005 dicho modo de vida sigue vigente, con algunas diferencias en forma pero no en esencia; el cuerpo es el objeto a controlar, pero el cuerpo femenino se debe expropiar e invisibilizar porque simboliza el pecado, el mal.

Si se considera conjuntamente las represiones contra la mujer su rechazo, difamación, demonización, entonces toda la historia de la iglesia aparece como una larga y única cadena de dominación arbitraria de los hombres sobre las mujeres. Y esta dominación arbitraria continua todavía hoy sin interrupción. La opresión de las mujeres al hombre, es un postulado que los teólogos han mantenido y dogmatizado como voluntad de Dios y que la institución eclesiástica socializa a través de su predicación, sus rituales y sobre todo reproduce por medio de la vida religiosa.

RANKE, Heinemann Uta. Eunucos por el reino de los cielos. La iglesia católica y la sexualidad. Ed. Trotta. Madrid.1994.

LAGARDE, y de los Ríos Marcela. Género y Feminismo. Desarrollo humano y democracia. Ed. horas y HORAS. Madrid. 1996.\_

Los Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. Ed. UNAM-PUEG. México, 2001. 1a. reimpresión.



## MERCADO DE CARNES

El cuerpo femenino en *Anuncio* de Juan José Arreola

Por: Araceli Lanche Radilla

“Soy una niña Barbie, en un mundo Barbie, vida en plástico, es fantástico, puedes peinar mi cabello, desvestirme en todas partes, imaginación, ésa es tu creación.”, cantaba el grupo Aqua a mediados de los 90’s. Poco antes del nuevo milenio, esta canción se convirtió en un éxito musical. Ahora, cuando “el metate” y “el corsé” son historia. Ahora que la manteca y el aceite de oliva de las “recetas de la abuela” no se utilizan para el “embellecimiento” de la piel; mientras los liposomas, las microesferas, y otros “lipos”, “micros”, “omas” y “eras” ganan terreno en el ya cuasi mortal combate contra la vejez, la gordura y la celulitis. Las “mujeres actuales” abandonamos la trinchera del hogar y la cocina; dejamos de combatir al hombre en busca de libertad e igualdad de condiciones y entramos al cuadrilátero del “spa”, en una lucha a mil caídas contra el tiempo y la gravedad.

En la preocupación físico-estética de las sociedades contemporáneas y las consecuentes prácticas de “control de cuerpos” (dieta, ejercicio, tratamientos, e incluso procedimientos quirúrgicos) subyacen relaciones de poder, donde el cuerpo ha dejado el ámbito de lo privado para entrar en el terreno de lo público. Pues como Aixa Belarbi señala: “El cuerpo es un producto social, moldeado por la cultura, cuya imagen nos afecta y puebla nuestras representaciones colectivas”.

El poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo... El cuerpo se ha convertido en el centro de una lucha... La sublevación del cuerpo sexual es el contraefecto de esta avanzada. ¿Cómo responde el poder? Por medio de una explotación económica y (quizás ideológica) de la erotización, desde los productos de bronceado hasta las películas porno. En respuesta también a la sublevación del cuerpo, se encuentra una nueva inversión que no se presenta ya bajo la forma de control-represión, sino bajo la forma de control-estimulación: “¡Ponte desnudo... pero ¡sé delgado, hermoso, bronceado!”<sup>1</sup>

Este es el contexto de *Anuncio* de Juan José Arreola quien, a través de una prosa irónica, humorística pero sobre todo crítica, nos presenta el reflejo de una realidad cruel y absurda.

Como el título señala, *Anuncio* emula las características propias de un texto publicitario que exhibe las bondades de su producto, en este caso: *Plastisex*, una mujer artificial cuyo fin es proporcionar placer erótico-sexual a los hombres. Lo interesante de esta historia es que plantea un mundo ficticio que a través de los años se parece más a la realidad.

Publicado en el libro *Confabulario* en 1952, *Anuncio*, da cuenta de la reestructuración hegemónica tras la Segunda Guerra Mundial: el auge capitalista y el consumismo enarbolados por los Estados Unidos; la epidemia del “American Way of Life”, la incorporación de anglicismos a la Lengua Castellana como parte del Imperialismo Cultural donde la publicidad se vuelve “ciencia” y el humano (enajenado por los mass-media) abandona para siempre su condición de sujeto y se convierte en mercancía. También presenta lo que en los años posteriores a

---

<sup>1</sup> Foucault, Michel (1992) *La microfísica del poder*. p.112-113.

los 60 se conoció como “Revolución Sexual” con la subsecuente comercialización erótica y el estallido de las Sex Shops.

El mundo actual se caracteriza por un alto desarrollo tecnológico, por la automatización y mecanización de los sistemas productivos, así como por el acotamiento de la barrera “tiempo y espacio” debido a la sofisticación de las redes informáticas y de comunicación. Este es el contexto en que se inscribe *Anuncio*, donde Arreola nos ofrece una parodia de las sociedades posmodernas y se burla tanto del consumismo y la publicidad como de la comercialización del arte y la ciencia por ser promotores de la cosificación del ser humano.

### **¡LLÉVELA, LLÉVELA, LLÉVELA!**

En este cuento, la tecnología y la mercadotecnia se unen con el fin de crear un mundo feliz (al estilo Huxley) pero exclusivo para varones. “Le proponemos la mujer que ha soñado toda la vida”, asegura el anuncio, “se maneja por medio de controles automáticos, y está hecha de materiales sintéticos que reproducen a voluntad las características más superficiales o recónditas de la belleza femenina.”

La publicidad, ligada a poderosos intereses lucrativos de los emporios comerciales, es uno de los agentes principales en la difusión de los nuevos valores. Pero, ¿cuál es el valor máximo en las sociedades capitalistas de la posguerra? La respuesta, según Lipovetsky, es “lo efímero”, que se refiere a la popularización del hedonismo, la satisfacción, el goce y el placer inmediatos

donde “el universo del consumo exagera los deseos y el ansia del «todo y enseguida»” favoreciendo “los impulsos y caprichos pasajeros...”<sup>2</sup>.

Las sociedades contemporáneas conceden un valor desmedido a “lo novedoso”, es decir, a todo lo que se presenta como antítesis de lo viejo y lo tradicional, motivo por el cual, en palabras de Philip Kotler y Gary Armstrong, las empresas “deben desarrollar un flujo continuo de nuevos productos y servicios”, para satisfacer a “los rápidos cambios en los gustos del consumidor”<sup>3</sup>. Por nuevo producto deberá entenderse: original, mejorado, modificado o una nueva marca.

### **BUENA, BONITA Y BARATA**

Conciente de las exigencias de los consumidores, el vendedor inicia el discurso con la siguiente frase: “Dondequiera que la presencia de la mujer es difícil, onerosa o perjudicial, ya sea en la alcoba del soltero, ya en el campo de concentración, el empleo de Plastisex es sumamente recomendable”. Con ello no sólo establece las ventajas de la “mujer artificial” en términos sociales, económicos y anímicos, sino que también delimita un mercado meta lo suficientemente amplio como para incluir a cualquier hombre<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Lipovetsky, Gilles (1994) *The Empire of Fashion. Dressing Modern Democracy*. Princeton University Press. USA.

<sup>3</sup> Kotler, P. y Armstrong, G. (1998) *Fundamentos de Mercadotecnia*. Prentice Hall Hispanoamericana. México. p.283.

<sup>4</sup> La equiparación entre “la alcoba del soltero” con “el campo de concentración” es en sí la parodia de un argumento publicitario.

A diferencia de las féminas<sup>5</sup> de carne y hueso “las plásticas” son “buenas” pues “dicen que sí en todos los idiomas vivos y muertos de la tierra, cantan y se mueven al compás de los ritmos de la moda” ya que al ser automatizadas se controlan “mediante un tablero... no más difícil de manejar que los botones de un televisor”.

La sumisión de la Plastisex se debe a que no tiene pensamiento autónomo. Su “depósito craneano” es hueco y puede llenarse con “leche y miel”, convirtiéndola así, en la “mujer ideal”. Desde la perspectiva crítica feminista de Gilbert y Gubar, “la bella mujer-ángel” es “una criatura pasiva y dócil” que complace a todos, especialmente a “su marido”, mediante “un sacrificio que la condena a la muerte y al cielo”<sup>6</sup>. Por consiguiente, su existencia se sitúa en el plano de lo irreal, o de la inexistencia.

El objeto-mujer es la mejor elección para los hombres ya que se adapta a las necesidades y gustos de cada uno de sus clientes “alta y delgada, menuda y redonda, rubia o morena, pelirroja o platinada: todas están en el mercado”. Si el comprador puede pagarla tendrá para sí: a la musa inspiradora, la metáfora hecha carne con “ojos de esmeralda, de turquesa o azabache legítimo, labios de coral o de rubí, dientes de perlas y... etcétera.”. Otra de las ventajas de la Plastisex es que no se arruga, deforma ni engorda. Además, sus glándulas mamarias pueden ser adaptadas “como redomas de licor”.

---

<sup>5</sup> El término femenino/a proviene de la palabra latina *femininus* que significa menos fe. Con lo que se implicaba la inferioridad femenina y se justifica la superioridad del varón.

<sup>6</sup> Gilbert, Sandra. y Gubar, Susan. (1998) citadas por: Viñas P., David en: *Historia de la Crítica Literaria*. Ariel Literatura y Crítica. España. p.557.

En términos económicos este invento es más barato que una esposa tradicional, de acuerdo al narrador: "...por lo que se refiere a los gastos de inversión y mantenimiento, la Plastisex se paga ella sola. Consume tanta electricidad como un refrigerador, se puede enchufar en cualquier contacto doméstico".

## **ERA DE PLÁSTICO**

El plástico es un símbolo de lo moderno; lo actual. Es el principal componente de casi todo lo que puede ser adquirido en las tiendas, centros comerciales y supermercados; también forma parte de los empaques y bolsas que se utilizan para transportar dichos bienes. Los objetos de plástico se fabrican a gran escala y son muy baratos cuando se les compara con productos similares hechos con otros materiales como el cristal, el metal o la madera. La era de plástico muestra la preferencia de los seres actuales por lo desechable, "lo efímero". Así, un vaso, un plato, un juguete se usan durante un tiempo muy corto y después se desechan para comprar otro que lo sustituya. Tal es la situación de la Plastisex en el cuento de Arreola, donde el vendedor comenta: "Nuestras venus están garantizadas para un servicio perfecto de diez años -duración promedio de cualquier esposa- salvo los casos en que sean sometidas a prácticas anormales de sadismo." La mujer artificial descrita en *Anuncio*, es una máquina plástica, desechable, sin sentimientos ni carácter propio, y es precisamente en este punto donde Arreola centra su crítica a la cosificación humana.

## USOS Y GRATIFICACIONES

Los “beneficios” del actual poder hegemónico occidental se infiltran en la sociedad a través de los medios de comunicación e imponen nuevas formas de ver, pensar y sentir. Las revistas, los carteles y espectaculares, los anuncios en medios impresos y los comerciales de televisión muestran imágenes de mujeres y hombres felices y socialmente exitosos; lo cual, necesariamente, implica una situación económica holgada y un alto poder adquisitivo. Dichas imágenes fortalecen la justificación expansionista de los sistemas capitalistas cuya bandera es: democracia y la libertad, cuando su verdadero fin es promover el consumismo para incrementar sus ganancias.

Las imágenes de mujeres bonitas, saludables, a la moda, son la promesa de la democracia. El feminismo del oeste “para la exportación” ayuda a la construcción de las fronteras de género nuevas-viejas de la economía global a lo largo y en diálogo con el multiculturalismo corporativo. Este proceso (...) establece una hegemonía cultural de mercado. Los cuerpos de las mujeres son los lugares para estas renegociaciones.<sup>7</sup>

Hemos de comprender un cuerpo-sujeto, condicionado por un momento histórico, político, económico y social; inserto en un contexto específico, sujeto a normas y reglas implícitas o explícitas que no puede infringir sin la consecuente sanción, sea ésta social, civil o penal. Pero sujeto también en cuanto a su capacidad de acción y pensamiento autónomos. En fin, hablamos de un cuerpo vivo que expresa, que lleva y muestra en sí, su propia historia.

---

<sup>7</sup> Eisenstein, Zillah. (1997) “Lo público de las mujeres y la búsqueda de nuevas democracias”. En: Lamas, Marta (dir.) *La escritura de la vida y el sueño de la Política*. Debate Feminista. Año 8, vol.15, Abril. Impretei. México. p.209

Cuerpo ligado estrechamente a las condiciones de existencia, modelado por las tradiciones, sojuzgado por las reglas, sometido a coacciones históricas, culturales y materiales, prisionero de ataduras imaginarias y familiares...Cada civilización se forma de él una imagen propia, lo carga de significados y de interpretaciones y adopta a su respecto prácticas específicas. Cuerpo documento de identidad...<sup>8</sup>

Los valores y creencias interiorizados en los individuos que integran una colectividad se expresan en el cuerpo mismo. Esto provoca que el cuerpo deje la esfera de lo individual-privado y pase al terreno de lo público, del “deber social”. Es así como lo “deseable” y lo “permitido” se transforma en lo “obligatorio”, aquello que todos los actores de un sistema deben buscar si es que desean continuar viviendo en sociedad o evitar el rechazo de los demás, del “otro” cuya existencia nos condiciona.

## **QUIERO SER UNA PLASTISEX**

Cuanto más difunde nuestra sociedad los consejos e imágenes estéticos, peor viven las mujeres su aspecto físico; tendencialmente, el bello sexo, no se ve bello.[...] Las imágenes superlativas de la mujer vehiculadas por los medios de comunicación acentúan el terror a los estragos de la edad, engendran complejo de inferioridad, vergüenza de una misma, odio al cuerpo.<sup>9</sup>

En el párrafo anterior, Gilles Lipovetsky cita la obra de Cash, Cash y Butters, *Espejo-Espejo en la pared, efectos de contraste y Autoevaluación del atractivo físico*, para señalar la creciente preocupación de algunos investigadores en torno a la “Belleza femenina” como imposición social alienante y autodestructiva.

---

<sup>8</sup> Belarbi, Aixa (1996) *La mujer en la otra orilla*. Editorial Flor del Viento. España. p.9.

<sup>9</sup> Lipovetsky, Gilles (2000) *La Tercera Mujer*. Editorial Anagrama. España. p.138.



Obsesionadas con su peso, numerosas mujeres siguen penosas dietas...el 90% de los anoréxicos son mujeres; del 12 al 33% de las jóvenes estudiantes se esfuerzan por controlar su peso obligándose a vomitar, consumiendo laxantes o diuréticos.<sup>10</sup>

La gordura y el envejecimiento son los “enemigos” a vencer, y cada vez más, se comercializan productos bajos en grasa y calorías, al tiempo que se ofertan cientos de dietas milagrosas y fórmulas mágicas (vendas, cremas, inyecciones, pastillas y demás “aliados modernos” cuyas promesas dejarían boquiabiertos a muchos de los alquimistas de la antigüedad) con el objeto de reducir la grasa corporal, modelar, tonificar, reafirmar el cuerpo y el rostro para preservar la belleza y la juventud. Si a esto añadimos los avances en la clonación y las cirugías: plástica y estética, podemos afirmar que “la era de la Plastisex” se acerca a nosotros con la misma velocidad con que un hombre cambia de sexo.

### ¿MUNDO FELIZ?

Es impensable desligar la apariencia física de las implicaciones sociales, políticas y económicas. Es cierto que podemos elegir entre la obesidad y un cuerpo esbelto, entre un cuerpo firme o “aguado”, entre un pantalón o una falda, entre operarnos el busto o permanecer con una figura que la estética actual calificaría como masculina. También es cierto que el mercado actual ofrece una gran variedad de productos de belleza (distintas marcas y precios) y que podemos elegir comprarlos o no. Y sin embargo, no es menos cierto que el sistema actual ensombrece la capacidad de elección individual al brindarnos patrones que debemos seguir para ser socialmente aceptados.

---

<sup>10</sup> Ibidem.

## BIBLIOGRAFÍA:

Arreola, Juan José (2002) Confabulario. Cátedra. España

Belarbi, Aixa (1996) La mujer en la otra orilla. Editorial Flor del Viento. España.

Eisenstein, Zillah. (1997) Lo público de las mujeres y la búsqueda de nuevas democracias. En: Lamas, Marta (dir.) La escritura de la vida y el sueño de la Política. Debate Feminista. Año 8, vol.15, Abril. Impretei. México.

Foucault, Michel (1992) Microfísica del Poder. Ed. La Piqueta. Madrid.

Kotler, P. y Armstrong, G. (1998) Fundamentos de Mercadotecnia. Prentice Hall Hispanoamericana. México

Lipovetsky, Gilles (1994) The Empire of Fashion. Dressing Modern Democracy. Princenton University Press. USA.

Lipovetsky, Gilles (2000) La Tercera Mujer. Editorial Anagrama. España.

# **Salvaja Infiel: Ruta de la soledad**

## **Identidad y cuerpo en dos poemas de Carmen Boullosa**

Por: Araceli Lanche

Durante mucho tiempo, la escritura del cuerpo permaneció ceñida a una convención falogocéntrica. La mujer existía en la literatura porque el hombre la creaba. Por consiguiente, las representaciones del cuerpo humano, incluido el femenino, en la poesía no eran sino la constatación y el reflejo de un mundo patriarcal.

Desde esta perspectiva se insertaba a la mujer en un universo dicotómico: ángel/monstruo<sup>1</sup>, alma/cuerpo; donde el ángel correspondía a la mujer sumisa, buena y/o controlable, y el monstruo a aquéllas que tuvieran indicios de voluntad propia, incluyendo a la “seductora”.

Gilles Lipovetsky divide la historia de la mujer con respecto a la construcción de su identidad y rol social en tres momentos históricos: la primera, la segunda y la tercera mujer. La primera mujer es la del período antiguo (griego, romano y cristiano). En este punto, la mujer era considerada como el ser inferior, irracional, ligada al “mal y al desorden”, condenada a “la sombra y el olvido”, mujer que encarnaba a la seducción y orillaba al hombre al pecado. La segunda mujer, aparece en la Baja Edad Media, ésta es la dama sublimada, la musa “exaltada por el código cortés”. Entre “los siglos XV y XVI “La Bella alcanza el

---

<sup>1</sup> Citadas por: Viñas P., David (1998) en: Historia de la Crítica Literaria. Sandra Gilbert y Susan Gubar, hablan de “la bella mujer-ángel” quien es “una criatura pasiva y dócil” que complace a todos, especialmente a “su marido”, mediante “un sacrificio que la condena a la muerte y al cielo”. P.557.

apogeo de su gloria” y en este período a la mujer se le reconoce por su rol de “esposa-madre-educadora”; sin embargo, aún no existe como sujeto igualitario ni autónomo. La tercera mujer, aparece después de los movimientos feministas y las consecuencias de dichos movimientos a saber: “derecho de sufragio, libertad sexual”, control de la natalidad, etc. Sin embargo, de acuerdo con Gilles Lipovetski, este modelo de mujer “no coincide con la desaparición de las desigualdades entre los sexos”. Se trata más bien de una “recomposición” o “reactualización” de la mujer moderna con el rol tradicional, es por eso que la llama “mujer indeterminada”<sup>2</sup>.

En el poema, *La Salvaja*, Carmen Boullosa rompe con la convención lingüística al utilizar un concepto cuyo sentido era eminentemente masculino, transformando la palabra “salvaje” en *salvaja*, que es además, un sustantivo con el que se autodenomina. La Salvaja es libre, rebelde, violenta e ingobernable. En ambos poemas, predominan la acción y el deseo ligado a la voluntad.

Abandonar lo sentimental en pos del deseo es en realidad un intento desesperado de romper la dicotomía entre alma y cuerpo. [...] No existe para la mujer un amor espiritual y otro material; uno sublime y otro despreciable, ya que en ellas las emociones tienen una sola materia: el cuerpo.<sup>3</sup>

La Salvaja/Infidel es el sujeto poético, el sujeto-cuerpo que desea y realiza la acción. La Infidel está en una continua búsqueda de sí, lo que la convierte en “infidel” a la tradición, a la cultura, a su propio nombre. Pero esta ansia de libertad, de lucha en contra de “la convención social” termina por aislarla.

---

<sup>2</sup> Lipovetsky, Gilles. *La tercera mujer*. España: Anagrama. 2000 p. 213-221.

<sup>3</sup> Patiño, Maricruz. “El cuerpo del deseo”. *Revista Alforja No. XIII*. Verano 2000: p. 80.

*La Infiel* es mujer que busca, así misma, en sí, a cada instante. La Infiel es nombre y poesía. El nombre confiere identidad. Define, distingue, distancia a un ser del otro, lo presenta y lo ubica en el mundo, en un contexto específico. En consecuencia, también lo encierra y lo restringe. Es constructo humano que objetiva lo subjetivo: las emociones, las ideas, el pensamiento. Con el nombre se intenta definir lo indefinido, lo indeterminado, lo inconstante e inconsistente: el ser. Materializa lo intangible y convierte al humano en un objeto cognoscible, que puede asirse, contenido en un puño de letras; ser que existe en el momento en que se nombra.

I y V

*LA INFIEL*

*la que abandona su nombre como a una corteza.*

Para La Infiel, el nombre es piel de árbol, cascarón, recubrimiento con que el humano se protege de la intemperie para no mostrarse desnudo. Ocultando en la forma su verdadera esencia. La Infiel abandona su nombre como el árbol a su corteza. Cae el nombre como piel gastada por la lluvia, el viento, el sol. Seco cascarón de tiempo, inútil, insignificante. No hay remedio, preciso es botarlo. Entonces, la Infiel se reconstruye comenzando por su nombre y se autodenomina: INFIEL.

II, III y IV entre I y V

*huyo- los ángulos cerrados del espacio me  
fuerzan a escapar de aquí y de ahora a cada  
instante-*

Huye perseguida de sí, de aquello que la representa, del nombre mismo. El espacio en que existe es finito y material, restringe su movimiento y capacidad de acción. El aquí y ahora es la prisión de la vida hecha por instantes, es la convención y por ende, la imposición social. Huir es el presente de la Infiel, su pasado y futuro. Es la constante que le permite quebrar el yugo de la vida y transgredir el espacio para ir en busca de su existencia.

VI a IX

*La infiel:  
así me grita lo que intenté o intento ser yo  
y que quise abandonar y creí abandonar,  
de ello se me acusa y así se me nombra.*

Se auto-cuestiona y el reproche llega al grito. Pero este grito es íntimo y por lo tanto no se exterioriza sino en el momento en que se escribe, cuando *La Infiel* deja de ser nombre para convertirse en poesía. Por ende, hablamos de una explosión interna, es decir una implosión que la obliga a alejarse de sí una y otra vez, o a creer que lo hace pues en ella el “querer ser” y el “ser” están separados por una línea finísima que atraviesa constantemente y por lo mismo parece desvanecerse. Es así, como la Infiel cae en un estado de indeterminación,

transformándose en un sujeto marcado por intentos y no por concreciones. Mujer inconsistente cuya única constancia real es la búsqueda infinita que mientras la libera la aprisiona.

X

*Nada me culparía si hubiera sabido ser lo suficientemente  
infidel como para desarraigarme.*

Es infiel por cuanto no se apega a aquello que considera verdadero: la infidelidad. No logra separarse de sí misma, arrancarse de raíz. Desprenderse por completo del lugar, las personas, los vínculos afectivos que la hacen ser lo que es y no quisiera ser; no puede huir de la convención ni del “deber” social. Desarraigar implica olvido, pérdida de la memoria. Su infidelidad está situada en el deseo de acción y no en la acción consumada, siendo éste el origen de su culpa.

XI

*Pero no supe ser infiel desde el centro, no he dejado nada  
virgen para refugiarme,*

El nombre y la piel son las características externadas en el ser pero la esencia habrá de buscarse en el interior, en la médula de los huesos, en el corazón del árbol. Para llegar al centro es preciso atravesar la corteza, encontrar el lugar donde fluyen la savia, los pensamientos, las emociones que lo alimentan. El centro del cuerpo humano es el ombligo, órgano fundamental en la gestación, es decir la conformación del sujeto desde el momento de nacer.

En esencia La Infiel no es infiel, pues en ella la infidelidad no es un estado natural sino un recurso para liberarse, escapar de sí, de la jaula social que la mantiene oprimida. Durante su búsqueda se ha internado en lo más profundo de su humanidad. Desentrañando su pensamiento y sentimientos, cuestiona cada elemento que la conforma. Nada hay de sí que no haya recorrido, nada virgen por conocer. Se ha entregado completa, y después de ese *todo* nada resiste su mirada escrutadora. Ningún lugar para guarecerse. El infiel encuentra pretextos para justificar su conducta, se entrega a discreción, pero La Infiel se ha vaciado de sí, en sí. En la auto-persecución no hay refugio, es mujer expuesta.

## XII

*todos los nombres me acusan de no ser ellos, de Infiel, y  
me acusan falsamente.*

Si el nombre es identidad, o pretende serlo, el nombre en La Infiel son los *nombres*, los distintos rostros que en sí observa, creados ante la necesidad de ser, en un proceso de auto-conformación interminable. Diferentes caras con que se presenta al mundo. Mundo material en cuanto es social, mundo psíquico en cuanto involucra el espacio en que transitan las ideas. Mujer que es muchos nombres, muchas personas, indeterminada en este sentido. De la crítica personal surge la acusación. Todo lo que ha querido e intenta ser la denuncia y la cuestiona debido a su inquebrantable sentido de no-permanencia. Y sin embargo, la acusación de infiel es falsa, pues se mantiene unida a la memoria y al recuerdo por cuanto no se desarraiga. La Infiel puede traicionar los nombres, es decir, las



representaciones con que intentan definirla, pero nunca se traiciona a sí misma ya que nunca abandona la búsqueda interminable que es su verdadera esencia.

### XIII y XIV

Infidel aquel que recorre las tierras abandonando ciudades  
con el alma limpia y clara y serena como la de un  
sedentario.

En este punto La Infidel contrasta su actuar con el del verdadero infiel. El infiel se mueve en el espacio abandonando ciudades. Y qué son las ciudades sino seres vivos, dotados de sentimientos pese a su materialidad. Entonces, el infiel es el que olvida, el que deja tras de sí escombros sin significado. Recorre, pisa, usa la tierra y se va sin preocuparse del recuerdo. Desprendiéndose de la pasión, de los lazos amorosos, y afectivos que mantienen al humano ligado a la ciudad. La ciudad es el nombre, es la mujer cuyo valor se nulifica en el infiel. Es un ser egoísta, cuyo movimiento es aparente, pues al no aprehender nada en su recorrido se convierte en un *sedentario*. Mantiene su *alma limpia y clara y serena* porque en realidad está vacío. Nada posee, pues nada está dispuesto a dar.

### XV y XVI

*Le dicen el Fundador de Ciudades.*

*No el infiel, como a mí.*

*Es mi destino: ensuciar todos los nombres sin poder gozar*

*del privilegio de ser uno de ellos*

*y huir,*

*huir perseguida por mí, por lo que no soy yo,  
perseguida por mi nombre dicho en bocas impuras:*

El infiel es El Conquistador de nombres/mujeres, ciudades/cuerpos. Su acción provoca la admiración de los demás. Se le llama Fundador para enaltecerlo, mientras *La Infiel* es una cualquiera, una “cualquiera”, una infiel porque es mujer que no se sujeta a los designios sociales, y cuya vida está marcada por la voluntad y el ímpetu de auto-conformación, de búsqueda.

Debido a su espíritu aventurero, debe escapar, desprenderse del mundo, de los nombres que en su calidad de “puta” ha ensuciado. Huir de las voces que la acusan por no ser lo que “ellos” quieren que sea. Pretende escapar de todos los que la evocan sin conocer su verdadera esencia.

La Salvaja/Infiel es la tercera mujer, la mujer indeterminada, no se conforma con el rol que le ha sido asignado culturalmente. Intenta construir su propia identidad, sin embargo, la ideología y el poder permearon su voluntad desde el momento de nacer, desde el momento en que formó parte de una sociedad y su libertad quedó condicionada por un mundo patriarcal.

De acuerdo con Bustos y Romero<sup>4</sup>, el género es la “red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a las mujeres de los hombres”, señala además, que el género es

---

<sup>4</sup> Bustos y Romero en: Flores Palacios, Fátima y Parada Ampudia, Lorenia. (1994) Antología de la sexualidad humana. Tomo I. Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa. CONAPO. México.

“producto de un proceso histórico de construcción social” que “implica la transmisión y aprendizaje de normas que le dicen a cada persona lo que le está “obligado”, “prohibido” y “permitido” hacer, decir y pensar en una sociedad o cultura determinada.

Lo que la Salvaja/Infidel pretende no está “permitido” en su “mundo”. Un mundo construido por y para el hombre, donde la mujer se convierte en un objeto/ser controlable, sumiso, obediente.

...el poder disciplinario [...] se inscribe en el cuerpo mismo del sujeto y en su propia mente,...de esta manera “el poder sobre” es simultáneamente “poder de”, [...] que se practica en relación con “otro”... el supremo ejercicio de poder consiste en conseguir que los demás tengan los deseos, que “otro” quiere que tengan con lo cual la ausencia de desacuerdo no excluye un ejercicio de poder.<sup>5</sup>

XXI al XXIII

*¡Infidel!*

*¡No eres Medea, ni Andrómaca, ni Hécuba, nadie!*

*Eres la infiel.*

Su vida es una tragedia desconocida. No es Medea, no consume una terrible venganza, no es temible hechicera. No es Andrómaca. No es noble mujer hecha prisionera, ni esclava. No es Hécuba, no trata de impedir la muerte de sus hijos porque no los tiene. A nadie tiene, nadie que la reclame suya. Pasará al olvido y *perderá la esperanza de que alguien comparta su nombre.*

---

<sup>5</sup> Flores y Parada (1994) Las sexualidades y las ideologías. p.228.

## BIBLIOGRAFÍA

Belarbi, Aixa y Mernisi, Fátima (1996) *La mujer en la otra orilla*. Editorial Flor del Viento. España.

Boullosa, Carmen. *La Salvaja*. Fondo de Cultura Económica: México, 1989.

Burquia, Rahma. "La mujer y el lenguaje" en: Belarbi, Aixa y Mernisi, Fátima (1996) *La mujer en la otra orilla*. Editorial Flor del Viento. España.

Butler, Judith P. *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of Sex: on the Discursive Limits of Sex*. U.S.A.

Eisenstein, Zillah. (1997) *Lo público de las mujeres y la búsqueda de nuevas democracias*. En: Lamas, Marta (dir.) *La escritura de la vida y el sueño de la Política*. Debate Feminista. Año 8, vol.15, Abril. Impretei. México.

Flores Palacios, Fátima y Parada Ampudia, Lorenia. (1994) *Antología de la sexualidad humana*. Tomo I. Grupo editorial Miguel Ángel Porrúa. CONAPO. México.

Foucault, Michel (1992) *Microfísica del Poder*. Ed. La Piqueta. Madrid.

García Aguilar, Ma. del Carmen. *Un discurso de la ausencia: Teoría y crítica literaria*. Puebla: Secretaría de Cultura, 2002.

Lipovetsky, Gilles (1994) *The Empire of Fashion. Dressing Modern Democracy*. Princenton University Press. USA.

Lipovetsky, Gilles (2000) *La Tercera Mujer*. Editorial Anagrama. España.

Patiño, Maricruz. "El cuerpo del deseo". *Revista Alforja No. XIII*. Verano 2000.

# LOS CUERPOS EN LOS MOVIMIENTOS SOCIALES DE BRASIL ENTRE LOS AÑOS 70 Y LA ACTUALIDAD

Patrícia Lessa<sup>1</sup>

**RESUMEN:** La representación de la mujer sumisa al hombre es rompida en la relación homoafectiva entre las mujeres, pues el masculino es aquí excluido, el que torna entonces sin sentido una posición de superioridad, y la aparición de las lesbianas puede representar una contradicción a la orden naturalizada de la heterosexualidad domeñada por el masculino. Acoradas en los prototipos estigmatizados como de las solteronas, mujer-macho y otras, las lesbianas son deturpadas o silenciadas en las narraciones históricas. Buscamos en los registros de los movimientos lesbianos, feministas y LGBTTs (lesbianas, gays, bisexuales, transexuales y travestis), configuraciones discursivas que produzcan imágenes de la corporación lesbiana según óptica diferenciada y amparada en estrategias políticas singulares a los grupos estudiados. En el actual estágio de nuestra tesis trabajamos con la análisis discursiva del sitio de SENALE (seminario nacional de lesbianas), evento bianual en su 5ª edición, representa importante fuente documental sobre las interfaces entre los tres movimientos, pues muchos de sus exponentes vieron de movimientos feministas y LGBTTs. Nuestra pesquisa de doctoramiento está siendo realizada en el curso de Pos-graduación en Historia en la área de Estudios Feministas y de Género, y tiene como objetivos hacer una cartografía de los movimientos de lesbianas en Brasil, estudiar las representaciones orales y escritas del movimiento y analizar las diferentes perspectivas teórico-políticas al decorrer del tiempo y en las diferentes regiones de Brasil.

**PALABRAS-CLAVE:** Movimientos Sociales, Brasil Contemporáneo, Movimiento Lesbiano-Feminista.

## INTRODUCCIÓN:

Lesbianas y feministas se encuentran y desencuentran al longo de las múltiples estrategias políticas, pero es en la efervescencia de los movimientos feministas de los años 1970 que el debate vá exasperarse. Nosotros podemos caracterizar la esencia de temporalidad de nuestra pesquisa como 'acontecimiento del movimiento lesbiano' y sus conexiones con algunos de los paradoxos constitutivos de la Pos-Modernidad (HUTCHEON, 1991; HALL, 2002). Para Hutcheon (1991), las contradicciones propias de la Pos-Modernidad no pueden ser reducidas a una 'identidad trascendental'; son

---

<sup>1</sup>\* Profª MS de la Universidad estatal de Maringá – PR – Brasil, realiza Doctorado en Historia e la área de Estudios Feministas en la Universidad de Brasília – DF – Brasil, orientada por la profª Drª Tânia Navarro-Swain (UnB).

consideradas “un proceso o actividad cultural en andamio” (HUTCHEON, 1991, p.31), donde las definiciones y las estabilidades propias del discurso modernista van a dar espacio para “una estructura teórica abierta, en constante mutación, con la cual podemos organizar nuestro conocimiento cultural y nuestros procedimientos críticos” (HUTCHEON, 1991, p.31-32). Hall (2002) enfoca su discusión en el descentramiento del sujeto y en lo que él denomina como ‘celebración móvil’ de identidad: “formada y transformada continuamente en relación a las formas por las cuales somos representados o interpelados en los sistemas culturales que envuelve a nosotros” (HALL, 2002, p.13). En este artículo procuramos situar la corporación lesbiana en los movimientos sociales de los años 1970, enfocando en la primer parte del texto sus transiciones entre los movimientos feministas y movimiento Lesbiano, Gays, Bisexuales, Transexuales e Transgéneros (LGBTTs); paralelo a eso, haremos la discusión del contexto político de modernización y redemocratización de Brasil pos-dictadura militar, y la crítica pos-moderna de estos movimientos. Después, procuramos situar la corporación lesbiana en el contexto internacional, enfocando las propuestas teóricas de Bonnet, Chamberland e Navarro-Swain.

Los movimientos reivindicatorios o movimientos sociales son reflejo y al mismo tiempo, reflexionan la presencia de antagonismos y de la multiplicación de espacios diversificados, posibilitando la composición de identidades políticas y sociales móviles. Castells (1977) se empeña en sistematizar y clasificar los diferentes movimientos sociales, y así los define: “un sistema de prácticas sociales contradictorias que cuestionan la orden establecida, a partir de contradicciones específicas de la problemática urbana” (CASTELLS, 1977, p.31). Para Jacobi (1993, p.15), la diversidad y heterogeneidad de los

movimientos sociales los recolocan en la posición de 'nuevos movimientos sociales' en función de su identidad sociocultural, o sea, una nueva cultura política que cuestiona las concepciones tradicionales que relacionaban movimiento social y conflicto de clases (JACOBI, 1993; SANTOS, 1997; RAGO, 1995/1996).

En Brasil, el período de 1975-1982 corresponde a una fase importante de resistencia y de enfrentamiento al gobierno militar que vigoró de 1964 a 1974. Con las elecciones en 1974, el país es marcado por proyectos de mudanza social, como: Movimiento de Democratización, Movimientos Feministas, Movimientos de Amnistía, Movimientos Sindicales, Movimientos Estudiantiles, I Congreso de la Mujer Metalúrgica (1978), Movimientos de Profesores, Profesionales de la Salud y de otros servicios públicos, Movimientos de los Transportes Colectivos, Movimientos de Disputas por Guarderías Infantiles en Sao Paulo y Belo Horizonte, creación del Movimiento Sin Tierra – MST – en 1979, Movimientos de la Chabola en São Paulo y Belo Horizonte, Disputas por el Pluripartidismo (GOHN, 1995, p.112-119).

En los años 60/70, al lado de otros movimientos, el feminismo asume importancia al cuestionar la organización sexual y social de un mundo jerarquizado. En un texto sobre las relaciones de los feminismos y del pos-modernismo, Rago (1995/1996) apunta la década de 1920, en el Brasil, un rico campo de embates de las cuestiones feministas. De un lado las Liberales y de otro lado las Feministas Libertarias. Si para las primeras había una preocupación en torno de los problemas de las mujeres burguesas, para las segundas no había negociación con las Instituciones. Ambas critican el consumo y la preocupación exagerada con el cuerpo, todavía será en las

luchas emprendidas por las libertarias que la autora visualiza una anticipación de las discusiones que emergen en los años posteriores: “la bandera de la unión sexual fundada en el amor libre, que será levantada en la década de 1970, ya aparecía en la imprenta anarquista, en el Brasil, desde los primeros años del siglo” (RAGO, 1995/1996, 28). Cuarenta años más tarde, el enfriamiento de los ideales libertarios, después de la conquista por el voto, la victoria de los padrones y normas sexuales y de la cristalización de la domesticidad, emerge una crítica radical al modelo de feminidad y al modelo familiar hasta entonces vigente.

## **FEMINISMO Y POS-MODERNIDAD**

La industrialización y modernización acentuadas por el período de la Dictadura Militar, desestabilizan los vínculos entre los individuos y los grupos, abalando las creencias y los valores estructurados al largo del tiempo. Una ‘cultura de resistencia’, expresa en la crítica al sistema político nacional, desemboca en la crítica de la modernidad, lanzando propuestas alternativas en los modos de vida en sociedad. Los movimientos de las mujeres de los años 1970 denuncian la dominación sexista existente, incluso entre los grupos y partidos de izquierda. Los Periódicos ‘Brasil Mujer’ (1975-1980) y ‘Nosotras Mujeres’ (1976-1978) visan concienciar a las mujeres trabajadoras, utilizando un lenguaje marxista, que será cuestionado en el inicio de los años 1980, con la ‘explosión deconstructivista’:

En este momento de la crítica acentuada a la racionalidad occidental masculina, no más definida como burguesa, se partió para la afirmación del universo cultural femenino, en todas las dimensiones



posibles. Esto implicaba, en el campo conceptual y teórico, la emergencia de un lenguaje específicamente femenino y de aquello que se consideró como una epistemología feminista, suficientemente innovadora en sus conceptualizaciones y problematizaciones para aprender las diferencias. Fundamentalmente, el feminismo se aproxima de las corrientes del pos-modernismo, vueltas a la crítica de la racionalidad burguesa occidental (RAGO, 1995/1996, p.36-37).

En el Período pos-dictadura militar, una época de grande agitación en el país, los movimientos de mujeres, de lesbianas y de gays reivindican una posición en el discurso social. Las lesbianas y los gays cuestionan los padrones de masculino y femenino, y muchas militantes son oriundas de grupos feministas que ya estaban organizados. En abril de 1978 surge el periódico *Lampión de Esquina* (1978-1981) en Rio de Janeiro, y en el año siguiente, en 1979 surge el grupo SOMOS, como dos marcos principales del movimiento organizado por gays y lesbianas (*Informativo Camaleón*, s/d, p.4). Los años 1970 marcan la emergencia de los movimientos de lesbianas, la elaboración de estrategias políticas para tornar visible su aparición en el social y sus reivindicaciones por directos. Núcleos de lesbianas se organizan tanto en los movimientos feministas como en los movimientos gays, con intención de dar la voz a este personaje silenciado por la historia. Mientras el movimiento feminista se confrontaba con la dominación masculina, en el movimiento gay, el lema era: salir del armario. Entre un movimiento y otro, las lesbianas reivindican un lugar hasta entonces negado. Su proximidad con el movimiento feminista ocurrirá como alternativa social a la heterosexualidad obligatoria y como una resistencia al patriarcado (CHAMBERLAND, 1996, p. 21-22). Surge en este momento la lesbiana política, que no tiene relaciones con otras mujeres

necesariamente, pero que se identifica con la resistencia al patriarcado y la dominación masculina (NAVARRO-SWAIN, 2002, p.3).

Los locales de habla son tantos y tan diversos que sería difícil hablar 'el movimiento del lesbianismo en Brasil', pero también son muchas las resistencias y negaciones de la existencia lesbiana. Durante la realización del V SENALE, que tubo la participación de aproximadamente 200 mujeres, oriundas de diferentes regiones del país, realizado en la ciudad de Sao Paulo (2003), fue hecho un homenaje a Roseli Roth, una de las representantes más notables del movimiento lesbiano en el Brasil. Ella tuvo algunos problemas con grupos feministas, pues era corriente decir que todavía no era el momento de que las mujeres hablaran sobre ese tema, como nos dijo Marisa Fernandes. Ella citó esa militancia como un ato de resistencia al intento de diluir las lesbianas sea en los movimientos feministas pero también en los movimientos LGBTTs o mixtos (información verbal<sup>2</sup>).

Hay dos fechas importantes para el movimiento lesbiano en el Brasil: el día Nacional del Orgullo Lesbiano, 19 de agosto, fue la fecha elegida a causa de un episodio en un bar frecuentado por el público homosexual femenino llamado Ferro's Bar en la ciudad de Sao Paulo. Cuando las militantes del GALF intentaban vender el Boletín ChanacomChana (vagina con vagina, en un lenguaje muy "coloquial") fueron impedidas por los propietarios del dicho bar, buscaron entonces el apoyo de feministas, gays, abogados y, a través de presión política invadieron el bar logrando después del incidente permisión para vender el material (MARTINHO, 2005). La segunda fecha es el día 29 de agosto, Día de la Visibilidad Lésbica, elegída por cuenta de la realización del I

---

<sup>2</sup> Conferencia ministrada por Marisa Fernandes durante la Mesa de Apertura en el día 18 de junio de 2003, durante el V SENALE en Sao Paulo/SP.

SENALE, en 1996, a través de una acción conjunta del Colectivo de Lesbianas del Río de Janeiro (COLERJ) y del Centro de Documentación y Información Cosa de Mujer (CEDOICOM).

La actuación de las lesbianas es bastante expresiva en el Brasil, muchas son las dimensiones del movimiento lesbiano nacional. Existe una diversidad de problemáticas, cada región presenta sus problemas, sus luchas y sus conquistas. En un contexto más amplio, los movimientos feministas, lesbianos y lesbiano-feministas logran espacio y formas inusitadas. En los Estados Unidos y en el Canadá de la década de 1970 surgieron los grupos separatistas. Segundo Marilyn Frye (1977) el separatismo-feminista es una separación en diferentes y variadas formas: “de los hombres, de las instituciones, dominadas por los machos y que operan en beneficio y mantenimiento del privilegio masculino” (FRYE, 1977, p.1). La autora diferencia el separatismo masculinista del feminista de la siguiente forma: el primero “es la segregación parcial de las mujeres de los hombres y de los dominios machos por el deseo de los hombres” (FRYE, 1977, p.1); mientras el segundo puede asumir formas variadas, como: “(no oír músicas con letras sexistas<sup>3</sup>, no ver televisión); rechazar empeño o apoyo; rechazar o ser malcriada para con individuos ofensivos” (FRYE, 1977, p.1).

Algunas de las manifestaciones feministas de los años 1970 se quedaron muy conocidas, divulgadas y han servido de inspiración para

---

<sup>3</sup> En los años 1990 surgió un movimiento en la música llamado *Riot Grrrls*, fue divulgado a través de revistas de fan clubs distribuidos durante las presentaciones o en bares, su argumento era de que el rock no pasaba de un “mundito misógino” y cuando aparecían mujeres ellas eran encuadradas en el cliché de la “musa delicada”. De entre las *Riot Grrrls* o Chicas Coléricas que tuvieron mayor divulgación podemos listar: *Biquini Kill*, de los E.U.A. y la *Dominatrix*, acá del Brasil, ambas compuestas exclusivamente por chicas. Sus músicas hablaban tanto del feminismo como del lesbianismo. Sus músicas nunca se propusieron a ser *POPs*, o sea, volverse populares y divulgadas en amplia escala. Esa tendencia musical buscó inspiración en los manifiestos feministas y lésbico-feministas de las décadas de 1970.

movimientos posteriores, como: el 'Manifiesto SCUM', el 'BECAUSE' y el 'The woman-identified woman' escrito en 1970 (Pittsburg) por un grupo conocido como 'Radicalesbians'. Las 'Radicalesbians' (1970) y el grupo 'The Furies' (1971) son dos de los ejemplos mas conocidos de un movimiento que resulta en parte de la emergencia del movimiento de gays y lesbianas. Sus acciones se quedaron conocidas por la constitución de grupos exclusivamente de mujeres especialmente en el contexto de las universidades norte-americanas, pero también en otras localidades (RUPP 1993, 42). En 1970/1980 surge el Feminismo Cultural, un movimiento que dio énfasis en la construcción de una cultura alternativa para las mujeres, una cultura asociativa con propuestas de comunidades lésbico-feministas.

Resaltando algunos de los actuales trabajos en el campo historiográfico elaborados por teóricas feministas: Bonnet, que estudia la perspectiva de las lesbianas en el cuadro de pensamiento de los estudios feministas en la Francia; Chamberland, que estudia el lesbianismo en Montreal en las décadas de 1950 y 1960; Riquelme, editora de la Revista lesbiana 'Las Amantes de la Luna', estudia la historiografía referente a las lesbianas en el Méjico y en la América Latina; y, Navarro-Swain, editora de la Revista Labrys, estudios feministas, escritora del libro 'lo que es Lesbianismo' publicado en el Brasil, con varios otros trabajos publicados sobre el tema. Además de esos trabajos, muchas otras autoras como Bellini (1987), Brown (1987), Pastre (1980), Jeffrey (1996),. Fiocchetto (s/d), Castañeda (s/d), Guerrero (1999), Rupp & Taylor (1987) y otras tantas investigadoras se han empeñado en recuperar las imágenes de las lesbianas del limbo al cual fueron sometidas por la Historia

oficial. Preguntamos entonces: ¿otras historias sobre el lesbianismo serán posibles?

## TEORÍAS Y PRÁCTICAS FEMINISTAS

Para Bonnet (2003a), lo social reposa sobre el 'ocultismo del feminismo' e inhibición de la relación de las mujeres, que la autora ha nombrado como relación mujer/mujer. Para que existan socialmente, las mujeres deben ser sumisas a un hombre o a una Institución. La autora habla de la Francia actual donde la relación mujer/mujer está relegado al gueto y pertenece a la 'pre-historia' del movimiento feminista. Da como ejemplo la insignificancia del 'Eros lesbiano' en la relación madre/hija que la teoría analítica busca mantener en un nivel pre-simbólico, mientras el Padre es el representante legítimo de la ley y la entrada para la ciudad. Dice ella: "esto significa que las mujeres deben abandonar el femenino para acceder al Lenguaje y desear a los hombres para entrar en la ciudad." (BONNET, 2003a, p.2).

Su discusión está insertada en la análisis feminista contemporánea y sus diversos textos muestran la anulación de las lesbianas en la sociedad y en las Instituciones. La orden simbólica excluye a las mujeres, manteniéndolas en un nivel pre-simbólico, como el ejemplo de la enseñanza espiritual, en la cual sólo tres mujeres fueron instituidas doctoras de la Iglesia en la Francia. Las mujeres tienen menor valor con eso continúan siendo explotadas, dentro de un sistema pretenciosamente igualitario, sin embargo, que presenta una nítida disyunción del masculino y femenino. Haz una crítica grave al movimiento gay por normalizar el modelo masculino institucionalizando el casal homosexual sin tomar una posición en relación a la igualdad de los sexos.

Pero no sólo los *gender studies* y el movimiento gay que reconducen una mezcla entre los sexos, fundada sobre la desimbolización de la relación mujer/mujer. Ella está programada de manera más general por la disyunción entre la igualdad formal, tal como la define la ley, y la desigualdad simbólica, que continua a regir nuestras representaciones culturales y religiosas. (BONNET, 2003a, p.4).

Empezando por esa perspectiva analítica de la desimbolización de la relación mujer/mujer, la autora presenta los datos de su pesquisa sobre la representación de las mujeres lesbianas en las artes. Dice ella que desde el Renacimiento existen más de 300 obras sobre la temática; estas obras generan una vida simbólica que permite reconectar el conocido (mundo fálico) y el desconocido (BONNET, 2003a, p.5). Para ella, mientras las imágenes 'juntan uno al Otro' las Instituciones 'asimilan el Otro al uno', o sea, las imágenes están abiertas a lo desconocido, su forma sensible abre espacio al ejercicio de la libertad de juicio. Si la producción de imágenes a través de las formas artísticas señaladas por Bonnet (2003) escapa al problema de las normas y de los modelos impuestos socialmente, no se puede decir el mismo de lo discurso científico, la autora hace una comparación entre los dos discursos con respecto a las imágenes de la relación mujer/mujer. El discurso científico pretende explicar esta relación, negando su realidad antropológica, mientras la realidad artística se convierte en un 'vector de la vida simbólica', permite que aquello que está oculto o que no es aceptable por la conciencia dominante aparezca en el social.

El siglo XIX es responsable por el desenvolvimiento de un discurso médico normativo moralizante, dice ella: "mientras los médicos del Instituto ven a las lesbianas como enfermas, adictas y perversas, las/los artistas las muestran como seres saludables, dotadas de un Eros panteísta y portadoras

de un ideal de emancipación femenina” (BONNET, 2003a, p.6). Dos lógicas señaladas por la autora: la institucional y la simbólica, la primera normativa, reconoce a las personas según normas, leyes y modelos, mientras que la segunda reúne elementos considerados opuestos o contradictorios, no obedeciendo a normas dictadas por la primera, de ahí se desprende que “cuando la imagen desaparece, es el discurso de los géneros el que resurge y, con él, el riesgo de la disyunción de los sexos cuando no origina el encubrimiento completo de las relaciones mujer/mujer” (BONNET, 2003<sup>a</sup>, P. 6 -7). La disyunción entre la lógica institucional e la simbólica, entre las ciencias y las artes es para las lesbianas la manutención de un lugar secundario o mismo inexistente en la Ciudad. En las relaciones entre lesbianas y gays, los segundos dan más importancia a la mantención de su espacio en la Ciudad, la mantención del imperio falocrático, o sea, sus proximidades con los hombres heterosexuales son mayores que con las mujeres homosexuales. Guy Hocquenghem que fue un militante de la Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (F.H.A.R.), creada en marzo de 1971 en la Francia, nos ofrece un ejemplo histórico de esa divergencia en los objetivos políticos entre gays y lesbianas, dice él:

Desde el inicio, la F.H.A.R. se consolidaba – y eso nos valía ásperas discusiones con las mujeres – como un movimiento sexual: hablábamos de sexo, hablábamos solamente de sexo, hasta el punto en que se podrían acreditar, según ciertas mujeres, que las relaciones humanas poco nos interesaban [...]. Si existe un movimiento anti-humanista es bien este y en él lo sexo-maquina y los órganos a seres encajados ocupan casi todo el deseo exprimido. Somos maquinas de gozar y ya fuimos suficientemente reprobados por esto (HOCQUENGHEM, 1980, p.50).

Muchas militantes del Movimiento de Liberación Femenina<sup>4</sup> (M.L.F.) que ingresaron en la F.H.A.R. entraron en choque con los objetivos de los gays. Es el propio Hocquenghem quien admite la inspiración inicial que la F.H.A.R. tuvo en el M.L.F.: “tal vez no hubiera acontecido ningún tipo de liberación si las mujeres no hubieran empezado. Copiamos de ellas el estilo e el funcionamiento” (HOCQUENGHEM, 1980, p.48). Con el tiempo vinieron las diferencias que reforzaban las tesis feministas del imperio falocrático: “prestábamos un servicio considerable a las mujeres, permitiéndolas afirmar que ellas no eran sistemáticamente hostiles a los hombres” (HOCQUENGHEM, 1980, p.49), esta afirmativa del autor es la más clara expresión de aquel que el censo común repite sobre los movimientos feministas y lesbianos, o sea, la negación de los hombres, y con eso se obscurece que la lucha es pela afirmación de las mujeres.

Line Chamberland hace un importante estudio sobre las lesbianas en el Canadá en los cuales las divergencias entre gays y lesbianas son también apuntadas, para ella esta junción camufla la problemática de género. En su estudio ella encontró dos tendencias en el abordaje de los estudios gays y lesbianos. Las diferencias teóricas entre esencialistas y construccionistas se tornan visibles durante la II Conferencia Internacional de Estudios Gays y Lesbianos, realizada en Toronto en 1985 (CHAMBERLAND, 1996, p.18). Las divergencias parecían estar apagadas cuando durante esta conferencia investigadores americanos levantan la discusión del gene gay. Para los esencialistas la homosexualidad es predeterminada y el medio va a interferir solamente en la medida de la abertura que el individuo tendrá, que estará en

---

<sup>4</sup> O.M.L.F. fue creada en 1970 en la Francia, considerado un marco del movimiento reivindicatorio feminista de los años 70, contó con ilustres presencias como Monique Wittig (1935-2003).



acuerdo con la posición ocupada y con la capacidad de hacer frente á intolerancia. Ya la corriente construccionista se interroga particularmente sobre la forma que la sociedad modela y representa las conductas sexuales, su divergencia con relación a los esencialitas reposa en el hecho de que estos hayan transpuesto un discurso que corresponde a un período específico de la historia occidental, dejando claro su tendencia a-histórica (CHAMBERLAND, 1996).

El estudio de esta autora aborda la experiencia lesbiana en el contexto de Montreal durante los años 1950 a 1960, en el cual es examinada la teoría de la *etiquetage (labelling theories)*, esta teoría es usada en el análisis de la regulación social de la sexualidad y de los dichos “desvíos sexuales”. Individuos rotulados corresponden a aquellos que reciben un rótulo, una etiqueta, un sello que los identifica en cuanto grupo unísono. En el caso de las lesbianas antes de ser como tal su antigua personalidad será desacreditada y la nueva será la autentica, la más profunda, la sensibilizada. La autora confronta esta discusión con la idea de ‘formación’ y ‘adquisición’ de la identidad social, que según las declaraciones recogidas en su pesquisa: *‘malgré le poids de la répression sociale subie, le lesbianisme est perçu par les lesbiennes comme une expérience positive, sinon un choix’* (CHAMBERLAND, 1996, p.27).

Otra importante feminista que escribe sobre el lesbianismo es Navarro-Swain (2000), que en su libro, *Lo que es lesbianismo*, inicia haciendo una *pequeña advertencia* a los posibles lectores: “quien estuviere vestido en el cemento de sus certezas no zambulle en estas aguas” (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.9), pues la “arrogancia de los paradigmas” y lo “totalitarismo del censo

común” ya intentaron petrificar el tema aquí en debate. *Lo que la historia no dice no existió* es el libro que inicia la discusión de los indicios y interpretaciones en historia en el primero capítulo, donde es problematizado el estatuto histórico, que apegado en modelos fijos, anuló la aparición de las lesbianas por representar una contradicción al “orden natural de la heterosexualidad dominada por lo masculino” (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.13). Cabe al actual hacer histórico cuestionar, problematizar, en el intento de buscar los significados y los valores de las conductas humanas olvidadas por las certezas de la historia-ciencia del siglo XIX (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.14). De ahí se desprende que los indicios pueden señalar otras culturas y civilizaciones donde las mujeres se amaban entre ellas, pues masculino y femenino no siempre tuvieron la misma connotación, aunque el imaginario occidental sea marcado por Adán y Eva, representantes de dos polos: la imagen de dios e la sumisión, la sexualidad naturalizada, formada por relaciones asimétricas es también histórica (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.17).

La autora trabaja con una concepción de Historia no-lineal donde el papel del historiador es importante, pues sus ojos están impregnados de valores y creencias actuales, su papel no es desvendar algo que estaba oculto, pero, interpretar los indicios, en los cuales los fragmentos del pasado atestan lo real, según interpretaciones posibles y las representaciones que construyen el mundo. La Historia es, entonces, más un discurso, adentre tantos otros, donde los historiadores son mediadores entre el pasado y la construcción del conocimiento histórico actual, su papel es cuestionar, intentar aprehender los significados y valores que orientan actos y gestos (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.14).

La historia colabora en la construcción de un modelo de femenino, tipo frágil y sumiso, naturalizando comportamientos y creando representaciones sociales regidas por la orden patriarcal, como el discurso ideológico de los museos que colabora no ideario de la evolución histórica en la pasaje del primitivo para el civilizado, del matriarcado para el patriarcado. La poeta, Safo de Lesbos, sirve como ejemplo de las reglas de la heteronormatividad, o sea, es necesario encuadrarla en los parámetros de la relación hombre/mujer para caracterizarla, mismo sabiendo de la belleza de su poesía, es necesario discursar sobre su sexualidad: Horacio dirá que Safo era máscula, Ovidio relata su suicidio después de haber sido abandonada por un hombre (NAVARRO-SWAIN, 2000, p.30-32). Haciendo eco al pensamiento de Bonnet, la autora critica la constitución de una identidad ligada al sexo, por eso la unión entre gays y lesbianas tornase problemática a su ver, pues ¿qué los uniría? ¿El estigma social y la exclusión social? La proximidad de las lesbianas con las feministas tanto en el campo político como teórico se hace en la elaboración de categorías que cuestionen la construcción social polarizada y jerarquizada en el masculino y femenino. Dice ella: “el lugar de habla social de la lesbiana no definiría una identidad, pero marcaría un espacio crítico en el imaginario hegemónico de la heterosexualidad” (NAVARRO-SWAIN, 2002, p.19).

Las teorías y prácticas de las lesbianas surgen en gran medida en el seno de los movimientos feministas, tal como nos muestran las experiencias de las lesbianas francesas en el F.H.A.R. (BONNET, 2003b, p. 2-5). Los Feminismos tanto en sus acciones como en las teorías han venido a sacudir las evidencias de los modelos totalitarios de seres humanos y por eso cuestionar y apuntan los peligros de los modelos, mismo las homosexualidades corren el

risco de estandarizaren comportamientos a través de la apología del verdadero gay, de la verdadera lesbiana, del verdadero travestí, del verdadero transexual. Si las lesbianas piensan en lo que las une en esta categoría, ¿llegarán a un lugar común? Son muchas. Blancas, negras, amarillas, jóvenes, ancianas, trabajadoras, desempleadas, enamoradas, tantas cuantas son las posibilidades de ser. ¿Qué las une entonces? Podemos decir que es de la orden de lo político, pues la invisibilidad causa profundos daños a los personajes sociales. Daños y problemas de toda orden: jurídicos, de atención médica, de autoestima, de exclusión y abandono. Si no es posible centrar nuestras discusiones en torno de una identidad lesbiana (NAVARRO-SWAIN, 2000, p. 30-32), si las identidades homosexuales fueron ligadas a las prácticas sexuales como nos mostraran las experiencias en el F.H.A.R. (HOCQUENGHEM, 1980, p.50), ¿qué otras expresiones muestran los indicios de construcción de los cuerpos lesbianos en los movimientos sociales? Los movimientos sociales de lesbianas en Brasil y en el mundo se dividieron en grupos mixtos (LGBTTs), grupos lesbico-feministas y grupos lesbianos expandiendo sus luchas, sus propuestas en la busca de acceso a las políticas públicas posibilitando leyes, estrategias y eventos que pongan en evidencia a los personajes sociales involucrados en la construcción social del lesbianismo.

## REFERÊNCIAS

AYALA, F. M. *Se nace mujer o ¿ por qué las lesbianas son mujeres?* In: *Las Amantes de la Luna*. México, n.5, segunda época, p.33-35, 2003.

BECAUSE. In: <[http://www.geocities.com/girl\\_ilga/documentos.htm](http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm)>, Acesso em: abr. 2003.

BONNET, Marie-Jo. As relações entre mulheres: o impensável? Tradução: Tânia Navarro-Swain. Jan./jul. 2003. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys03>>, Acesso em: nov. 2003a.

\_\_\_\_\_. *La reconnaissance du couple homosexuel: normalisation ou révolution symbolique?* Paris, 1998. Disponível em: <<http://semgai.free.fr/contenu/textes/articles.html>>, Acesso em: nov. 2003b.

\_\_\_\_\_. *Le désir théophanique chez Monique Wittig*. Set. 2003, Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/numerospecial>>, Acesso em: nov. 2004.

\_\_\_\_\_. Claude Cahun e Marcel Moore: um casal literário e artístico dos anos 20 precursor do gênero 'neutro'. Tradução: Maria Fernanda Vasconcelos de Almeida, Revisão: Tânia Navarro-Swain. Jan./jun. 2004. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys05>>, Acesso em: 25 jul. 2005.

\_\_\_\_\_. *Um choix sans equivoque : recherches historiques sur les relations amoureuses entre femmes XVI°-XX° siècle*. Paris: editions Denoël, 1981.

CASTELLS, Manuel. *Movimientos sociales urbanos*. Madrid: Siglo Veintiuno Ediciones, 1977.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: história da violência nas prisões. 24.ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

FRYE, Marilyn. Algumas reflexões sobre separatismo e poder. 1977. In: <[http://www.geocities.com/girl\\_ilga/documentos.htm](http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm)>, Acesso em: abr. 2003.

GONH, Maria da Glória. História dos movimentos e lutas sociais: a construção da cidadania dos brasileiros. São Paulo: Loyola, 1995.

HALL, Stuart. Identidade cultural na pós-modernidade. 7.ed. trad. Tomas Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2002.

HUTCHEON, Linda. Poética do pós-modernismo: história, teoria e ficção. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

HOCQUENGHEM, Guy. A Contestação homossexual. São Paulo: Brasiliense, 1980.

INFORMATIVO CAMALEÃO. Assis: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Sexualidades, n.1, s/d.

JACOBI, P. Movimentos sociais e políticas públicas. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1989.

MANIFESTO SCUM. In: <[http://www.geocities.com/girl\\_ilga/documentos.htm](http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm)>, Acesso em: abr. 2003.

MARTINHO, Miriam. Rosely Roth. In: Um Outro Olhar, São Paulo, a. 14, n. 33, p.8, out/dez. 2000.

\_\_\_\_\_. Seminários 'Nacionais' de Lésbicas, a quem servem? In: Um Outro Olhar, São Paulo, a. 12, n. 29, p.11-14, dez. 1998/mar. 1999.

\_\_\_\_\_. Celebrações do 19 de agosto: Dia Nacional do Orgulho Lésbico, 2005. Disponível em: <[http://www.umoutroolhar.com.br/19\\_%20de\\_%20agosto.htm](http://www.umoutroolhar.com.br/19_%20de_%20agosto.htm)>, Acesso em: ago. 2005.

\_\_\_\_\_. Caminhos da História: identidade ou diferença? Revista Sociedade e Estado. Brasília: UnB, n.1/2, v. IX, p. 159-172, jan/dez. 1994.

\_\_\_\_\_. Feminismo e lesbianismo: quais desafios? n. 1/2, Jul/dez. 2002. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/femles.html>>, Acesso em: ago. 2002.

\_\_\_\_\_. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. In: Cadernos Pagu, Campinas: UNICAMP, n.12, p.109-120, 1999.

\_\_\_\_\_. Identidade Nômade. RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz; VEIGA-NETO, Alfredo. Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. Rio de Janeiro: DP&A, 2002b.

\_\_\_\_\_. Imagens de gênero em quadrinhos. In: Universa. Brasília, n.3, v.5, p.401-412, out. 1997.

\_\_\_\_\_. Intertextualidade: perspectivas feministas e foucaultianas. Jan./jul. 2004 Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys04>>, Acesso em: nov. 2004.

\_\_\_\_\_. A Invenção do corpo feminino ou a hora e a vez do nomadismo identitário. In: Textos de História: Revista do Programa de Pós-Graduação em História: Feminismos, teorias e perspectivas. Brasília: UnB, v.8, n.1/2, 2000.

\_\_\_\_\_. L'hétérotopie féministe: la création du multiple. Toulouse: 2002c, mimeo.

\_\_\_\_\_. Narrativa histórica, imposição de sentidos: as mulheres e sua ocultação na história do descobrimento. s/d, mimeo

\_\_\_\_\_. O Normal e o 'objeto': a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. LOPES, Denilso; BENTO, Berenice; ABOUD, Sérgio (orgs.). Imagem & Diversidade Sexual: estudos da homocultura. São Paulo: Nojosa, 2004b.

\_\_\_\_\_. Para além do binário: os *queers* e o heterogêneo. In: Gênero: Revista transdisciplinar de estudos de gênero – NUTEG, Niterói: EdUFF, v.2, n.1, p. 87-97, 2 sem. 2001.

\_\_\_\_\_. O que é lesbianismo. São Paulo: Brasiliense, 2000b.

\_\_\_\_\_. Que est queer de qui? Montreal: IREF, dec. 1997b. mimeo.

\_\_\_\_\_. As Teorias da carne: corpos sexuados, identidades nômade. n. 1/2, Jul/dez. 2002. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/1/2.html>>, Acesso em: ago. 2002d.

\_\_\_\_\_. Você disse imaginário? \_\_\_\_\_. (org.). História no Plural. Brasília: UnB, 1994b, p.43-67.

RADICALESBIANS. A mulher que se identifica com a mulher: *the woman-identified woman*. 1970. In: <[http://www.geocities.com/girl\\_ilga/documentos.htm](http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm)>, Acesso em: abr. 2003.

RAGO, Margareth. Adeus ao Feminismo? Feminismo e (Pós) Modernidade no Brasil. In: Cadernos AEL. Campinas: Arquivo Edgard Leuenroth, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, n. 3/4, p. 11-43, 1995/1996.

RICH, Adrienne. *La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne*. In : Nouvelles Questions Féministes, Paris : Tierce, n.1, p.15-43, mar. 1981.

RUPP, Leila; TAYLOR, Verta. *Women's culture and lesbian feminist activism: a reconideratio of cultural feminism*. In: Journal of Women in Cultural and Society. Chicago: *The University of Chicago*, v.19, n.1, p.32-61, 1993.

\_\_\_\_\_. Sexualidade e política no começo do século XX: o caso do movimento internacional de mulheres. n. 1/2, Jul/dez. 2002. Disponível em: <<http://www.unb.br/ih/his/gefem/labrys1/2>>, Acesso em: nov. 2003.

SANTOS, Boaventura Sousa. Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 4.ed., São Paulo: Cortez, 1997.

WITTIG, Monique. O Pensamento Hetero. 1980. Disponível em: <[http://www.geocities.com/girl\\_ilga/documentos.htm](http://www.geocities.com/girl_ilga/documentos.htm)>, Acesso em: abr. 2002.

\_\_\_\_\_. The Straight Mind: and other essays. Boston: Beacon Press, 1992.

## EL CUERPO FEMENINO EN LOS DEPORTES

Patrícia Lessa

Doctoranda por la UnB/DF – UEM/PR

Tais Akemi Dellai Oshita

Especialista en Ejercicio Deportivo/UEM/PR

**RESUMEN:** El cuerpo femenino ha sido objeto de estudios en diferentes disciplinas. En la educación física es posible notar una tímida producción teórica. Identificamos, en trabajo anterior, los “estudios de género” como fundamento prioritario en la mayoría de las pesquisas, relegando la Epistemología Feminista al plano de acción política. Al historiar la corporación femenina en los deportes, es posible encontrar diferentes representaciones de cuerpo, sin que haya una linealidad en la perspectiva de historia, propuesta por Foucault. Un acontecimiento representativo de presencia de una interdicción de la participación femenina en los deportes, fue el Decreto ley nº 3199, creado por el extinto CND (Consejo Nacional de Deportes), que vigoró hasta 1975, cuya norma empuña restricciones a la participación femenina en deportes considerados “masculinos”. Partiendo de una perspectiva teórica feminista objetivamos: 1 – realizar un levantamiento de la producción teórica sobre las mujeres en los deportes, entre las décadas de 80 y 90, en Brasil; 2 – destacar las representaciones del cuerpo femenino, presentes en los estudios sobre la participación femenina en los deportes. Esa pesquisa, bibliográfica y cualitativa, faz parte de un estudio más amplio correspondiente a nuestra participación en el GEFEM (Grupo de Estudios Feministas - UnB - Brasília/DF), y está ancorada en la Teoría de Representaciones Sociales en la perspectiva de Denise Jodelet, por privilegiar la lectura de las prácticas discursivas reproductoras y producidas por el censo común. Entre los resultados encontrados, apuntamos la presencia de un lenguaje heteronormativo, la preocupación con la feminidad y con la masculinización de los cuerpos y comportamientos, presentes en grande número de artículos pesquisados, identificando un modelo fijo de identidad de género. El modelo hegemónico del cuerpo, representado por la división sexuada de la sociedad, polarizada en masculino y femenino, reflecte una heteronormatividade apuntada por la división binaria del social y tematizada en el cuadro conceptual da Epistemología Feminista Contemporánea. Las representaciones del cuerpo femenino están ancoradas en modelos de identidad generificados, ni siempre conducentes con los atributos exigidos por el deporte de rendimiento.

**Palabras-Clave:** Estudios Feministas, Deportes, Corporación.

### INTRODUCCIÓN

Con ese texto, pretendo problematizar las cuestiones referentes a la producción teórica nacional de la Educación Física sobre la participación de las



mujeres en los deportes, buscando la proximidad de este debate con las cuestiones colocadas por el feminismo. En esta breve introducción, presentaré las Teorías Feministas para visualizar su participación en el debate contemporáneo sobre cuerpo, sexualidad e identidad, diferenciándolas de los estudios de género y de los estudios de la mujer, por ser categorías de análisis creadas históricamente y contextualmente por feminismos. Paso entonces a la análisis de textos divididos en: las discusiones sobre la historicidad de las mujeres en los deportes; los paradigmas reinantes y sus reflejos en la producción teórica de la educación física; la legislación deportiva. Luego enseguida, discuto sobre los personajes sociales, algunos acontecimientos, datas y nombres de mujeres que hicieron de los deportes su propia vida, mismo estando de hora del modelo femenino de su época. La utilización de la Revista Brasileña de Ciencias del Deporte y de la Revista Motrivivencia, fue un ponto de referencia en la búsqueda de materiales significativos y textos representativos de producción teórica de la Educación Física sobre el tema Mujeres, Cuerpo y Deportes, sin la pretensión de construir una compilación de tesis sobre el tema, pues ya hay trabajos reconocidos con esa finalidad<sup>1</sup>. Mi intención no es de cuantificar datos sobre el tema, sino, y solamente, analizar la producción teórica actual en una perspectiva feminista.

La producción teórica conceptual sobre la desnaturalización de los cuerpos, sobre el desempeño de los géneros, sobre la sexualización de las identidades y sobretodo, sobre la biologización de las mujeres fue y aún es un debate feminista de cuño epistemológico, pues está relacionado al aparato conceptual que aprisiona las mujeres al su cuerpo biológico. Estas discusiones

---

<sup>1</sup> Ver: ROSEMBERG, F. La educación física, los deportes y las mujeres: balance de la bibliografía brasileña. ROMERO, E. (Org.) *Cuerpo, mujer y sociedad*. São Paulo: Papyrus, 1995.

se tornan bastante expresivas en áreas del conocimiento como la Historia, la Antropología, la Sociología y otras. En la Biología, en Física y en Química, muchas pesquisadoras se empeñan en discutir los valores e intereses generizados en las ciencias, cito Hubbard, Haraway y Harding como ejemplos de teóricas feministas preocupadas con cuestiones epistemológicas. En la área de la Educación Física ese movimiento empieza a ganar forma, y ya es posible hablar de una producción teórica sobre las cuestiones de las mujeres o mismo cuestiones de género, sin embargo, las Teorías Feministas ni siempre son apuntadas como el fundamento epistemológico que ampara esas discusiones.

Las discusiones de género fueron incorporadas al debate feminista entre el final de los años 60 e inicio de los años 70. Para Nicholson (2000), el concepto de género fue introducido para suplir el de sexo, pues al fincar en la biología las raíces de las diferencias entre mujeres y hombres, el concepto 'sexo' colaboró con la idea de la inmutabilidad de estas diferencias y con la desesperanza de algunas tentativas de mudanza. Ya para Scott (1994), género es caracterizado como una categoría analítica, como organización social de la diferencia sexual, no reflejando diferencias físicas y naturales entre hombres y mujeres, sino un conocimiento que establece significación para las diferencias corpóreas. También rechaza el carácter fijo y permanente de la oposición binaria, enfatizando la importancia de una desconstrucción y de los termos de Derrida. Entonces, el termo surge con significados variados y es usado, básicamente, de dos formas: como objeto de estudio o como estructura analítica.

Su surgimiento en el escenario de los Estudios Feministas se debe en grande parte a las críticas hechas a los Estudios de las Mujeres, por

constitución de un sujeto universal y consecuente carácter identitario: la mujer, como esencia. Sin embargo, los Estudios de Género nunca podrán sustituir o mismo sobreponerse a las Teorías Feministas, por su incapacidad en comprender los sujetos concretos, y porque tiran el carácter jerárquico de la construcción de las subjetividades, como si todos fueran contruidos de forma igual; Estudia en términos relacionales, con la pretensión de trabajar con simetrías humanas, lo que viene a sacar de la mira la agenda feminista. Su amplia aceptación en los términos del feminismo, se debe en gran parte, a lo peyorativo y al miedo que la palabra feminismo suscita, como dice Navarro-Swain (2001, p.12): “se decreta así, en el censo común y en el análisis teórico, el fin del feminismo: por fin, ¿los géneros no son igualmente contruidos socialmente? Sin embargo, haciendo depender de igual forma de lo social la constitución de lo femenino y de lo masculino, se olvida fácilmente el carácter jerárquico de la generización del ser humano”. Mientras los Estudios de Género nivelan la construcción de los cuerpos en el social, los Estudios de la Mujer fueron ampliamente criticados por la constitución de un sujeto universal, que en alguna medida, camufla las diferencias de clase, raza, etnia y sexualidad entre las mujeres.

“La Mujer”, en el singular, es una ficción, un mito creado para mejor disciplinar, mejor domesticar. Navarro-Swain (1999), al discutir el pensamiento de Beauvoir, evidencia lo cuanto aquellas ideas están ancoradas en los cuadros binarios de división sexual jerarquizada. En el capítulo referente al lesbianismo, Beauvoir confronta ese personaje social a la verdadera mujer. La verdadera mujer, diferente de la lesbiana y de la prostituta, possui los atributos, socialmente contruidos, referentes al modelo de femenino. Mientras la

lesbiana es relegada a la aberración, la prostituta es mantenida en la orden del discurso. Sus existencias, aún así, son vinculadas al masculino y la referencia es el hombre, pues la primera es representada como una imitación del hombre, y, la segunda, vive en función del mismo, “trabaja” para el agrado del mismo.

Las negras, las latinas, las lesbianas y las operarias, son algunos de los personajes del feminismo que materializan la imposibilidad de un sujeto universal. Butler (1990) apunta la oposición de las mujeres al feminismo como sugestión de los límites de la política de identidad, dice ella: “Si alguien es una mujer, ese alguien no es solamente eso” (BUTLER, 1990, p.20). La política de identidad sola puede ser cuestionada teniendo como fundamento una teoría que combate la división binaria de lo social, así como la construcción de los cuerpos sexuados y la fijación y permanencia de esas representaciones. Herederas del pensamiento foucaultiano, muchas feministas mostrarán que los cuerpos divididos en dos sexos opuestos y jerárquicamente diferenciados en el social son parte de una construcción histórica.

El binarismo indica que la identidad femenina depende siempre de su opuesto, creando una representación fundamentada en la dependencia. Como dice Grosz (2000, p.49):

Lo más relevante aquí es la correlación y asociación de la oposición mente/cuerpo con la oposición entre macho y hembra, en la cual hombre y mente, mujer y cuerpo, se alían en las representaciones. Tal correlación no es contingente o accidental, es central al modo por el cual la filosofía se desarrolló históricamente y al modo como ella es vista hasta hoy. (...) La filosofía, como disciplina, excluye subrepticamente la feminidad, y como consecuencia, la mujer, de sus prácticas, a través de su decodificación usualmente implícita de la feminidad como desrazón asociada al cuerpo.

El local de elocución de las autoras como De Lauretis (1994) y Haraway (1994) les posibilita cuestionar los presupuestos de las Teorías Feministas para

colocarlos en movimiento, elaborando nuevos conceptos, revisando sus fundamentos y apuntando para nuevas perspectivas políticas, visibilizando la acción de las feministas. Los cuerpos marcados por el sexo y por la sexualidad evidencian la historicidad incontornable del humano y el deporte es un lugar privilegiado para el estudio de esa construcción y reproducción de modelos hegemónicos. Teóricas como De Lauretis, Butler y Navarro-Swain cuestionan la división binaria de la sociedad. La importancia dada al sexo, al aparato genital, en la positividad y en la división social es una creación histórica y social, que modela los cuerpos en dos géneros jerárquicamente distintos, lo que nos lleva a interrogar: ¿Las mujeres siempre fueron vistas como frágiles? El feminismo surge justamente para sacudir las evidencias de esas representaciones, cuestionar la división sexual de la sociedad, oponerse a la jerarquización de los géneros, por eso, sus teorías no pueden ser disociadas de su acción política, pues ambas pasan por diferentes áreas del conocimiento.

Los miedos que el feminismo despierta llevan el sentido común a distorsiones de sus teorías y a creer en un objetivo único: la destrucción de los hombres y la representación social de la mujer que quiere tomar el lugar de ellos. Podemos constatar en la nota explicativa que el autor emplea para justificar que “los usos del cuerpo” no serán tratados en igual medida para las mujeres y los hombres en el texto, intitulado: “La construcción cultural del cuerpo femenino o lo riesgo de transformarse chicas en ‘antas’”. Daolio (1995, P. 101), dice:

Esa es justamente la crítica más contundente que el llamado ‘feminismo’ ha recibido. Al rebelarse contra el poder del ‘machismo’, algunas militantes del ‘feminismo’ pasaron a reivindicar los mismos derechos para las mujeres, creyendo en la falsa premisa de que hacer las mismas cosas es condición para la igualdad entre hombres y mujeres.

La primera cuestión que debemos recordar es que no podemos hablar sobre feminismo como un conjunto homogéneo de ideas, tesis y reivindicaciones, pues su historia es fichada por la pluralidad, diversidad y, principalmente, novedad, ya que muchas de sus marcas todavía están por aparecer en lo social. Muchos son los autores contemporáneos que lo reconocen como hecho histórico que marcó el siglo XX. Hobsbawn, Guattari y Stuart Hall, son algunos de esos ejemplos. Otra cuestión importante a ser recordada es que el reconocimiento de algunas de las conquistas políticas del feminismo no representa el reconocimiento de la amplitud de ese movimiento, ni siquiera la relación de las teorías feministas.

Las teorías feministas surgieron para cuestionar la evidencia de la naturalización de las mujeres, que asociadas al biológico fueron excluidas de actividades consideradas masculinas. La fragilidad, la dulzura, la sumisión, la vulnerabilidad son atributos nada semejantes de aquellos exigidos en el universo de los deportes, que, sin embargo, son presentes en las prácticas discursivas, que imprimen modelos 'no históricos'. ¿O será que en todas las épocas y sociedades las mujeres fueron consideradas frágiles? ¿Siempre fueron constituidas como frágiles cuando asociadas a su sexo?

Cuestiones importantes surgen cuando pensamos como aparecen las mujeres en el escenario nacional. ¿En el país del fútbol quienes son nuestras "estrellas"? ¿Por qué no tienen la misma notoriedad que los hombres? Cuestiones importantes en la perspectiva epistemológica lanzada por los feminismos.

## **EL CUERPO FEMININO EN LOS DEPORTES**

Los feminismos despiertan miedos que son vestigios de la representación social de la mujer fea, mal amada, lesbiana, que tubo relaciones de frustración con los hombres. La construcción de la feminidad esculpida en la imagen de la mujer sumisa, frágil, pasiva que se embellece para atraer los hombres, fue ampliamente trabajada por la máquina médica, jurídica y psiquiátrica con el apoyo del discurso científico. La Educación Física, por largo tiempo, buscó sus fundamentos en las tesis de la “naturalización” de la hembra como ser exclusivamente procreador para desenvolver sus programas de entrenamiento y actividad física para mujeres, utilizándose de la biología y de la medicina deportiva, que exigía moderación. Por ejemplo: “la educación física de la mujer debe ser orientada de acuerdo con su naturaleza específica, y llevando en cuenta las circunstancias de orden moral que urge tener presente, a fin de que esa Educación no sea perjudicial o escandalosa y socialmente nociva” (GOMES, 1958, p. 94-95).

Bajo el pretexto de preservar la salud de las mujeres, la institución discursiva de la “naturaleza específica” es utilizada, localizando en el cuerpo las causas de una interdicción. Así, apresadas a su cuerpo, las mujeres hacen sus primeras apariciones reconocidas públicamente, como en el informe pormenorizado, escrito en 1954, por Inezil Penna Marinho, en ocasión de la presentación de gimnasia femenina moderna del equipo austriaco, en el III Congreso Mundial de Educación Física realizado en 2-9 de agosto de 1954, en la Turquía. Dice él:

Cumple resaltar, sobre todo la feminidad que se siente en cada movimiento, evidenciando que, realmente, esa es la forma de actividad física que mejor interpreta la naturaleza

de la mujer, traduciendo en los gestos suaves, llenos de encanto, la sensibilidad, la ascensión de sentimientos, la dulzura de la expresión, la alegría de semblante que hacen de la compañera del hombre el verdadero motivo de su existencia. (MARINHO, s/d, p. 102-103).

La matriz de sentido que define el tipo de actividad que las mujeres podrán realizar se da en función de un conjunto articulado de saberes biomédicos que hacen del local de la maternidad el objetivo central en la vida de cualquiera mujer y, además, crea el estigma de la fragilidad innata y de la vulnerabilidad anatómica derivadas de su capacidad de procrear. En 1882, Rui Barbosa, en su propuesta educativa hace la distinción de como las clases de Educación Física deben ser orientadas para mujeres y para hombres: “Con distinción entre los ejercicios para los alumnos (gimnasia sueca) y para las alumnas (calistenia), de modo que la mujer practicara actividades compatibles con las características de su sexo, la armonía de las formas femeninas y las exigencias de la maternidad futura” (MARINHO, 1975, p. 164).

El slogan del higienismo fue la creación del pueblo fuerte, saludable, apto a colaborar con el fortalecimiento de la nación, y fue bajo ese pretexto, las dos primeras publicaciones sobre educación física femenina en el Brasil, analizadas por Goellner (2001), reafirman la obligatoriedad que las mujeres tenían en colaborar con la nación, de acuerdo con la especificidad de su naturaleza, o sea, procreando. Bajo la influencia de ideales corrosivos la prescripción de actividades físicas deberían dedicarse exclusivamente a la preparación física y moral de un cuerpo bello y saludable sin pretensiones competitivas. Los libros “Educação Physica Feminina”, de Orlando Rangel Sobrinho de 1930, ambos publicados en Río de Janeiro son analizadas por Goellner como parte de la



construcción de una imagen de feminidad, que según la autora hacen parte de la vigilancia sobre el cuerpo y el comportamiento de las mujeres. Dice la autora:

En el contexto de la valorización de la familia, de la higienización de los cuerpos y del fortalecimiento de la raza, ser femenina es ser, también, saludable y bella para cumplir los designios de su sexo: casamiento y procreación. Motivo por lo cual la mujer soltera, aunque no considerada tan anormal como la histérica y la prostituta, por ejemplo, merecen atención y cuidado ya que, al no cumplir su función social, puede también, vivenciar de forma equivocada su sexualidad, porque celibataria o excesiva (GOELLNER, 2001, p.45).

En el juego de los opuestos, la imagen de la mujer maternal es referencia en la construcción de la imagen de la mujer enfermiza, en esa imagen están representadas las histéricas, las masoquistas, las prostitutas, las frías, las lesbianas. Muchos cuidados deberían tomarse con las solteras, pues su amenaza a la “representación dominante de feminidad”, es también de orden social, ya que concurre con los hombres en el mercado de trabajo. Para la autora, esa amenaza es combatida con representaciones de estereotipos de la lesbiana, de la mujer fea y de la feminista histérica.

Su texto hace referencia al feminismo recordando que él fue responsable, en parte, por actitudes que pueden desestabilizar la orden culturalmente construida, como la reivindicación por el voto femenino, la inserción en el mercado de trabajo y otras de las conquistas, parcialmente, reconocidas en el social.

La autora muestra que los argumentos científicos de la biología, sirven para orientar los comportamientos femeninos en pro de una imagen de feminidad. Es interesante notar la preocupación con la moderación, cita el ejemplo de danza, de carácter construido como femenino, ella es indicada con objeciones

porque a pesar de proporcionar gracia y suavidad de movimientos, puede, por otro lado, despertar pasiones secretas, despertar la lascivia (p. 50). Dice Goellner (2001, p. 49): “ni machonas ni bellas flores débiles dice la educación física. Ni exceso de competición, ni inactividad física, pero belleza, salud, gracia, armonía de movimientos, suavidad, vigor físico, energía y delicadeza”.

¿Pero por qué tanta falta de inversiones en las prácticas deportivas femeninas? Podemos decir que eso hace parte de una tradición de control sobre el cuerpo y el comportamiento de las mujeres, de un imaginario colectivo en lo cual la pasividad, el sacrificio, la sumisión y la maternidad serían dadas privilegiadas de las mujeres, dadas esas que nada combinan con los atributos exigidos para práctica de deportes. Ignorancia a parte, las mujeres se opusieron, pero vino la legislación: en 1941, 10 años después del lanzamiento de los dos libros citados, en el Consejo Nacional de Deportes (CND) se creó el Decreto Ley N° 3.199, que en el artículo N° 54 decía que las mujeres no podrían practicar deportes “incompatibles con su naturaleza”. En 1965 con la deliberación N° 7 reglas fueron definidas para la participación de las mujeres en los deportes, no siendo permitida a las mujeres la práctica del fútbol, del fútbol de salón, del fútbol de playa, del polo, de la fisicultura, del béisbol y de las luchas de cualquiera naturaleza. Y solamente en 1979, con la deliberación n° 10, la anterior es derogada debido al hecho bastante conocido en el Judo, Joaquim Mamed, director de la Confederación Brasileña de Judo (CBJ) de aquel periodo, cambió los nombres de cuatro chicas por nombres masculinos garantizando así pasajes para que la Delegación Brasileña pudiera participar de un campeonato sul-americano realizado en Argentina, en 1979. Al retornar al Brasil fue convocado por la CND para dar explicaciones y se presentó con

las cuatro chicas de medallas en el pecho. A través de mucha polémica, el CND finalmente aprobó la participación de las mujeres en el Judo. En 1980, el judo femenino fue oficializado para competición (SILVA, 1994).

La participación femenina en los deportes es llena de prohibiciones y obstáculos, pero también, de resistencias y luchas a lo largo de la Historia. En diferentes épocas y culturas encontramos indicios de prácticas deportivas y de entrenamiento de luchas armadas realizadas por mujeres, como por ejemplo, en la Antigüedad, en Esparta, esas prácticas eran constantes, pero no podemos decir el mismo de Atenas donde los deportes eran prácticas masculinas. Paul Foucart, cita los juegos de HALOÁ, una especie de Olimpíadas donde solamente las mujeres participaban (NAVARRO-SWAIN, 2000). Incluso, algunas de las primeras Escuelas de Educación Física excluían la participación de las mujeres con el argumento de la fragilidad y vulnerabilidad bio-fisiológica.

La primera Escuela de Educación Física era un espacio exclusivamente masculino acá en el Brasil. Mientras tanto, las escuelas alemanas de Educación Física para Mujeres, en 1930, tenían el siguiente lema: “una chica para cada deporte y un deporte para cada chica”, ellas ya peleaban con las americanas que predicaban el juego por el juego (PFISTER, 1997). Al otro lado del mundo, en Japón, en 1926 ya se realizaba la primera Conferencia de la Kodokan (primera escuela de artes marciales, gimnasio para práctica de judo inaugurado en 1882) de Judo Femenino. Y mucho antes de eso, las mujeres de las familias de samuráis estudiaban el Nagitana (lucha con la espada) y el Kyudo (arco-e-flecha), bien como mujeres que se desarrollaron en la tradición del Jujitsu (en popular Jiu Jitsu). Podremos incluso, tomar como ejemplo, Rusty

Kanokogi, pionera en judo femenino, cuyo esfuerzo se debe al primer campeonato Mundial de Judo para mujeres en Nova Cork, en 1980. Su historia marca las dificultades por las cuales muchas mujeres atletas tuvieron que superar. En 1955, con mucho sacrificio, ella consiguió entrar a la escuela de artes marciales local y tuvo que entrenarse con 40 hombres, muchos de los cuales caerían en la hierba al enfrentarla. Ella entró para la historia del judo, entre los muchos otros motivos, por participar en campeonatos contra hombres y salir victoriosa. Incansable, Kanokogi procesó el Comité Olímpico de los EUA e el USJudô Inc., por excluir a las mujeres del *Nacional Sports Festival* en 1981, alegando discriminación sexual (SILVA, 1994). La resistencia es la marca mayor de las atletas, como es el caso del fútbol en Brasil.

A pesar del fanatismo nacional por el fútbol preguntamos: ¿Cuándo podemos tener el privilegio de ver una partida femenina? ¿Solamente en los Juegos Olímpicos? El fútbol es un óptimo ejemplo para emprendemos una discusión sobre las mujeres en los deportes. En 1996 Brasil hizo su debut olímpico en el Fútbol Femenino, lo que repercutió un juego de *marketing* nada coherente con los atributos exigidos pelo deporte. Algunos clubes “famosos”, como Fluminense, Grêmio y Corinthians siguieron las recomendaciones del proyecto de Marketing del Saad (club de fútbol femenino de Sao Paulo), que decía que, más allá de la competencia técnica es necesario tener belleza para adentrar en campo (SILVA; COSTA; SALLES, 1997). Como el concepto de belleza es estandarizado, podemos imaginar cual fue el destino de nuestras estrellas negras y todas aquellas que se huyan al estándar establecido. En 2004 el Fútbol Femenino conmovió el Brasil al conquistar arduamente una medalla de plata en las Olimpiadas de Atenas. Sin un salario digno, sin

patrocinio y sin campeonatos nacionales las atletas entraron para la Historia del Fútbol. Una historia que los feminismos tienen enseñado a nosotros a leer en las entrelíneas o en los silencios (NAVARRO-SWAIN, 2000). Como es lo ejemplo de la pesquisa en andamio sobre la memoria urbana de la ciudad de Pelotas-RS, a través del análisis del periódico deportivo: “Revista de los Deportes” de 1948-1958, los autores dicen haber “señales de un cierto vanguardismo, como es el caso del fútbol femenino”. Según los autores:

Un registro que hace alusión al fútbol femenino en la ciudad se encuentra en la Revista de los Deportes (1950, n. 10, p. 12). Esa materia trae una fotografía que muestra un grupo de jugadoras del Vila Hilda recibiendo una flámula de las manos del periodista Osmar Flores, presidente de la Asociación de Cronistas Deportivos de Pelotas. El episodio se dio por ocasión de la partida disputada en el día 8 de julio de 1950, en el estadio del G. E. Brasil, envolviendo Vila Hilda y el Corinthians (dos times femeninos de la ciudad). (PARDO; RIGO, 2004, p. 34).

Los argumentos sexistas siempre fueron contradictorios tentaron excluir las mujeres en función de una supuesta fragilidad física, intolerancia a dolor y pelo don de la procreación, sin pensar que el propio acto de parir envuelve fuerza, coraje y mucha dolor y sin pensar en una perspectiva histórica, pues podemos cuestionar: ¿En otros tiempos y culturas las mujeres eran también vinculadas a fragilidad física? ¿Existían sociedades en las cuales los deportes eran fundamentales en la cultura femenina? Lo importante es que las mujeres resistieran, tuvieran sus nombres marcados por momentos de gran alegría para a quién le gusta los deportes. Además, ¿quién no se recuerda del cuarteto que reventó corazones: Marta, Paula, Janete y Hortência, que incluso recibió el título de reina del baloncesto? En 1994, en el Mundial de Baloncesto de la Australia, ellas proporcionaron a nosotros la alegría de las ver desfilar en

nuestras ciudades brasileñas cargando en el pecho sus medallas de oro. Hortência, que con mucha fibra, disciplina y entrenamiento pesado, permaneció inmune a los juegos de la Institución Deportiva, de dominio, aún, casi exclusivo masculino, recibiendo el título de reina de baloncesto, con reconocimiento mundial y con características atléticas únicas<sup>2</sup>.

El mito de fragilidad física se destruyó cuando la explosión de las academias y de la musculación entró en la moda. Son muchos los ejemplos de artistas, cantoras y actrices famosas que recorren al trabajo con pesos para mantener un cuerpo delineado, con fuerza muscular y definiciones de las formas. Incluso a lo largo de la Historia encontramos ilustres ejemplos de mujeres que practicaban ejercicios de fuerza para exhibición pública como es el caso de Minerva, una americana que entró para el *Guinness Book*, en 1895, al levantar del suelo una plataforma de madera donde estaban 23 hombres pesando el total de 1.650 kilos. Y el ejemplo de Sandwina, que recibió el título de *Iron Queen* (reina del peso) por el periódico alemán *Woven Man Spricht*. Ella nació en Viena, en 1884, adquirió popularidad en los primeros años del siglo XX, cuando en un pequeño club en Nueva York venció a Eugene Sandow, en un desafío de levantamiento de peso, en lo cual ella irguió 300 libras arriba de la cabeza, superando su adversario, que con el mismo peso llegó solamente a la altura del pecho, su nombre artístico fue dado en función de ese hecho, pues, Sandow ya era popular en la Europa y en los Estados Unidos (GOELLNER, 2004).

---

<sup>2</sup> Dice Simões (2003, p.27): “los estudios de Matsudo definen el sentido dado a las chances de se encontrar otras mujeres con el potencial atlético y la capacidad de explosión de la jugadora de baloncesto Hortência: que es de ‘0,00000001%’ – el mismo ocurriendo con sus características biofísicas entre la población brasileña ‘0,000000000072%’ (Veja, p. 52)”.

Durante algunos años los deportes de fuerza fueron condenados para las mujeres que eran vistas como frágiles y vulnerables en función de su capacidad reproductora. Hoy con los avances de la ciencia, de las ciencias de lo deporte y, principalmente, por la historia de las mujeres atletas, que fue escrita al costo de mucha resistencia y lucha, encontramos un número cada vez mayor de mujeres que buscan una modalidad deportiva, sean luchas marciales, boxeo, musculación o mismo juegos de cuadra, como inversión profesional, para suplir sus deseos de belleza, como momento de entretenimiento, o mismo por prescripciones médicas o fisioterápicas.

En un artículo sobre la corporalidad femenina, Aldeman (1999), aborda la discusión de las mujeres en los deportes, más específicamente, en el vóleybol y en el hipismo, utilizando Bordo y Butler como referencia en las discusiones de género y cuerpo. El texto es fruto de un trabajo de pesquisa, cuya hipótesis dice que la participación de las mujeres en los deportes puede presentarse como resistencia al modelo de feminidad, que “puede ser entendida como una ‘estética de la limitación’” (ALDEMAN, 1999, p. 5). Así como puede ser resistencia, la pesquisa demostró que algunas atletas reproducen el discurso del estereotipo femenino, como en las siguientes palabras de las jugadoras de vóleybol

Varias de las cuales se empeñaron en defender la ‘feminidad’ de su actividad deportiva, las comparando con otros deportes practicados en equipo, como el baloncesto, el handbol y el fútbol: ‘Nunca me ha gustado el Baloncesto. Para la mujer, pienso que la torna muy masculina. Se usted comparar las jugadoras de Baloncesto con las de Vôlei, verá la diferencia en lo físico. Ellas son más troncadas; tienen un modo diferente – ¡A mí no me gusta!’. La misma preocupación con la ‘masculinización’ del cuerpo de la atleta fue repetida por otra jugadora: ‘el Baloncesto es una cosa muy masculina. Juegan con ese short y el cuerpo de ellas es más cuadrado...El Vóleybol ya es una cosa más femenina. Tiene más atractivos que el Baloncesto. Y eso

mucha gente habla: nosotras vamos allá, jugar con aquellos calzoncillos bonitos, shortecitos apretados, ¡llama la atención!'.

Esa pesquisa es muy interesante, en su conclusión muestra la diferencia entre las mujeres practicantes de los dos deportes analizados, algunas diferencias apuntadas son relacionadas a la cuestión de clase, pues las amazonas generalmente poseen condiciones económicas privilegiadas, su deporte es prácticamente junto con los hombres y no posee la misma atención de los medios de comunicación que el vóleybol. El hipismo, por ser un deporte de alta raya, desafía la “noción de fragilidad o inferioridad femeninas” (ALDEMAN, 1999, p. 10).

Los textos de Aldeman y Groellner procuran demostrar las prácticas discursivas conciliadoras que encierran las mujeres atletas en una imagen de feminidad muchas veces no coherente con las exigencias del “performance” deportivo. La producción teórica de la Educación Física sobre las mujeres en los deportes es bastante vasta, muchas de sus constataciones están presentes en las discusiones femeninas emprendidas por teóricos como, por ejemplo, Buber, Lauretis, Navarro-Swain, pero, las Teorías Feministas poco aparecen en los textos citados. En muchos textos su presencia sirve para reafirmar lo discurso de un movimiento ya superado. Encontramos en Pfister (1997), teórica alemán, la perspectiva feminista apuntada como teoría útil para analice de la participación femenina en los deportes. Participación que requiere un tratamiento diferenciado de la participación masculina, pues los inversiones son diferentes, las historias no son iguales y su visibilidad y “aceptación” es muy reciente, como constatamos a través de las prohibiciones bio-médicas y jurídicas apuntadas en los textos.



Por eso, algunas teóricas do feminismo privilegian las discusiones del cuerpo, de la sexualidad e de la identidad. Feminismos con fronteras móviles, sin papeles fijos, pero posiciones móviles y su potencial de mudanza en constante movimiento. El *Eccentric subject* de Lauretis; la *Mimesis* de Irrigaría, los cuerpos de *cyborgs* de Haraway, el Nomadismo identitário de Braidotti no piensan en la perspectiva de un sujeto puro, pero si que consigue criticar, cuestionar el aparato del conocimiento. Conocimiento no es un fin en si mismo pero, abrir al nuevo para que las identidades no se fijen como en los comentarios de las jugadoras de vóleibol citadas por Aldeman. Y son en esas líneas de fuga que nuevas figuraciones humanas muestran un social con más colores, sonidos, luces, y al sabor de la irreverencia bailan la danza de la multiplicidad de las prácticas sociales, que de ningún modo puede ser visto como homogéneo, uniforme y único.

## REFERÊNCIAS

ALDEMAN, Mirian. Mulheres atletas: transformações da corporeidade feminina? In: *ANAIS da 23ª Reunião da ANPOCS*, Caxambu, 1999.

BRAIDOTTI, Rosi. *Sujetos nómades: corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Barcelona: México: Piados, 2000.

BUTLER, Judith. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). *O Corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Gender trouble: feminism and subversión of identity*. Nova York: Routledge, 1990.

DAOLIO, Jocimar. A construção cultural do corpo feminino ou o risco de transformar meninas em 'antas'. ROMERO, Elaine (org.). *Corpo, mulher e sociedade*. Campinas: São Paulo: Papirus, 1995.

De LAURETIS, Terese De. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

GOELLNER, Silvana V. *Bela, maternal e feminina: imagens da mulher na revista educação física*. Ijuí: EdUNIJUI, 2003.

\_\_\_\_\_. A inominável Sandwina e as obreiras da vida: silêncios e incentivos nas obras inaugurais de Fernando de Azevedo. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas: Autores Associados: CBCE, v. 25, n. 2, p. 71-84, jan. 2004.

\_\_\_\_\_. A educação física e a construção do corpo da mulher: imagens de feminilidade. *Revista Motrivivência*, Florianópolis: UFSC, ano XII, n. 16, p. 35-52, mar. 2001.

\_\_\_\_\_. O esporte e a espetacularização dos corpos femininos. Disponível em: <http://www.unb.br/ih/his/gefem>. Acesso em: 23 mar. 2004.

GOMES Jr. Guilherme S. *Medicina desportiva*. Rio de Janeiro: Gráfica Tupy, 1958.

GROSZ, Elizabeth. Corpos reconfigurados. *Cadernos Pagú*, v. 14, p. 45-86, 2000.

HARAWAY, Donna. Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 243-288.

LUZ Jr., Agripino A.; KUNZ, Elenor. Gênero e educação física: algumas reflexões acerca do que dizem as pesquisas da década de 80 e 90. *Revista Motrivivência*, Florianópolis: UFSC, ano XI, n. 15, p. 113-124, ago. 2000.

MARINHO, Inezil Penna. *História da educação física no Brasil*. São Paulo: Cia. Brasil Editora, s/d.

\_\_\_\_\_. *Rui Barbosa: paladino da educação física no Brasil*. Brasília: Senado Federal: Centro Gráfico, 1975.

NAVARRO-SWAIN, Tânia. Feminismo e lesbianismo: a identidade em questão. *Cadernos Pagú: Simone de Beauvoir e os feminismos do século XX*. Campinas: ed. UNICAMP, n.12, p.109-120, 1999.

\_\_\_\_\_. Feminismo e representações sociais: a invenção das mulheres nas revistas 'femininas'. *História, Questões & Debates*, Curitiba: ed. UFPR, n.34, p. 11-44, 2001. 2001.

\_\_\_\_\_. *O que é lesbianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis: UFSC, v.8, n.2, 2000.

PACHECO, Ana J. P. Educação física feminina: uma abordagem de gênero sobre as décadas de 1930 e 1940. *Revista da Educação Física/UEM*, Maringá: UEM/DEF, v.9, n. 1, p. 45-52, 1998.

PARDO, Eliane; RIGO, Luiz C. Memórias esportivas: uma história da subjetividade urbana. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas: Autores Associados: CBCE, v. 25, n. 2, p. 21-37, jan. 2004.

PFISTER, Gertrud. A história delas no esporte: rumo a uma perspectiva feminista? In: ROMERO, Elaine (org.). *Mulheres em movimento*. Vitória: EDUFES, 1997. p. 91-111.

ROMERO, Elaine (org.). *Corpo, mulher e sociedade*. Campinas: São Paulo: Papyrus, 1995.

\_\_\_\_\_. *Mulheres em movimento*. Vitória: EDUFES, 1997.

ROSEMBERG, Fúlvia. A Educação física, os esportes e as mulheres: balanço da bibliografia brasileira. In: ROMERO, Elaine (org.). *Corpo, mulher e sociedade*. Campinas: São Paulo: Papyrus, 1995. p. 271-308.

REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS DO ESPORTE – CD-Rom, UFSC: UNICAMP: UFRGS: CNPq, 1979-2003.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre: FECED/UFRGS, v. 15, 1994.

SILVA, Gisele P. Histórico da mulher no judô, preconceitos, estereótipos e discriminações. *Revista Motrivivência*, Florianópolis: UFSC, ano V, n. 5,6,7, p. 195-207, dez. 1994.

SILVA, Maria C. P.; COSTA, Marta M.; SALLES, José G. C. A imprensa brasileira e o futebol feminino, discurso produzido e (re)produzido. In: *Coletânea do IX Encontro Nacional de Recreação e Lazer*. Belo Horizonte: UFMG/EEF/CELAR, 1997, p. 472-481.

SIMÕES, Antônio Carlos (Org.). *Mulher e Esporte: mitos e verdades*. São Paulo: Manole, 2003.

## Cuerpo de hombre, cuerpo masculino

Mauricio List Reyes<sup>1</sup>  
Ponencia para el II Congreso Internacional de  
Artes, Humanidades y Ciencias  
"El cuerpo descifrado"

### Introducción

A pesar de que en las últimas décadas se le ha prestado más atención al cuerpo humano, referirse a él cuando hacemos alusión a alguien es complicado. En general podemos señalar cómo es el cuerpo de esa persona; decimos que *tiene* un bonito cuerpo o por el contrario que *su* cuerpo es feo. Muchas veces se llega a opinar que alguien se debería achicar las orejas, respingar la nariz, adelgazar los labios, etcétera, y todo esto a partir de que el cuerpo ha pasado a constituirse en una suerte de bien de consumo. A pesar de que digamos que fulano es gordo o que perengana es güera, estos son atributos que no se consideran intrínsecos al sujeto, sino que son características de *su* cuerpo lo cual podría ser equivalente a referirse a cualquiera de sus posesiones.

La separación que establecemos entre cuerpo y sujeto como si fueran distintos e independientes ha repercutido en muchos aspectos de nuestra vida, incidiendo en ámbitos laborales y afectivos entre otros, donde el manejo que hacemos del cuerpo marca la manera en que nos relacionamos. Ahora bien, a lo largo de los siglos se han ido generando diversas conceptualizaciones del cuerpo a partir del sentido simbólico que las distintas sociedades le han asignado, lo que ha repercutido en cómo se le ha cuidado, atendido, tratado; así como con la manera en que debía ser presentado ante los otros.

---

<sup>1</sup> Profesor-Investigador del Colegio de Antropología Social de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Estos cuerpos desnaturalizados o enculturados fueron adquiriendo características diversas, pero conservando la distinción a partir de la cual se organizó el mundo en lo femenino y lo masculino, asignándoles roles distintos, en función de las expectativas que alrededor de ellos se formaron. Evidentemente no acababan ahí estas distinciones que pasaron también por la edad, la raza y la condición social, por mencionar algunas.

Para esas sociedades los comportamientos sexuales no se valoraron de la misma manera. En este sentido, diversos investigadores han hecho evidente que en ciertas circunstancias, los encuentros sexuales entre varones podían contar con un cierto reconocimiento, a partir de la valoración que recibían en la construcción misma de la masculinidad.

En esta ponencia revisaremos el papel de cuerpo y sexualidad en la constitución de la masculinidad en el contexto contemporáneo y con ello se planteará el sentido que adquieren otras maneras de ejercicio de la sexualidad, transgresoras de la norma heterosexual que el género plantea.

### **La construcción de la masculinidad en la sociedad contemporánea**

Las transformaciones desencadenadas a lo largo de los siglos XIX y XX no sólo revolucionaron los sistemas productivos, sino que vinieron a transformar en buena medida la vida de los sujetos y el sentido que tenían muchas de las actividades que realizaban cotidianamente. Particularmente, en sectores sociales cuyas condiciones socioeconómicas lo permitían, se fueron introduciendo cambios sumamente trascendentes en el proceso de vida. Así, esas transformaciones

generaron una oferta amplia de productos y servicios directamente encaminados a la atención y cuidado de los cuerpos.

A ello contribuyó que entre los sectores urbanos de las clases más favorecidas se fuera posponiendo cada vez más el momento de alcanzar la condición adulta, construyéndose dos etapas cruciales en la nueva manera de percibir la masculinidad: la adolescencia y la juventud. Mientras que en el ámbito rural o en sectores socioeconómicos más bajos, es común la temprana inserción del niño en actividades productivas; en las clases medias y altas urbanas esta inserción se va posponiendo indefinidamente.

Ambas etapas que separan al niño del hombre se han constituido en periodos en los que la masculinidad se va construyendo incorporando múltiples experiencias compartidas dentro del grupo de edad, que van imponiendo actos a partir de los cuales se hace un reconocimiento social a su masculinidad. Se trata de que el niño deje de serlo y vaya adquiriendo una serie de conocimientos, comportamientos y habilidades que se asocian con la masculinidad, por supuesto heterosexual y adulta. Este periodo *liminal* es en el que ya no se es niño pero tampoco se es adulto, es en el que cobra mayor importancia la transformación del cuerpo y el inicio de la vida sexual activa.

Es importante considerar, sin embargo, que estos actos tienen que ver por un lado con la condición de clase del sujeto, por un lado, pero por otro con los atributos que se le asignan al varón, entre los que ser heterosexual es por supuesto el mayor imperativo social.

Si bien hemos dicho que cada cultura establece sus propios patrones identitarios, hemos visto también que las sociedades occidentales, a través de las telecomunicaciones y la comercialización de productos e imágenes, ha promovido ciertos patrones de conducta con respecto a la masculinidad que pretende lograr una estandarización de los modelos que no se pueden alcanzar finalmente debido a las diferencias culturales y económicas, entre las diversas sociedades. Esos modelos estandarizados aparecen desde la infancia, y responden a la lógica de consumo de las sociedades contemporáneas.

De la niñez se pasa a la adolescencia con la sensación de pertenencia o de aislamiento en respuesta a las vivencias de la infancia ya apuntadas. La sociedad sigue atenta y cada vez más, a los comportamientos del sujeto, a su participación en actividades que pueden poner en juego la masculinidad, y presionando de distintas maneras para que el sujeto alcance el estatus de varón adulto. La fortaleza física, el valor a un extremo temerario, el interés en el encuentro con la sexualidad prematuramente, aún cuando no se tenga claro lo que se pretende obtener de ella, las incursiones amorosas por el simple hecho de probar la capacidad que se tiene de lograr una aventura con una chica, son todas pruebas que se deben afrontar.

Se llega por fin a la juventud en la que la permisividad es mayor, pues legalmente ya se es autosuficiente, aún cuando en otros ámbitos de la vida como el económico, se permanezca indefinidamente en una relación de dependencia con la casa paterna.

El alcohol, las aventuras sexuales, la posesión de un auto, la afición al deporte, se convierten entonces en los emblemas de la masculinidad que hay que enarbolar para seguir manteniendo el estatus logrado en los periodos anteriores. Evidentemente muchos de estos aspectos nos remiten nuevamente a la condición de clase que juega un papel muy importante ante las posibilidades de moverse en ciertos ámbitos de socialidad.

Si bien se puede tolerar un relativo incumplimiento a estas conductas emblemáticas, no es posible su cuestionamiento y transgresión impunemente, pues esa sociedad organizada genéricamente reclamará el cumplimiento de ellas ya sea dentro del grupo de edad o frente a varones adultos. En esta etapa de la vida se suelen afrontar también los signos más evidentes y agresivos de la intolerancia y la homofobia, en razón de que es el momento de sublimar las actitudes viriles y los gestos de la masculinidad.

Es necesario considerar nuevamente la imagen del cuerpo, pues es allí donde se establecen los determinantes de esa masculinidad. Así, el cuerpo tiene una serie de prescripciones encaminadas a permitir que se cumpla la norma heterosexual: la fortaleza física, que en buena medida permite percibir el paso de la niñez a la juventud y es en esta cuando se exalta en buena medida el interés por la propia apariencia, por la imagen del cuerpo que en los varones como entre las mujeres suele volverse motivo de inquietud.



## **Cuerpo y masculinidad**

Al hablar del cuerpo y la masculinidad sale a relucir una serie de aspectos relativos a la manera en que los sujetos viven, perciben y entienden sus propios cuerpos. Las sociedades contemporáneas han llevado cada vez más a generar modelos corporales fabricados, contruidos a base de productos, como ropa diseñada cuidadosamente para generar redondeces donde no las hay, partes más angostas o mejor torneadas, todo gracias a la magia de telas, cortes y diseños que permiten iniciar el modelaje de los cuerpos.

Por supuesto las industrias corporales sólo empiezan ahí. Asimismo existen prótesis u otro tipo de aditamentos capaces de simular la existencia de un cuerpo con contornos deseados. A ello hay que añadir la actividad física en los gimnasios, el uso de vitaminas, productos para adelgazar, anabólicos, entre muchos otros que actúan directamente sobre el volumen y forma del cuerpo. Asimismo cremas, lociones, perfumes, jabones, maquillajes cuya finalidad es “mejorar” la imagen del cuerpo.

Sin duda, la expansión de los gimnasios responde a una estética corporal y más aún a una concepción simbólica del cuerpo. Al respecto Seidler afirma que «Como hombres aprendemos a tratar nuestro cuerpo como algo aparte, como algo que necesita ser entrenado. Muchas veces exigimos más de nosotros mismos porque intentamos ponernos a prueba frente a los límites del cuerpo, y esto constituye una forma de afirmar nuestra masculinidad» (Seidler, 2000:45)

Pero más allá de todos estos procedimientos para transformar los cuerpos, es un hecho que los sujetos se encuentran cada día más preocupados por lograr un control y un manejo de su apariencia ¿cuál es el objetivo? lucir bien ante una sociedad cada vez más exigente, lograr la aceptación y ser atractivo sexualmente ante los demás.

Muchas de estas prácticas que solían considerarse como “femeninas” fueron ganando terreno poco a poco en el ámbito masculino de manera inicialmente clases medias y altas que se fueron apropiando de nuevos discursos estéticos ligados a una nueva imagen corporal que no está inaugurando una preocupación del varón por su aspecto sino que responde a una creciente industria del cuerpo que se ha ampliado y diversificado gracias a una enorme mercadotecnia que utiliza todas las vías a su alcance para promoverse. A partir de esto podríamos preguntarnos si los metrosexuales están generando nuevas formas de masculinidad o si sólo estamos ante extremas de consumo de lo corporal en donde la apariencia se está ubicando como uno de los más importantes atributos masculinos.

### **Cuerpo y sexualidad**

A pesar de que la mayoría de los estudios sobre masculinidad han abordado el cuerpo casi exclusivamente en relación a la sexualidad, no podemos dejar de considerar que aún en esta relación encontraremos una enorme diversidad de formas en que se establece.

Para el caso de los sujetos gay en particular, el tema del cuerpo en relación con la sexualidad adquiere una enorme importancia debido principalmente a la manera en que se han ido creando una serie de clichés que no necesariamente corresponden a la realidad. Diríamos que quizás el que más presente se tiene es el que se refiere a identificar al gay con lo femenino y por ende con ser receptivo analmente en el encuentro sexual.

Dentro del trabajo de campo llevado a cabo en la ciudad de Puebla se hizo evidente que en lo referente a la sexualidad esto no es así en la mayoría de los casos.

Quizás el detalle más sobresaliente en las entrevistas fue que muchos de los jóvenes afirmaban que no practicaban la penetración anal en el encuentro sexual, y que más bien se buscaban otras formas de placer erótico. Dado que contrasta esto con los datos obtenidos en entrevistas realizadas en contextos distintos, consideré importante explorar las razones de ello.

De manera preliminar es posible señalar algunos factores que resultan reveladores para entender la manera en que se está construyendo la sexualidad. Un primer aspecto es el creciente temor en muchos de estos jóvenes a adquirir enfermedades de transmisión sexual, lo que aparentemente los estaría llevando a abandonar todas las formas que real o imaginariamente resultan riesgosas, acotando entonces el encuentro sexual sólo al contacto con personas que aparentemente se encuentren sanas y de una manera muy limitada.

Otro de los aspectos que se han hecho evidente es que muchos de estos jóvenes refieren la imposibilidad de tener penetraciones anales se de forma “activa” o “pasiva”, es decir ser penetradores o penetrados. Aparentemente, ellos tendrían algún “impedimento físico” para tener este tipo de relaciones, lo cual parece ser un hecho que cada vez se vuelve más común entre estos varones.

Estos dos hechos han provocado que se presenten modificaciones en el ejercicio y/o en los discursos de la sexualidad, así como en la manera en que se construye la socialidad. Es claro que estas transformaciones no están inhibiendo la transmisión de enfermedades pero sí está incidiendo en la percepción que de sí mismos tienen estos varones.

Los sujetos claramente están modificando muchas de las valoraciones en torno al cuerpo y la sexualidad con una búsqueda más apremiante de lograr un cuerpo “bello”, y con ello una valoración más conservadora de la sexualidad que censura las prácticas “promiscuas”.

## **Conclusiones**

Para el caso de la ciudad de Puebla, los discursos de género en relación con la masculinidad resultan fundamentales. Si bien el crecimiento urbano y la migración de jóvenes de estados del sur de la república a la ciudad de Puebla para realizar estudios a nivel superior han generado una población más heterogénea, como ya lo señaló Sennett esa diversidad no garantiza un ambiente de mayor tolerancia social.

A los jóvenes gays de Puebla les sigue preocupando el tema de la masculinidad pues ven en ello un elemento que les puede permitir mantenerse en el anonimato con la idea de que mientras no se vean como homosexuales no serán considerados como tales.

El cuerpo en este sentido tiene una gran importancia pues es el elemento a partir del cual se define la manera en que se puede establecer una relación sexual o afectiva. La imagen corporal ha pasado a constituir uno de los puntos esenciales al momento de decidir iniciar un encuentro con un sujeto desconocido. Mucho de lo que esta en juego en ello es la salud y la belleza que siguiendo la lógica que existe en las sociedades contemporáneas son totalmente equiparables.

Los modelos estéticos son cada día más complejos y demandantes de manera que se pueda mantener la imagen corporal en los términos que socialmente se esperan. Con ello es preciso que los sujetos se mantengan al día pero siempre bajo una lógica de consumo.

Estas líneas apenas son un acercamiento que tiene que profundizarse en el estudio de la masculinidad y el papel que está jugando el cuerpo en su construcción.

## **Bibliografía**

Eribon, Didier. *Reflexiones sobre la cuestión gay*, Anagrama, Barcelona, 2001.

Gutmann, Mattherw C. *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. ni macho ni mandilón*. El Colegio de México, México, 2000.

Laqueur, Thomas, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid, 1994.

Seidler, Victor J. *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*, Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Paidós, México, 2000.

Sennett, Richard. *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza, Madrid, 2002.

# EL CUERPO MASCULINO HOMOERÓTICO EN EL ESPACIO VIRTUAL

Moacir Lopes de Camargos (UNICAMP)

## I. Introducción

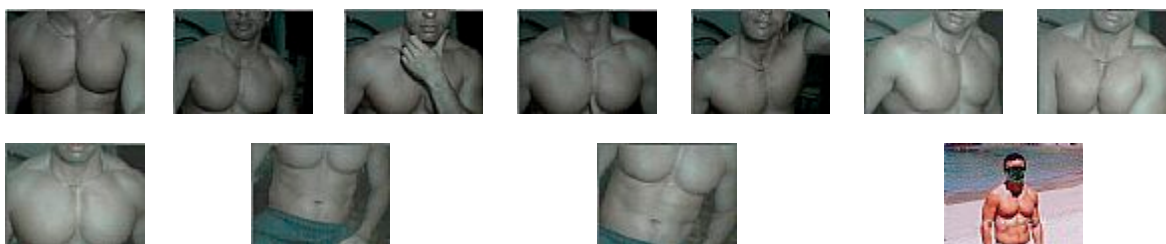
Hace diez años comencé a utilizar la Internet. En aquella época las computadoras no nos ofrecían muchos recursos por lo que no conocíamos muy bien el mundo virtual. Sin embargo, la evolución tecnológica tuvo, sobre todo a partir de los 90, una increíble innovación<sup>1</sup>; lo que es hoy, la *web*, la cual nos permite conocer el mundo y las personas sin salir de nuestras casas. Tomando como punto de partida lo antes afirmado me pregunto, a la vez que reflexiono: ¿Cómo voy a ir a un congreso y hablar del cuerpo virtual siendo uno de ellos? ¿Puede ser el investigador el objeto de su propia investigación? Estas preguntas no tienen respuestas simples. Además, no hay espacio en este ensayo para discutir la crítica ontológica que necesita la esencia del ser. Podría hasta plantearme una discusión filosófica acerca del ser, pero mi interés en este trabajo es discutir el cuerpo virtual homeorótico que es (re)creado en las imágenes para hacer promesas performativas de amor a través del lenguaje. Por eso, cuando iniciamos una investigación, debemos tener una buena relación con nuestro objeto de estudio. Si fuera de otra manera, no podríamos alcanzar nuestro objetivo de investigación. A partir de aquí nos cuestionamos lo siguiente; ¿cómo es que podemos interaccionar con él y a la vez desarrollar una buena pesquisa?

---

<sup>1</sup> Hablo de la realidad de Brasil y de acuerdo al punto de vista de un estudiante de una universidad pública pequeña.

## II – Desarrollo y Metodología de análisis

Para mi análisis seleccioné y me apoyé en los anuncios de hombres para hombres extraídos de la página [www.disponivel.com.br](http://www.disponivel.com.br) . Mi objetivo no era hacer una investigación cuantitativa, por éso en mi elección, tuve en cuenta la recurrencia de determinadas regularidades discursivas en los anuncios. La primera regularidad que me impactó ( que llamó mi atención) fue la obsesión por la afirmación del carácter de ser un hombre masculino: *sou macho, másculo; sou macho con voz e jeito de macho; sou sou macho, corpo malhado; sou macho truncudo*<sup>2</sup>. Estas afirmaciones muestran una preocupación por probar la existencia de la masculinidad, o sea, el hombre macho con voz fuerte y cuerpo musculoso, que exhibe la “originalidad” y la “pureza” del sexo masculino. Estas cualidades cuando son observadas desde el punto de vista ideal, natural y original pueden ser reconfirmadas por la exposición de imágenes del cuerpo que casi siempre aparecen sin cara (el lado público de la identidad) y es extremadamente fragmentado. Grandes y musculosos pechos y otras partes del cuerpo son exhibidos de diversas formas y poses posibles:



Esta fragmentación es una herencia de la medicina que, desde Descartes, separó en el cuerpo en *res cogitans* y *res extensa*, o sea, surgió la dicotomía que

---

<sup>2</sup> Mi opción es mantener todas las citas dentro de este ensayo en el idioma de origen.



persigue todos los estudios occidentales: *cuido do corpo e da mente; sou bonito e inteligente*. Actualmente, podemos ver que las personas, en los hospitales, son tratadas (por especialidades) separadas de sus órganos corporales, no de una forma holística. En estas instituciones hay especialistas que atienden cada tipo de enfermedad. Según el médico brasileño Dráuzio Varela, la persona es tratada como se fuera un conjunto de herramientas y sistemas; éso no es posible ya que estamos hablando o nos estamos refiriendo a seres humanos. Sin duda, la computadora contribuye para que este tipo de tratamiento sea concretizado en los hospitales.

En referencia al cuerpo virtual, los recursos que ofrecen los *softwares* permiten a los anunciantes fotografiar y recomponer todos los fragmentos de sus cuerpos para que ellos queden limpios, jóvenes y perfectos en todos los aspectos, incluso sin el peso de la muerte o hasta libre de enfermedades, sobre todo la “tan monstruosa sida” (Le Breton, 2003). Algo similar ocurre diariamente, con la utilización de las diversas técnicas de la cirugía plástica que modifican los cuerpos, liberándolos de impurezas. Lo peor es la “gordura”, el gran horror del mundo contemporáneo. Así, el cuerpo (*fat free*) es construido y valorado como una mercancía en busca de un modelo hegemónico de belleza idealizada. No les importa lo que hay que sacrificar para lograr este modelo ideal de cuerpo o sufrir como ocurría en el mundo antiguo con mucho(a)s religioso(a)s que buscaban la pureza del espíritu. Lo importante es que el cuerpo ideal sea adecuado, bonito, admirado, o sea, hay una especie de ascesis corporal partiendo de tres categorías básicas: salud, alimentación y belleza. Para concretar y apoyar ese “ideal

político” los restaurantes y supermercados ofrecen y venden todos los tipos de comidas *diets* y *lights*, y la cosmética crea, cada día, nuevos productos milagrosos para hombres y mujeres<sup>3</sup>. Tanto en las grandes como en las pequeñas ciudades los gimnasios son los lugares ideales para desarrollar y ver crecer nuestros músculos; además de ofrecer diferentes opciones de ejercicios físicos. Larrosa (2003:169) nos explica que:

*(...) o culto do corpo do mundo contemporâneo é tão doentio como o horror ao corpo de outros tempos. Nossa obsessão pela fabricação e pela exibição do corpo também produz sujeitos sem corpo e corpos sem sujeitos.*

En la Internet, los cuerpos perfectos, creados por los *softwares*, son anunciados para ser observados, contemplados y consumidos como mercancías limpias; así nacen los cybercuerpos. Eso enfatiza la dicotomía de género, como podemos evidenciar a través de las siguientes afirmaciones: *detesto efeminados; não curto efeminados*. Juntamente con el perfeccionamiento de los cuerpos virtuales y el lenguaje, crease una nueva categoría o sea la de aquellos que no pueden ser elegidos, pues son considerados inferiores y poluen el mundo, además de poner en riesgo el cuerpo considerado como algo superior, puro. Estes seres abyectos, como bien explica Butler (2000:96), *son sujetos inviables que no son nombrados ni prohibidos dentro de la economía de la ley*. Estos seres invisibles también pueden

---

<sup>3</sup> Hay en el mercado editorial brasileño decenas de revistas masculinas y femeninas que enfatizan el cuidado con el cuerpo, las diversas técnicas de cirugía plástica (poner silicona en los pechos para las mujeres brasileñas ya es algo normal), cuidados con alimentación y belleza, tratamientos cosméticos para piel quedar joven y bonita. En las revistas de asuntos generales y periódicos siempre es común leer diversos artículos acerca de los cuidados con el cuerpo. El poder de esta *media* divulga estudios científicos que comprueban los males de la gordura para que nadie conteste. Eso refuerza el modelo ideal de cuerpo bello que todos nosotros debemos exhibir en los días actuales.

ser aquellos que no siguen los patrones de la belleza determinados por el modelo hegemónico social: *não curto gordos; quero cara de até 25 anos*. Nos dimos cuenta “con horror” que el hecho de ser gordo o sea la “gordura” proveniente del mundo social pasa a formar parte del mundo virtual y es tratada con la misma intensidad. Podemos decir, que el modelo juvenil es más valorado ya que el de los viejos está dentro de otra categoría que puede ser considerada como inferior – aquella de los no-elegidos.

Estos cuerpos intolerables dentro de la vida social son también temidos dentro del mundo virtual que, en un primer momento, se nos presenta como un espacio democrático. Sin embargo, la existencia de estos cuerpos inviables, considerados como sucios, son necesarios para que los cuerpos ideales reafirmen su masculinidad que es compulsoria y construida dentro de un ámbito histórico y social. Ella no es dada a priori, tampoco es determinada por lo biológico, una vez que los cuerpos escapan al control pedagógico en todos los momentos y nuevas identidades buscan espacio (Louro, 2004). Entonces, el lenguaje es el puerto seguro donde el cuerpo virtual busca su forma de legitimación. Las palabras de Larrosa (2003:173) apuntan en la misma dirección:

*tanto o corpo (porque é linguagem) como a linguagem (porque é corpo) escapam ao seu controle pedagógico, a qualquer tipo de controle. Quando a vida humilha, a vida resiste e rebela. E tanto o corpo como a linguagem são vivos.*

Otra regularidad que es muy destacada en los cuerpos virtuales es la exhibición del pene, el símbolo fálico de poder. La genitalia desnuda de los anunciantes es

una forma, quizás la más fuerte de probar la masculinidad y la fuerza del macho. Igualmente que otras partes fragmentadas del cuerpo, el pene erecto es exhibido con gran destaque en distintas imágenes. Es interesante observar como sin mostrar la cara, los cuerpos muestran el pene. En muchos anuncios, este miembro es el representante único del sujeto que habla, de esa manera, el cuerpo es reducido a un órgano sexual. Eso confirma la importancia del miembro viril como el principal centro de afirmación de la masculinidad: *sou macho, bem dotado*. Si en la vida pública el miembro queda escondido, en la *web* puede ser exhibido en todas las maneras posibles, sobre todo con la llegada de cámaras digitales<sup>4</sup>. Por ejemplo, en la antigüedad, el pene era objeto de adoración y admiración.. Destaca Trevisan (1998) el hecho que los hombres brasileños tienen la costumbre de rascarse públicamente el sexo. Eso significa, que además de ser una forma de exhibición es también un apoyo concreto de poder, para así, confirmar la cualidad de su masculinidad. El investigador explica también que hay culturas en las cuales los varones se ponen la mano en su pene cuando hay algún mal presagio.

Finalmente, paso a discutir las promesas de amor del cybercuerpo. Para este análisis me apoyo en los estudios de Austin (1990) acerca del acto performativo del lenguaje y también en la investigación de Felman (1980) que retoma los trabajos del filósofo inglés para analizar la pieza de Molière llamada Don Juan. El aspecto más importante de la teoría austiniana es que, para el filósofo, el lenguaje no es solamente constativo – afirmativo o negativo – al contrario, el lenguaje es

---

<sup>4</sup> La obsesión por el pene puede ser constatada en el siguiente sitio: [www.avaliemeupinto.com.br](http://www.avaliemeupinto.com.br)

una forma de acción. Eso causa una verdadera revolución en la forma de considerar el lenguaje fuera de los planes de verdad de la semántica y pasa a considerar las condiciones de felicidad o infelicidad del acto de habla (Souza Filho, 1990). Felman usa esta visión de lenguaje para hacer un análisis del escándalo del cuerpo hablante de Don Juan.

Por medio del lenguaje, el conquistador hace promesas de amor a todas a las mujeres constantemente. Pero, sus promesas no son cumplidas, solamente se repiten con un gran esfuerzo de su cuerpo. Al final de la pieza, las promesas de Don Juan fracasan y su cuerpo no es capaz de cumplirlas, por lo que la muerte es el mejor camino. De igual manera, a Don Juan, el cybercuerpo también hace sus promesas: nace el Cyberjuan.

El conquistador virtual hace tantas promesas como el Don Juan. Tal vez para que al Cyberjuan le fuera más fácil hacer promesas en el mundo virtual, tampoco necesitaría utilizar la boca y un *tête-à-tête*. La computadora ofrece una posibilidad que facilita la repetición de la misma promesa y ella queda disponible, así, para millones de interesados. El Cyberjuan utiliza el performativo para prometer: *prometo te deixar feliz; prometo que você não vai se arrepender*. Pero, estas promesas también pueden no ser cumplidas, porque el cuerpo que es prometido virtualmente puede no tener un homólogo real. Puede ser solamente una creación virtual, para ser contemplada y admirada en el mundo *web*. Se puede considerar también que la promesa es del locutor idealizado que se proyecta a un interlocutor. Eso es justamente algo que facilitaría la infelicidad de la promesa. Los dos conquistadores no permanecen en el tiempo, pues las promesas son hechas en

primera persona (yo) y es ésto lo que ellos no son capaces de cumplir ya que sus promesas no son constativas, pues dependen de la felicidad o infelicidad de sus actos de habla. Si Don Juan es muerto al final de la pieza de Molière, el Cyberjuan ya esté muerto en el espacio virtual.

Una consideración, tal vez un poco pesimista, de este ensayo podría ser que, en un futuro próximo, el cuerpo sea solamente virtual, incluso el sexo podría serlo. Como afirma Le Breton (2003), a través de la voz el ser humano – delante de la computadora - podría elegir el cuerpo que desea para hacer sexo, o sea, el erotismo en el sentido de Bataille, desaparecerá. Lo más risorio, es que hoy en día, las personas no hablan con sus vecinos, pero en la Internet se desnudan sin pre-conceptos ningunos al mundo que las rodea.

## **Bibliografía**

AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer*. (Trad. Danilo Marcondes de Souza Filho). Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BOURDIEU, P. Conferência do prêmio Goffman: a dominação masculina revisitada. In: LINS, D. *A dominação masculina revisitada*. (trad. Roberto Leal Ferreira). Campinas, SP : Papyrus, 1998.

BUTLER, J. Afterword. In: FELMAN, S. *The scandal of speaking body. Don Juan with Austin, or seduction in two languages*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

BUTLER, J. Imitación e insubordinación de género. In : *Revista de Occidente*, n. 235, Madrid : Fundación Jose Ortega y Gasset, dec. 2000.

BUTLER, J. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del « sexo »*. (trad. Alcira Bixio). Buenos Aires: Paidós, 2002.

FELMAN, S. *Le scandale du corps parlant*. Paris: Seuil, 1980.

- FERREIRA, L. M. A & ORRICO, E. G. D. (Org.). *Linguagem, identidade e memória social: novas fronteiras, novas articulações*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. 15 ed. (trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque). Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.
- GHILARDI-LUCENA, M. I. O homem que faz « coisas de mulher ». In : *Letras*, Campinas, SP, PUC, 23(1): 33-41, jan./jun., 2004
- LARROSA, J. *Linguagem e educação depois de Babel*. (trad. De Cynthia Farina). Belo Horizonte/MG: Autêntica, 2004.
- LE BRETON, D. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. (trad. Marina Appenzeller). Campinas, SP: Papyrus, 2003.
- LINS, D. *A dominação masculina revisitada*. (trad. Roberto Leal Ferreira). Campinas, SP : Papyrus, 1998.
- LINS, D. *O sexo do poder*. In: LINS, D. *A dominação masculina revisitada*. (trad. Roberto Leal Ferreira). Campinas, SP : Papyrus, 1998.
- LOPES, D. et al. *Imagem e diversidade sexual – estudos da homocultura*. São Paulo: Nojosa Edições, 2004.
- LOURO, G. L. Corpos que escapam. *Revista Labrys de estudos feministas*, n. 4, ag./dez. de 2003. Disponível em [www.unb.br/ih/his/gefems](http://www.unb.br/ih/his/gefems)
- MONTEIRO, M. Corpo e masculinidade na Revista Vip Exame. In: *Cadernos Pagu – Núcleo de Estudos de Gênero da UNICAMP / IFCH*. N. 16, p. 235-266, 2001.
- PINTO, J. P. *Estilizações de gênero em discurso sobre linguagem*. (tese de doutorado). Campinas, SP: UNICAMP, IEL, 2002.
- RAJAGOPALAN, K. Discurso e história: Bakhtin versus Austin quanto às possibilidades de uma articulação. In: XL Seminário do GEL – *Estudos Lingüísticos*, USP, UNICAMP, 1993.
- RODRIGUES, J. C. *Tabu do corpo*. 3 ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- ROSÁRIO, N. M. *Mundo contemporâneo: corpo em metamorfose*. Disponível em [www.uff.br/mestcii/rep](http://www.uff.br/mestcii/rep). Acesso em 2003.

SANT'ANNA, D. B. A insustentável visibilidade do corpo. *Revista Labrys de estudos feministas*, n. 4, ag./dez. de 2003. disponível em [www.unb.br/ih/his/gefem](http://www.unb.br/ih/his/gefem)

SILVA, T. T. (org.) *Identidade e diferença : a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOARES, C. L. Pedagogias do corpo. *Revista Labrys de estudos feministas*, n. 4, ag./dez. de 2003. disponível em [www.unb.br/ih/his/gefem](http://www.unb.br/ih/his/gefem).

SWAIN, T. N. O normal e o « abjeto » : a heterossexualidade compulsória e o destino biológico das mulheres. In: LOPES, D. et al. *Imagem e diversidade sexual – estudos da homocultura*. São Paulo: Nojosa Edições, 2004.

SWAIN, T. N. “As teorias da carne”: corpos sexuados, identidades nômades. *Revista Labrys de Estudos Feministas*, n. 1-2, jul./dez. de 2002.

TREVISAN, J. S. *Seis balas num buraco só: a crise do masculino*. São Paulo, Record, 1998.

VESALIUS, A. *De humani corporis*. (trad. Pedro Carlos P. Lemos e Maria Cristina V. Carnevale). Campinas, SP : Editora da UNICAMP, 2003.

WEEDON, C. *Feministe practice and poststructuralist theory*. Oxford: Blacwell, 1992.

WOODWARD, K. Identidade e diferença : uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (org.) *Identidade e diferença : a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

WYLY, J. *A busca fálica : Príapo e a inflação masculina*. (trad. Aracéli Martins). São Paulo: Paulus, 1994.



**II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES****EL CUERPO DESCIFRADO**

México D.F./octubre 2005

**EL SABER DEL CUERPO, UNA CONSTRUCCIÓN DE VIOLENCIA**

José Highlander López Anguiano y  
Dr. en Psic. Eduardo De la Fuente Rocha

José Highlander López Anguiano  
Grado académico: Estudiante de 12º Trimestre de la Licenciatura en Psicología  
Institución: UAM Xochimilco  
Ciudad: México D.F.  
País: México  
Correo electrónico: Tatafreud 74@hotmail.com

Dr. en Psicología Eduardo De la Fuente Rocha  
Grado Académico Dr. en Psicología Junguiana  
Maestría en Terapia Gestalt.  
Institución UAM-Xochimilco Profesor-Investigador del departamento de Educación y Comunicación. CSH.  
Dirección: Gabriel Mancera No 511, Col del Valle, Del. Benito Juárez, D.F. C.P. 03100. Tel. 56 87 00 26. Fax 55 23 30 32.  
Correo electrónico: fuentee@correo.xoch.uam.mx

**EL SABER DEL CUERPO, UNA CONSTRUCCIÓN DE VIOLENCIA**

¡El hombre no llegará jamás a la luna! Esa es una afirmación que en un momento de la historia, el hombre postuló como un axioma, puesto que el hombre no es un ave y su cuerpo no está hecho para volar. Mas hoy en día los conocimientos del hombre han rebasado lo que en la antigüedad, en el mejor de los casos sólo se llegó a imaginar.

La humanidad ha visto crecer a una infinidad de pensadores que han proporcionado grandes adelantos. Por ejemplo, antiguamente se pensó que Atlas soportaba la tierra, otros pensaron que la tierra era plana y sostenida por cuatro tortugas, después, dijeron que la Tierra era el centro del universo, posteriormente, algunos representantes de la Santa Inquisición hicieron que un hombre se retractara de sus conocimientos so-pena de muerte, puesto que él, Copérnico, decía que la tierra se movía alrededor del sol, y así los conocimientos fueron avanzando gradualmente cada vez más.

Por otro lado, Darwin se encargó de pulverizar la teoría de la generación espontanea mediante su teoría de la evolución; y posteriormente, el famoso tercer golpe al ego a la humanidad, un psiquiatra vienés llamado Sigmund Freud, dijo que no es la consciencia la que rige la mayor parte de la vida del hombre, sino el inconsciente.

Y también las ciencias exactas han sentido su revés en el conocimiento, puesto que Einstein, demostró que si se mide una unidad, como puede ser un centímetro, y luego con la misma regla, se mide otro centímetro, no serán, ambas, exactamente iguales, y esto lo llevó al terreno de la física y lo demostró en la acústica, dejando atrás el conocimiento de la teoría de la relatividad en su sentido restringido y abriendo una brecha a la teoría de la relatividad especial y general, modificando considerablemente las ciencias exactas, por su crisis, misma que a la que hizo referencia un filósofo llamado Martín Heidegger.

Pero todos estos conocimientos de todas las disciplinas, dan la impresión de ser cada vez más perfectos, o por lo menos más cercanos a la perfección, en una forma

parecida a lo que planteaba Hegel con relación a la dialéctica entre sujeto y objeto, en donde se encuentra de por medio el conocimiento y que con cada nueva posición dialéctica es más perfecto y tiende hacia el espíritu absoluto, pero el problema es que ni siquiera la matemática ha demostrado ser perfecta, y por lo tanto el resto de las ciencias exactas y las sociales con mucha mayor dificultad. Es decir, se pone en tela de juicio la posibilidad de llegar a un conocimiento puro, absoluto. Tanto los conocimientos del exterior del hombre, como los conocimientos al interior del hombre, su cuerpo.

Pero además cabe señalar un fenómeno bastante curioso, y es que aquellos que han llegado a un conocimiento pueden tomar dos caminos, tomarlo como algo que ayuda a ver un poco más allá, tal como lo esboza desde su prologo Charles Darwin en "El origen de las especies" o por el contrario, tomarlo como una verdad; pero que en cualquiera de los casos se da en un momento histórico-social específico.

Mas en esto, nos vemos en la necesidad de volver a la ya antigua antinomia Sujeto-objeto. Es decir, estamos en el dilema de que si es el sujeto el que construye el conocimiento del objeto, el cuerpo, o este conocimiento nace del objeto, la cosa en sí. Algunos como Piaget dirán que ambos son dinámicos y otros, como Braunstein, que en realidad el problema está mal planteado.

Nosotros, creemos que el problema va más allá, puesto que aunque la fenomenología utilizada por Heidegger plantea permitir ver el fenómeno desde

preguntarse si lo que hay dentro de uno también existe ahí afuera<sup>1</sup>, también es cierto que lo que se ha construido como verdadero siempre apunta a lo real, como lo menciona el psiquiatra y psicoanalista, Lacan<sup>2</sup>. Pero la verdad no es fácil alcanzarla.

Y esto lo vemos desde la perspectiva que aborda Descartes con aquello de la división entre la res extensa y la res cogitans, dicho de otro modo, entre el cuerpo y la mente. Pero a ello agreguemos que no sólo se rompe la unidad del cuerpo y el pensamiento, sino que está de por medio el inconsciente. Por lo anterior nos preguntamos ¿Qué relación tiene con el cuerpo? Pues que es el pensamiento de un hombre el que se pregunta por el cuerpo del otro y por el suyo, y en su actuar, en su proceso de conocimiento, estará de por medio los actos inconscientes, y esto no lo acerca con gran facilidad a ver lo que es, sino lo que quiere, puede o se permite ver.

De tal suerte que los sentidos sirven como puente entre el cuerpo y la mente, para lograr ver por medio de los aparatos de las ciencias médicas al cuerpo como un organismo, pero difícilmente una persona podrá dar cuenta de los afectos que surgen de su pensamiento, y se encuentran dentro de un cuerpo, y por lo tanto hay una imposibilidad de conocer absolutamente todo lo que habita en ese cuerpo, y sólo se puede conocer por los efectos que éste produce, por lo óptico, lo decible, lo tangible.

---

<sup>1</sup> Tomando en cuenta la fenomenología que utiliza Martín Heidegger, veremos que desde su sentido etimológico la fenomenología *φαινόμενον* es “permitir ver lo que se muestra tal como se muestra por sí mismo”(Heidegger; 1927:39)

<sup>2</sup> Dice Lacan “ Que lo verdadero apunta a lo real, es un enunciado fruto de una larga reducción de las pretensiones a la verdad. Cada vez que la verdad se presenta, cada vez que se afirma como un ideal cuyo soporte puede ser la palabra, no es cosa fácil alcanzarla.” (Lacan:1972-1973:110-111) y agrega “Todavía hoy, al testigo se le pide que diga la verdad, sólo la verdad, y es más, toda, si puede, pero por desgracia, ¿cómo va a poder? Le exigen toda la verdad sobre lo que sabe, pero en realidad lo que se busca, y más que en cualquier otro, en el testimonio jurídico, es con qué poder juzgar lo tocante a su goce. La meta es que el goce se confiese y precisamente porque puede ser inconfesable. Respecto a la ley que regula el goce, esa es la verdad buscada.” (Lacan;1972-1973:111)

Y sin embargo, lo que se hace es interpretar, pero esto conduce al problema de la rata en el laberinto, donde se interpreta el porqué la rata hace tal o cual cosa, pero que en última instancia es la interpretación subjetiva del un hombre en contacto con una sociedad.

Es decir, los sentidos nos aproximan al conocimiento del cuerpo, pero aquello que no pasa por los sentidos, sólo da muestra de un azoro por la imposibilidad de pasar completamente a través del lenguaje.

Por lo tanto, el saber – según lo demuestra Foucault – es de origen jurídico, se plantea como la suma de dos mitades; la primera pregunta ¿Qué?, para nosotros ¿Qué es el cuerpo, ¿Qué es verdad de lo que se dice del cuerpo y no es aprensible a los sentidos? Pero la otra mitad, aquella que debería responder, no puede hacerlo más que –en el mejor de los casos – de manera interdicta, entredicha.

Pero entonces, ¿Por qué algunos sostienen el conocimiento de algo sobre el cuerpo como una meta alcanzada? Pues porque es una construcción humana, una fabricación, según lo plantea Nietzsche y Foucault y que como tal, está constituida por una relación de poder, ya que está sujeta a ciertos dominios de saber.

Entonces vemos que aquel saber sobre el cuerpo es siempre a medias, como una derivada que tiende a cero, sin que por ese hecho, tienda a la perfección. Además, este saber se encuentra en muchas ocasiones en oposición con otros saberes. El primer saber, toma al segundo como no verdadero o falso, mientras que el segundo

saber hace lo mismo con el primero, generando las dos posiciones necesarias y opuestas para llevar a cabo una relación de poder en lo que respecta al saber del cuerpo.

Estos saberes no necesariamente se presentan se dan en un mismo tiempo y espacio, sino que se puede juzgar sobre un saber del presente o del pasado. Al ser de diferente tiempo, difícilmente se podría llevar a cabo una relación de poder, sino una relación violenta, puesto que el pasado para ejercer poder debería presentar una tensión entre los dos saberes, lo cual no se da, sino que uno se impone sobre el otro, violentándolo, es decir, que el saber presente sobre el cuerpo queda impuesto. Por ejemplo, es el caso de Paracelso. Ahora, las ciencias médicas y no medicas pueden con toda libertad destruir la posición de saber sobre el cuerpo que instauró Paracelso, sin que por ello tenga algo de validez, como lo sacó a la luz C. Jung; pero Paracelso no se puede defender su posición, no puede ejercer resistencia y por lo mismo no existe relación de poder sino de violencia entre los saberes que no se corresponden en su tiempo.

Es así, que estos saberes se entretajan en relaciones sea de poder o de violencia generando un tipo especial de sistemas de saber; algo así como un engranaje que corresponde a una época determinada y por lo mismo, se ve influenciada por lo político, lo económico y lo social.

Por ejemplo, en su libro "Historia de la sexualidad", Foucault hace referencia en su primer capítulo al saber del cuerpo en la época victoriana. En esa época, impúdico sería aquel que bailara moviendo las caderas. La represión sexual era lo

suficientemente fuerte como que para que los deseos sexuales – según la teoría freudiana – fueran tan reprimidos y silenciados que generaran aquellas famosas fantasías de los casos que expone Freud, como el de Catalina. Pero más allá de efervescencia histórica de la época victoriana, lo que se entreteje es el silencio en el que queda la sexualidad del cuerpo y se deposita sólo en los secretos de la alcoba. Y ese tipo de represiones ahora sencillamente no es posible. Todo el gran sistema que vivimos actualmente - donde aparece como los actores más destacados la televisión y el tipo de economía capitalista – hacen que los niños comiencen a ver partes corporales que en la época victoriana sería imposible que se permitieran. Y por lo tanto el saber que se construyó sobre él porque las personas históricas sufrían en su cuerpo síntomas como la catatonía, la ceguera, la sed, fueran razonados bajo paradigmas que actualmente se consideran obsoletos por otros saberes.

Así, en cada una de las relaciones de poder o de violencia que se ejercen sobre el cuerpo lo que se juega es el poder que se tiene sobre lo óptico, lo decible, lo tangible, lo mentado; pero no sobre los misterios que entraña el cuerpo, y que no son capaces de pasar a través del lenguaje.

Pero consecuencia de todo ello, son las interminables disputas, que por más que se intenten reconciliar, siempre serán debatidas por otro. Y en este caso, esas disputas apuntan a una verdad de que lo que pasa con un cuerpo es eso y no otra cosa y por consiguiente lo que es bueno y malo para el cuerpo.

Entonces, como lo ha mostrado Foucault, al cuerpo, por el bien, se le controla, se le castiga y hasta la gratificación es controlada, siempre, desde el esclavismo hasta la

actualidad, pero en formas diferentes. Es, desde una libertad controlada, hasta una encierro en donde ya no se castiga al cuerpo torturándolo, sino encerrándolo; por esto siempre, por un bien. Y eso es porque es bueno para el cuerpo social.

Esto sólo es una visión microscópica de lo que se puede ver fuera de prisión, porque está de por medio, no solamente la explotación del hombre por el hombre con relación a la fuerza de trabajo con la que cuenta el proletario; pero por si fuera poco, al cuerpo también se le somete y sacrifica por otros fines, donde se juegan las dietas, gimnasios y cirugías entre otros, que persiguen el bien de un sujeto que no siempre es un bien para el cuerpo; puesto que en última instancia habrá que remitirnos al término "bueno" y que de él corresponde su estudio la ética.

Pero más allá de ver algo universal como "bueno" en su diferencia a los actos morales, preferimos remitirnos al término que brinda Spencer "bueno = útil". "Tú eres bueno para mí si eres útil" y algo es bueno para el cuerpo si es útil a mis intereses narcisistas, sociales, de poder, de violencia, etc.

A partir de las reflexiones anteriores encontramos que la presencia del cuerpo es la manifestación histórica de las luchas humanas en diferentes dimensiones.

En la dimensión del saber, se ha dado y continúa la lucha del conocimiento. El saber de mi cuerpo sobre mi cuerpo y el de los otros lucha sobre el saber del de los otros sobre el de ellos y sobre el mío. Lo que yo sé y atribuyo a otros cuerpos y lo que otros atribuyen al mío, corresponde a mundos distintos capaces de no tocarse. El cuerpo de los otros llega a ser el cuerpo de lo extraño, de lo desconocido que por parecerse y ser tan igual al mío me confunde y me deja perplejo al menor atisbo de



una diferencia. Creo saber de los cuerpos y creo que creo al tiempo que nado en el vacío de la ignorancia de mí mismo y de lo que creo que es lo más cercano a mí; mi cuerpo.

En el mismo momento en el que el saber de mi cuerpo se pelea con el saber de otros cuerpos, los cuerpos culturales, de manera similar y en contrapunto, realizan el mismo ritual. Grupos o corporaciones de científicos y de estudiosos de una rama del conocimiento, se debaten con los expertos de otra rama. Los dos tratan de mirar al cuerpo social y mientras unos afirman conocerlo y poder manejarlo a su antojo, otros, escépticos dudan de la posibilidad de poder acercarse siquiera un poco para poderlo ver, y aún hay quién yendo mas allá, afirma que tal cuerpo ni siquiera existe. Conocer y no conocer el cuerpo, ¡He ahí el dilema!

Los sentidos, aliados y a veces esclavos del saber, se confunden en su propio concepto, sin saber si su responsabilidad es la de dar dirección a las pulsiones corporales, es decir, sentido, o permitir a los cuerpos la percepción de sí mismos y de los otros cuerpos a través de las sensaciones o informar a los cuerpos de los estados emotivos en los que se encuentran diciéndoles como se sienten. Tener sentido de lo que se hace, experimentar sensaciones o vivenciar emociones son formas del sentir que se entretajan y confunden en una red de significaciones, Y aún así, los cuerpos parecen ajenos al sentir. Se mueven y se relacionan muchas veces sin sentido y sin sentir creyendo conocer lo que se desconoce.

El dogma de los cuerpos se enuncia en el "Conócete a ti mismo", cuando en realidad ni el conocimiento ni los sentidos son garantía de existencia y menos de vida plena

para los cuerpos. Vacíos de sí mismos, los cuerpos deambulan por espacios sin tiempo, huecos como zombies, como títeres rellenos por el deseo de los otros, para gloria de "unos otros" que quizás tampoco viven. Sin embargo, ello no importa. Las creencias de conocimiento y funcionalidad de los sentidos, se confabulan para articular en escena, la farsa de los cuerpos que dominan, que ejercen tensión uno contra otro en el llamado "poder", para lograr con ello, tanto el dominador como el sometido, garantizar y avalar su propia existencia. No importa que aplaste los cuerpos del pasado, que los desconozca pues tal vez no existieron y si existieron solo lo hicieron para que hoy, yo me pueda afirmar.

Por su parte, el presente tiene también su propio discurso. Te esclavizo y me impongo, dice el carcelero; te sujeto sometiéndome dice el esclavo. Y todo lo que creo acontece fuera de mí mientras expreso tales discursos, puede ser que sólo esté pasando en mí, como un sueño de poder y de violencia, tal vez con o sin cuerpo.

Así, esclavos y amos, carceleros y prisioneros, creemos con ello haber logrado un momento de existencia, para poder decir: ¡ahora sé!, para poder decir ¡ahora siento!, para poder decir, que me he constituido en la violencia, para poder decir ¡soy cuerpo!.

## BIBLIOGRAFÍA

- Descartes, René(1637) El discurso del Método. Ed. Cayfosa-Quebecor, España, 2003.
- Heidegger, Martin. (1927) El ser y el tiempo, Editorial Cayfosa-Quebecor, España, 2002.
- Einstein, Albert. (1916) La teoría de la Relatividad Especial y General, Editorial Cayfosa-Quebecor, España, 2002.
- Foucault, Michel "Historia de la Sexualidad" Ed. Siglo XXI. 2002.
- Lacan, Jaques. 1972-1973, Seminario No. 20 Aún. Ed. Paidós, México 2000

Marx, Carl. El capital. Ed. Cayfosa-Quebecor, España, 2003.

## **El cuerpo humano y los cinco elementos**

Sergio López Ramos, FES Iztacala UNAM y Cristian Jasso Ramírez, CEAPAC

(Esta Ponencia incluye las dos con las que participamos, por eso suman 25 páginas)

Mientras el tufo de lo antropocéntrico nos llega con las lecturas que le dan al cuerpo el mando sobre el mundo, el ser humano construye en cualquier espacio y el movimiento no sólo nace de él sino de afuera hacia adentro en conformidad con los elementos de la naturaleza. Al cuerpo no lo podemos alejar de la naturaleza, aun cuando sea cada día menos natural, hay respuestas fisiológicas que tienen miles de años y todavía están vigentes en el cuerpo; su capacidad de respuesta para mantener la temperatura o hacer redes de cooperación para evitar que una zona se muera son los indicadores. El cuerpo no es el centro del movimiento en el mundo, las respuestas internas no son ajenas a las emociones para hacer, también, movimientos en el cuerpo.

El concepto de movimiento debe ampliarse y llevarse a la dimensión de una lectura donde la vida se hace y se prolonga en el cuerpo, espacio único donde se vive. Respetar las relaciones entre el cuerpo y sus órganos es una necesidad, es una realidad que no podemos soslayar ante una prioridad filosófica o académico. Indudablemente que el saber del cuerpo ha pasado por un sinfín de propuestas que pretenden encontrar la diversidad de espacios que hacen algo con el cuerpo.

A veces las explicaciones parecen tan lejanas o tan obvias que resulta perezoso ver su importancia, valor, trascendencia, etcétera. Lo que uno puede sacar en conclusión es que la gran mayoría de los autores que hablan del cuerpo lo hacen desde el escritorio, desde la lectura o revisión historiográfica, queriendo aclararse

ellos mismos sus dudas, pero eso no sucede. Se hace necesario el trabajo con el cuerpo y mientras esto no se haga, resulta difícil comprender sólo con la racionalidad el proceso de lo corporal porque no se encuentran las relaciones más profundas construidas en el cuerpo, órganos y emociones. En ellos suceden movimientos y procesos que superan la especulación teórica. Reflexionar desde esta lógica nos permite otra lectura y nos abre la posibilidad de ir a esas conexiones que parecen ser poco probables en la lógica racional o en la discusión del alma-cuerpo e incluso en la relación intersubjetiva y un poco más allá, la conciencia.

Ante lo dicho, el lector se preguntara ¿y desde dónde se hace esta lectura? Parte de la teoría de los cinco elementos para comprender el cuerpo no sólo en el sentido filosófico, sino tomando en cuenta también los trastornos psicosomáticos. En dicha teoría se sostiene que el cuerpo está en estrecha relación con cinco elementos: madera, fuego, tierra, metal y agua. Estos elementos se encuentran dentro y fuera del cuerpo humano, por lo que éste no se puede pensar libre de acciones o procesos sociales, políticos, culturales, nutricionales ni de la construcción social predominante de una o varias emociones en un tiempo y en un espacio en relación con la geografía. Los sentimientos que se instituyen, que dan identidad a grupos culturalmente establecidos, arrojan invariablemente individuos con un cuerpo que nos muestra la cara de los gobiernos, de las miserias políticas y de las intenciones de quien ejerce el mando.

En esta lógica no importa la dualidad o el concepto de malo o bueno, tampoco se busca la verdad sobre el cuerpo, sólo es un recurso para poder comprender a los

individuos en cualquier geografía, en el entendido de que no buscamos tampoco leyes, sino sólo aplicar el principio de los cinco elementos y desarrollarlos en su bastedad de intervención con el cuerpo. La pérdida del equilibrio, de la relación cuerpo-naturaleza, no es algo gratuito, tiene que ver con las maneras de conceptualizar el cuerpo y de darle sus explicaciones desde la visión antropocéntrica, o desde la relación de alma-cuerpo o cuerpo-mente mientras la ruptura de la relación entre el trabajo manual y el intelectual se da como un principio de riqueza o de progreso. Eso tiene sus implicaciones en el cuerpo, la función de los órganos, a pesar de los miles de años, es la misma, sólo que ahora se altera su proceso de funcionamiento, sea que se incremente su trabajo o se deforme, atrofiándose o desarrollando un cáncer. El cuerpo es el espacio donde se concretan las rupturas de la relación de los elementos; el microcosmos que es el individuo, vive las implicaciones de un concepto de trabajo que acaba con su columna vertebral, con el estómago, y desarrolla un intestino moderno o un megacolon, e incluso puede paralizar el corazón con un infarto al miocardio.

De este cuerpo es del que me quiero ocupar, por eso digo que no es preciso ir al escritorio y discutir sobre la importancia de tal o cual teoría del cuerpo, si tenemos ante nuestros ojos, diariamente, personas que son la expresión de patologías, que se relacionan con ese desequilibrio energético de los órganos, en correspondencia con una emoción. Exaltar o reprimir la emoción tiene sus implicaciones en el funcionamiento del cuerpo, se construye una patología o se hace una enfermedad crónica degenerativa llamada, hoy día, *psicosomática*. Veamos pues algunas ideas sobre este planteamiento

## Elemento Madera

El origen de las mil cosas, como dice la perspectiva taoista, se relaciona con este elemento y con los otros cuatro: fuego, tierra, metal y agua. Nada es libre en este mundo, todo está íntimamente relacionado, concatenado, es un círculo de la vida que no se puede desdibujar y nos muestra cada día algo que no se puede dejar en la memoria del mundo. La madera no es sólo el lugar donde puede habitar el fuego, también es una posibilidad para poder comprender los cambios climatológicos del planeta, lo que incluye las lluvias y su ausencia: la danza de las nubes sigue el clamor de los árboles dándose esa relación cielo-tierra con un gusto que a veces, cuando uno escucha los truenos, es como si fuera un gran festejo entre ambos, teniendo como mediador los árboles y el murmullo de las hojas que se mecen al paso de la lluvia. La madera y el árbol son una imagen que podemos ver en el cuerpo del hombre que es el único animal que puede adaptarse a cualquier espacio. Cuánto no le debemos a los árboles, tanto, que lo que respiramos es parte de ellos; a veces parecemos ingratos ante su destrucción, ante la pérdida del respeto a su enseñanza de vivir con el principio de cooperación, nos los saltamos como si el mundo fuera de nosotros.

El elemento madera no sólo es el hígado y la vesícula biliar en el cuerpo, también es tendón, es ojos, es piel, es color verde, es un sabor agrio, es el coraje de una emoción que se desplaza con lentitud en el interior del organismo y un día da la sorpresa al mostrarnos cómo se puede destruir un individuo por medio de la artritis.

Madera no sólo es un elemento que podemos descifrar con los ojos de una relación emoción-órgano. En la relación que tiene con los otros órganos se han de establecer los procesos de menstruación, de alimentación de la sangre, ya que es la sabia que fluye en el árbol de la vida. Podemos ver que madera es árbol y el hígado hace esa función, nutre el tejido sanguíneo y pone en el cuerpo la esperanza de una vida, pero también puede hacerlo fallecer con la cirrosis o hepatitis. El árbol se muere, se hincha o se seca, eso sucede cuando la sangre y sus funciones del hígado han perdido su ki, han dejado de llevar el principio de la vida por el tejido sanguíneo. De las más de doscientas funciones que hace el hígado podemos encontrar que lo valioso es su armonía; así, podemos encontrar personas armoniosas y radiantes, con ojos blancos y no amarillos, con el abdomen no inflamado por un mal funcionamiento hepático. Madera pues no sólo es un principio de hígado y vesícula biliar, es también un cuerpo que se prolonga cuando la armonía predomina en el interior. Madera no sólo es la única manera de aprender que la enseñanza de la vida está en un árbol, único ser vivo del planeta que puede vivir más de setecientos años; algo nos debe decir este acto de la existencia en el planeta, por eso el hígado y su armonía interior con las emociones puede darnos una vida placentera y larga. Con el predominio de un sabor agrio o una emoción en el cuerpo empezarán los problemas. Ir más allá de la explicación fisiológica nos obliga a decir que el cuerpo y el árbol se asemejan pero que el hígado y la vesícula biliar se han conjugado para poder hacer un cuerpo que perdure y pueda mostrar el interior de una manera diferente; es decir, uno puede ponderar su cara pero el hígado nos muestra que la melanina no es cosa de



juego, no está libre del estrés de las grandes ciudades, ni de las presiones laborales y de la ira que se ocasiona en la aglomeración. Es algo a lo que no podemos cerrar los ojos y dejar que se exprese libremente en el vitíligo. Es preciso conocer que el lenguaje del hígado no sólo se armoniza o desarmoniza, se pondrá en el umbral de la fortaleza o se ira debilitando con la ausencia o exceso de bilirrubina o ácido úrico.

Asistimos a una época donde el cuerpo se va destruyendo por determinados órganos; sabemos que en el presente las ciudades que se han quedado sin el elemento madera se han convertido en iracundas, y desarrollaran con mayor probabilidad el cáncer hepático o generarán una nutrición rica en sales y en grasas que posibilitan la creación de cálculos en la vesícula biliar. La combinación no es sana: sal, grasas, azúcares blancas, *candere!* y un carácter explosivo, nos darán como respuesta un gran dolor en el costado derecho. Es probable que un cuerpo se pueda defender y tome algún té amargo para limpiar el jugo biliar, pero eso no basta para restablecer el equilibrio, es preciso dominar la emoción, controlar el impulso de destruir o de matar para evitar que en el futuro el cuerpo almacene esta emoción en algún lugar para destruir el árbol de un cuerpo que se desequilibra con una emoción dominante. Eso hace que el cuerpo no deje verse como lo que es. Un espacio donde confluyen las emociones. En nuestro tiempo es un recurso para poder hablar y excitar la palabra, la racionalidad como ejercicio de expresión de una realidad que se reconstruye con el lenguaje y nos manda las imágenes para dar un sentido a lo que se cree es la realidad del cuerpo. Asistimos a un principio de símbolos y significados que no se ha convertido en el espacio

colectivo, es, en el mejor de los casos, la expresión de una individualidad que se deja llevar por el mundo de las imágenes que se construyen en contubernio con el cerebro.

La nueva realidad emocional de nuestro tiempo incluye el dominio de una emoción, ésta es la ira y la angustia, pero en el principio de los elementos, la madera es el único espacio que puede darle sentido a todo lo que hacemos con el principio de la vida. Las dificultades en el cuerpo no son aisladas, tienen un proceso que se relaciona con la alimentación y la religión de una cultura; asistimos a la exacerbación de los mitos o de los miedos, a sentir que el cuerpo es el único espacio que tenemos y lo conducimos con la ira por delante en una sociedad altamente competitiva; ese coraje no es otra cosa que impotencia ante la ciudad del estrés donde nadie escapa a sentir frustración, rabia, coraje o ira para destruir al de a lado. Estamos en una selva de cemento que alimenta la idea darwiniana del más apto, lo que acaba con el principio de la vida y nos deja desprotegidos de la palabra bondad y de la idea de compasión. Los seres humanos se debaten en este claroscuro de un cuerpo que da mensajes y no se interpretan con el sentido de la armonía, sino que se descifran con el sentido de callar el cuerpo o de darle algo para dormirlo. El lenguaje del hígado no se escucha en la sociedad de nuestro tiempo, al contrario, darle alcohol en exceso es síntoma de una evasión y de una culpabilidad por lo que no se hace o por el triunfo de haber golpeado a los otros, sobre todo a los que se oponen a la idea de dominancia en el espacio social.

La historia de la sociedad contemporánea no está libre de las emociones de sus gobernantes, está atada a la idea caprichosa de los deseos o pasiones del cuerpo del gobernante, que es el cuerpo de los súbditos.

Ejecutar el poder es inevitable, algo que no se puede dejar de hacer, según los gobernantes, sólo que si sus intereses fueran de cooperación, el cuerpo de los gobernados sería otro, lo que significa que no les importan los ciudadanos. El principio de las economías políticas es rapaz y eso implica un proceso complejo para las emociones que se mueven en la desesperación y la angustia: cómo se podría alimentar la madera del cuerpo si la sociedad está en crisis, una crisis que no parece tener final. Por eso considero que el elemento madera puede convertirse en el espacio donde el cuerpo puede darle otra opción a los mensajes y llevar su sabia libre a los otros órganos, en un principio de cooperación.

En relación con este oficio de leer el cuerpo con la lógica de los cinco elementos, puede resultar un poco difícil aceptar un razonamiento de esta manera, sin embargo no es posible hacerlo con otros métodos, ya que estamos ante una compleja relación que no permite un solo esquema para leer los acontecimientos del cuerpo y la sociedad. Hacerlo implica que un ser humano no está convertido en lo que se espera de él: un cuerpo en armonía e inmerso en un grupo social que permite darle sentido a lo que es el oficio de vivir con otros. Ciertamente es que algunos aspectos no han sido superados aún: somos seres que pueden sentir asco de sí mismos, que pueden negar los orígenes derribando árboles para poner cemento como un gran escape de la Tierra; la ilusión de ser distinto se ve en su dimensión verdadera cuando sabemos que los procesos fisiológicos no han cambiado en los

últimos seiscientos años, por lo tanto el color del excremento lo define el hígado y el alimento en turno.

El elemento madera en el cuerpo se asemeja a un árbol que tiene raíces y extiende sus brazos al cielo, somos los únicos seres vivos que podemos acabar con el planeta y consigo mismos. Podemos conservarlo, es sólo cosa de actitud.

Madera, hígado, vesícula biliar, ira, color verde, sabor agrio, el viento y el lado este en la rosa de los vientos conforman un sentido de construcción y cooperación en el cuerpo.

#### Elemento Fuego

Y tenemos que su vinculación de *intergeneración* del hígado se relaciona con el corazón, el intestino delgado y la alegría, en un movimiento que va acorde con las manecillas del reloj; el elemento que le es propio es el fuego. El ser humano es como la tierra: tiene lagos, ríos y montañas, y un corazón de fuego en el centro que late para mantener vivo al cuerpo, al planeta. Este elemento se ha convertido en el mito del amor y de la vida, por su movimiento de sístole y diástole y porque registra las emociones en cualquiera de sus expresiones, lo que lo convierte en el único órgano que puede sentirse en su pulsar como un quásar del universo. Los atributos de su función están relacionados con la tarea de mandar la sangre a todo el cuerpo en una relación de continuo movimiento de la sangre periférica una y otra vez a la oxigenación; los litros de sangre que bombea dependen del tamaño del sujeto. Este corazón, que ha de trabajar con el intestino delgado la alegría de obtener los nutrientes para alimentar el cuerpo como un todo, no se puede ver

como un intestino con vellosidades que recoge el ki adquirido para mandarlo al hígado y ya con los nutrientes en la sangre viaja por todo el cuerpo para evitar que se mueran las células. Por eso la alegría de la vida puede ser como un río que fluye en el cuerpo, como un pequeño descanso del corazón en cada latido. El ritmo cardiaco se puede alterar por diversos motivos, como la ira, la tristeza, la angustia, el miedo y la alegría. Se convierte en el indicador de lo que se siente, lo coloquial traspasa la falta de lenguaje para decir lo que podemos expresara con el cuerpo, pero movimientos no se pueden descifrar fácilmente; es preciso identificar lo que se puede construir en el interior del cuerpo con un movimiento del intestino delgado o su espasmo y no tener apetito; el corazón ha de ser el espacio donde se han de dar los saltos para poder cambiar los sentimientos e incluso no dejarlos cambiar, sino continuar con los mismos a pesar de que los seres humanos somos susceptibles de poder transformarnos a voluntad. Lo cierto es que hay personas que dicen estar bien o que así es mejor su vida; los dogmas pueden tener un sentido, pero el fuego de la vida parece que se les apaga. Este elemento no lo podemos ver libre de otras partes del cuerpo como la lengua, los vasos venosos, el calor, el color rojo y el sabor amargo, incluso la estación de verano, con una orientación al sur. Cuando explicamos el cuerpo con este elemento podemos decir que el calor del corazón se fue a otro lugar, puede ser a la cabeza, por eso la confusión en la vida o en las pasiones, incluso en el saber: la necedad que invade la cabeza; los hinduistas dicen que el sexto sentido es la mente, por eso el que logra dominar la mente puede decir que es él y no los deseos de otros en su cuerpo, por eso el fuego no dominará su cabeza, la confusión por fuego será poco

probable, podrá ser por los deseos o las pasiones pero no por el fuego. Esto significa que el fuego puede ser apagado por el agua y viceversa. Por eso el punto de equilibrio en el cuerpo no es saber que están los elementos, sino la relación de cooperación entre ellos para poder almacenar los nutrientes y distribuirlos. El corazón sufre mucho cuando se tiene sangre en exceso en el cuerpo o cuando se retienen líquidos; trabajará forzado y la persona sufrirá de opresión de pecho, de dolor de cabeza, de mareos, de dolor de ojos; tendrá hipertensión, síntoma inequívoco de que hay alteraciones en los hábitos alimenticios o emociones que ponen en estado de alerta el sistema de escape y defensa: hay que dar la respuesta de salvar el cuerpo. La emoción puede ser ira, miedo, terror; el fuego del corazón puede ser un factor de alegría o de pérdida de ésta si se apaga el fuego, por eso la Tierra tiene un corazón de fuego que late y se desborda como un gran volcán, es como una sangría que aquieta la fiebre y vuelve dar paz; un latido que pertenece a una bomba, a una glándula, a un músculo; eso también es el corazón para la fisiología.

El fuego se consume y se alimenta continuamente en el cuerpo, pero se puede apagar con la grasa, triglicéridos y colesterol, que no se pueden derretir con el fuego del corazón, ya que estas grasas se pegan en las paredes de las arterias y vasos venosos e incluso se pueden convertir en un trombocito que será a la postre una trombosis y podrá obstruir la circulación del tejido sanguíneo; sus efectos van desde el cerebro o una extremidad inferior y ahí es donde podemos ver el principio de la cooperación en el cuerpo: se empezarán a abrir redes de distribución sanguínea para evitar que se necrocen ciertas zonas del cuerpo. El corazón y el

intestino delgado serán las partes que les den nutrientes y circulación de los mismos a todo el cuerpo, así que una persona que ha perdido la alegría de vivir se podrá dejar morir, su pulso será bajo, hipotenso, con medidas de hasta cincuenta en la baja cuando se toma la tensión arterial.

La alegría que se mantiene con justo equilibrio da un corazón equilibrado y no se altera con cualquier deseo o pasión, por eso el fuego del amor puede resultar un impulso para crecer o para perderse en la codependencia de sentir placer o impulsos de amor por el cuerpo. Los cuidados del cuerpo incluyen al corazón, no debe hacerse ejercicio de alto impacto, ya que podría lastimarse. La caminata es sana para darle descanso, aunque él descansa cada diástole, por eso no es bueno dormir boca abajo o de lado izquierdo, no debemos de oprimirlo o darle más trabajo aun dormidos. El corazón tiene una relación de hermano con el intestino delgado y una de hijo con el hígado y la vesícula biliar. Nada podrá ser explicado de forma independiente en el cuerpo; y cuando las emociones se conjugan, como la ira y el ritmo cardiaco, pueden tener como efecto en la persona acabar con la alegría de vivir y volverla hosca, con la cara deformada por el coraje contenido, lo que hará que la tensión arterial se incremente. El viaje de la emoción podrá ir contra otra emoción, en este caso de la alegría, y sus efectos se expresarán en la construcción de alguna enfermedad autoinmune.

#### Elemento Tierra

Donde hubo fuego hay cenizas y éstas son la Tierra. Este elemento se encuentra en el cuerpo relacionado con el estómago, el bazo y el páncreas que a su vez se

relacionan con la ansiedad. Si el hígado, la vesícula biliar, el corazón y el intestino delgado tienen una relación de hermanos y de madre-hijo, ahora estos órganos tienen una relación de hijos. Sus relaciones con otras partes del cuerpo tienen una importancia sustancial con todo el proceso de digestión. La boca, los músculos, el sabor dulce, el color amarillo con una orientación del centro les corresponde la humedad, la transformación y el verano. Por eso se dice que si la boca está seca o ceniza, es señal de que no se ha comido, y los diabéticos han de tener una preferencia por el sabor dulce. Considerados como *órganos taller* porque procesan los alimentos para obtener el ki adquirido, con el estómago como espacio o cavidad donde se reciben los alimentos, las emociones y las sensaciones, lo que implica cambios y transformaciones en su funcionamiento, haciendo prosperar la gastritis, las úlceras, los trastornos digestivos de toda índole. Se dice que un estómago fuerte es larga vida, y que un estómago débil es sinónimo de enfermedades frecuentes. ¿Pero cómo se hace un estómago fuerte? Podemos partir de la idea de contemplarlo como un músculo que necesita ser entrenado a comer; se debe de hacer trabajar con alimentos no muy masticados para que procese y eso lo entrene en el camino de la digestión sin trastornos. La razón es que con el paso del tiempo los músculos van perdiendo fuerza: en el caso del estómago sucede lo mismo, por eso entrenarlo desde temprana edad puede ayudar para que después, con el curso de los años y los cambios en los alimentos continúe, siendo buena la digestión. Es preciso decir que el estómago no se mueve solo, su relación con el bazo es importante porque el apetito se vincula con esta relación para realizar la digestión, de ahí que el páncreas y el bazo



contribuyan a que los alimentos sean procesados correctamente para que el intestino no tenga problemas para la absorción de las vitaminas y los minerales, azúcares, etc. Si el estómago anda mal en su digestión es preciso darle a tomar algún té de cuachalalate, de iztafiate, de sangre de grado. Para darle una tonificación, se puede tomar en la mañana un té de hoja de menta, de hierbabuena, entre otros; sin embargo el proceso de digestión no está ajeno a esta relación que se presenta con el estómago y las emociones; comer con enojo no es recomendable, con ansiedad tampoco, masticar lento no favorece la digestión. La emoción que se llegue a instalar en el estómago bien puede destrozarlo poco a poco hasta hacerlo terminar en un cáncer o solo inflamarlo, como síntoma de una gastritis. Podemos decir que el sabor que domine en la persona será el que más se ingiera y eso ocasiona trastornos que van desde la acidez hasta inflamaciones o irritaciones.

Cuando una emoción llega al cuerpo el primer lugar donde se expresa es en el estómago, la ruta que sigue está en función de cómo están las otras emociones en el cuerpo y con qué deseo se acompañan. Esto significa que el deseo de matar o la pérdida de la alegría, la tristeza, el miedo o la ansiedad viajarán al órgano más debilitado y la probabilidad de que se instale es muy alta. Por eso es preciso mover la emoción que se instale en el cuerpo por medio de la palabra o de los tratamientos alternativos como la bioenergética, la acupuntura, la meditación, el yoga, el tai chi, entre otros. Lo importante es hacer que la energía que se almacena en alguno de los puntos de la memoria corporal circule y no tenga un espacio de acomodo con el estancamiento de una emoción que puede irse

alojando y convirtiéndose en algo que no se puede ver. Aquí es donde podemos ver que el cuerpo hace el hospedaje de una emoción y con ello no deja que se convierta en algo que fluya, se estanca en algún lugar y cada vez que haya manera de abrir ese espacio se irá alternando o cultivando la emoción que maltrata al órgano en cuestión, eso hace que el cáncer o algún otro problema se manifieste al paso de los años. Sabemos que la ansiedad es la causante del cáncer en el estómago, por la continua secreción de jugos y la alteración de la membrana del estómago; podemos comprender que cada vez que nos enojemos la digestión estará mal. Así, la Tierra se convierte en el germen de cultivo de lo que se siembra en ella: qué emoción, sembramos en el cuerpo para poder cultivar una diabetes, una úlcera, un cáncer; es claro que la emoción se desplaza y altera al órgano en sus funciones, el caso del páncreas es un ejemplo vivo que está matando a miles de mexicanos con la diabetes mellitas de cualquier tipo. El problema no es saberlo, el punto es que el proceso de funcionamiento de la secreción de insulina se alteró, sea por un enojo o un susto en una conjugación con los hábitos alimenticios. La relación de Tierra-alimentos puede ser comprendida con el hecho de haber perdido los nutrientes más naturales; es decir, la pérdida del contacto con la Tierra se hace artificial y los alimentos son ajenos a la necesidad de sentir ese nutriente más completo, esto significa que los alimentos refinados han alterado el funcionamiento del páncreas y corresponde con el sabor que le es propio a estos órganos: el dulce.

Con la ingesta excesiva de azúcares y almidones la producción de insulina se incrementa, y llega el momento en que se convierte en una

hiperinsulinadependencia hasta que se deja de producir de acuerdo a la ingesta de alimentos refinados; el círculo vicioso que se establece con el cerebro es parte de este proceso de construcción de una enfermedad, lo que significa que el cerebro demanda glucosa para trabajar y también por adicción y ahí, en la ausencia de insulina, se expresa la enfermedad de diabetes mellitas. Esta relación con la Tierra y la idea de cultivar en el cuerpo es acorde con el principio de hacer crecer al cuerpo, por eso vemos que niños con una alimentación deficiente presentan un subdesarrollo nutricional y las enfermedades crónicas degenerativas por insuficiencias de nutrientes son más fáciles de identificar. La importancia del estómago, bazo y páncreas, en estos dos planos, uno de las emociones y otro de los nutrientes los hacen ser el origen donde se cultiva una vida y se nutre con alimento y emociones. Los afectos y las carencias juegan un papel muy importante para que las personas estén siempre pensando y construyendo recursos para suplir carencias, lo que genera ansiedad que gesta problemas en estómago, colon vías respiratorias. El fortalecimiento del estómago se debe de hacer con alimentos naturales, ésa es una respuesta de la Tierra, que es crecimiento, que es zona de cultivo para la vida, para establecer la cooperación con los otros órganos. Por eso en una relación de *contradominancia* podemos comprender por qué el hígado y la vesícula biliar son afectados por el estómago y el bazo-páncreas: al no tener nutrientes se produce una anemia, se afectan los procesos de nutrición, la madera no crece, por lo tanto no habrá fuego. Así, la concatenación de una red interna del cuerpo se expresará por medio de esta compleja forma de vivir en las sociedades de nuestro tiempo, donde si la madera, el fuego, la tierra se ven afectados en su

relación de *intergeneración*, los efectos se prolongarán con el metal que le corresponden a intestino grueso y pulmón.

### **Elemento Metal**

El oxígeno que producen los árboles ha de alimentar el fuego, para que las cenizas den razón a la Tierra que da albergue a los metales necesarios en la construcción de un equilibrio con la respiración y los desechos del organismo; el pulmón como el intestino grueso harán la función de eliminar los residuos de la obtención del ki adquirido. Eso permite comprender que la cooperación no se termina con la obtención y almacenamiento del ki, el oxígeno que respiramos no sólo llega a la sangre, también permite hacer la reacción química de eliminar los residuos de bióxido de carbono del cuerpo, lo que permite evitar la intoxicación y muerte del mismo. Los metales pesados pueden quedarse en los pulmones o irse a la sangre, implicando un proceso complejo que ha de afectar al cerebro, a la piel o a otro órgano, como el riñón, porque las impurezas también podrán ser expulsadas por la piel, considerada el tercer pulmón ya que también respira, siendo parte importante de la expulsión y obtención de agua, de humedad. La nariz es la expresión de un inicio, donde el viaje del aire que se respira pasa al árbol bronquial y el proceso de obtención de oxígeno para la sangre se relaciona con el hierro; sin este nutriente el viaje del oxígeno por todas las células de la piel no es posible. En la relación de estos órganos con otras partes del cuerpo, incluso el pelo, la emoción que domina es la melancolía, por eso en las personas que enferman de las vías respiratorias casi siempre su enfermedad está relacionada

con los pulmones, síntoma de que están deprimidas o tristes. La relación que tiene con la naturaleza, se vincula con la estación de otoño, la sequedad es parte de estos órganos, se comprende porque debe de ser libre de residuos, tanto para evitar intoxicarse como poder acumular nutrientes en el cuerpo, sea en colon o en pulmones; oxígeno o vitamina k, el color que le va es el blanco y el sabor es el picante, la orientación es el oeste. Si bien es cierto que las emociones dominantes en los pulmones son la melancolía y la tristeza sus efectos se han de expresar en la manera en que se construyen las relaciones afectivas con los otros, lo que se cosecha de la vida intersubjetiva con los otros. La manera de respirar es un elemento importante para comprender las posibles razones por las que no se desarrollan los pulmones; si un ser humano no respira con el abdomen, y sólo lo hace con la parte superior de los pulmones, desarrollará una problemática de salud con las vías respiratorias. En este caso la emoción sí es la expresión de algo muy construido y llevado a los extremos de querer paralizar el cuerpo y darle un susto con una anoxia; el problema del intestino y del pulmón es que los dos hacen la función de excretar, así que si la melancolía llega a los intestinos no habrá una evacuación correcta, significa que una emoción debe expresarse fluir, para no permitir que el intestino se espasme o se haga perezoso, La regla es evacuar cada día, mínimo, y respirar sesenta veces por minuto. Esto nos ubica en el principio de hacer que los seres humanos no pueden ser libres de respirar lo que sea, porque el cuerpo debe de tener los nutrientes para poder hacer una buena cosecha de los otros órganos. Oxigenar la sangre o expulsar los residuos del alimento no es una labor fácil, si la cruzamos con las emociones que impiden la

armonía interna. En ellos se reflejarán los efectos de una ansiedad, de una ira, de la alegría de vivir; dichos órganos están en relación estrecha con los otros órganos, sin embargo debemos construir una relación más profunda para poder comprender la parte de un cuerpo que se coopera en el rito de hacer que los otros continúen haciendo lo suyo.

El sabor picante tiene un papel muy importante en la melancolía, su consumo incita la producción de endorfinas que son un opiario del cerebro, pero cuando es una depresión profunda trastoca el proceso de respiración y el sistema inmunológico del cuerpo, por esa razón las enfermedades oportunistas hacen su presencia en las vías respiratorias o digestivas. Está documentado el caso de los problemas de tipo asmático, bronquial, gripas, etc., y su relación inmediata con el estado emocional y su baja del sistema de defensas. Incluso cuando no hay una evacuación regular existe el riesgo de desarrollar cáncer de mama, entre otras cosas, una halitosis, un colon con colitis, hemorroides y pólipos, hasta culminar en un cáncer de colon.

Podemos encontrar en la relación de *contradominancia* que la madera puede fundir al metal, esto significa que hígado puede afectar al colon y al pulmón, cuando éstos en la segunda relación afectan al hígado y a la vesícula biliar; es decir metal corta madera. La complejidad de esta relación sólo nos muestra que una emoción puede ser más profunda que la expresión de una gripa. La importancia de estos órganos como taller nos muestra el valor de la limpieza del cuerpo y de no guardar impurezas y hacer una respiración que pueda oxigenarnos para lograr que las células puedan recibir la oxigenación correcta y la vida pueda

prolongarse. Desde luego que no están solos, su relación con el riñón y la vejiga les ha de cargar la responsabilidad de recibir la sangre filtrada al pulmón para poderla oxigenar y arrojar el bióxido de carbono del cuerpo.

### **Elemento Agua**

El miedo, se dice, es la emoción que permite conservar el cuerpo alerta del peligro y habita en el riñón y la vejiga, pero también, el miedo paraliza y obstruye el funcionamiento de los pies, abre esfínteres uretrales o anales, hace perder el sentido de cordura y, cuando se convierte en terror, el cuerpo puede quedarse espasmado o bloqueado y ocasionarse un trauma que haga que la alegría de la vida se pierda.

Considerado como órgano tesoro, el riñón es, junto con la vejiga, el órgano que se ocupa del miedo en el cuerpo; al riñón le va el color negro, en él se almacena la energía vital del cuerpo, especialmente la que nos heredan nuestros padres, se le conoce como ki genético. Su función es filtrar la sangre periférica del cuerpo y volverla a mandar a los pulmones para su oxigenación y ponerla en circulación con el corazón. Las relaciones con otros órganos es vital para su funcionamiento, por eso el riñón y la vejiga sirven no sólo para eliminar las impurezas en la sangre, también cumplen con la función de cooperar con los pulmones y el corazón en una relación triangular, lo que permite darle un sentido de mayor peso a sus funciones en relación con otros órganos; al riñón le va el sabor salado pero eso tiene consecuencias cuando se da en exceso. Puede elevar la presión arterial, al retener líquidos en el cuerpo; una relación también en triángulo es la que se

presenta cuando el paciente es diabético, el páncreas, al dejar de producir la insulina, afecta al riñón en primera instancia, y el exceso de glucosa le afecta sus nefronas, lo que puede ocasionar que la filtración que haga no sea la correcta permitiendo el exceso de líquidos, lo que afecta al corazón, a su vez ese líquido se acumulará en el pulmón y después en el hígado y así el sistema de red de cooperación puede fallar y con ello perder la vida el individuo.

La relación con las emociones y con la alimentación se hace un punto importante en este órgano con respecto a la filtración de los nutrientes y residuos; un riñón fuerte por lo regular es parte de una larga vida; al contrario, un riñón pequeño o lesionado no depara larga vida, la insuficiencia renal es una muestra de ello. El riñón se expresa en la oreja, por eso los dolores de oído son muestra de que el riñón está afectado o está perdiendo ki. Cuando se pierde el ki las implicaciones se expresan a los años; por lo regular a la edad de 35 años la pérdida de ki se acelera, más si durante la infancia o juventud se alimentó mal y se abusó del sexo; salen canas prematuramente, hay dolor de sacro, baja la libido, se empieza a caer la dentadura y se afectan los huesos. Los cambios hormonales afectan por igual a hombres y mujeres, ya que el riñón tiene también a su cargo los huesos del cuerpo. Incluso se ocupa de los ciclos de producción de estrógenos. Pero ¿qué se puede hacer para su cuidado? Las recomendaciones son muy sencillas: tomar agua natural, no refrescos, no picantes e irritantes en exceso, tampoco mucha sal o azúcar; con el riñón el camino de enmedio, como decía Buda, es el justo para una vida longeva. No ayuda mucho al riñón la vida sedentaria, el invierno es su estación, por eso en el frío hay que darle agua para un mejor funcionamiento en



cuanto a filtrar la sangre y no esté espesa, la oxigenación por la irrigación será beneficiosa para la conservación de una temperatura corporal. Hay indicadores que nos dicen que el riñón está funcionando mal: ojos, manos y pies hinchados, puede ser por las mañanas al despertar, o por la tarde después de una jornada de trabajo. En esos casos es recomendable algún té de pingüica, cola de caballo, cancerina, pelos de elote, doradilla, entre otras, pueden ser solas o combinadas; también tomar un litro al día como agua de tiempo, cuando menos por siete días y hacer cambios en la dieta, menos carnes rojas, menos sales y azúcares. Algunos de los síntomas del riñón, considerados como silenciosos, es cuando las personas además de amanecer hinchados, tienen cansancio al despertar, un cansancio crónico, donde la persona nunca descansa, quiere dormir más; en algunos casos aparecen moretones negros en el cuerpo, ese es el color del riñón que nos dice que algo no está bien en su relación con otros órganos como el páncreas y el hígado. Conviene hacerse algún estudio de urocultivo o examen general de orina como monitoreo del riñón y la vejiga; si la creatinina, la urea y hasta el ácido úrico salen arriba de los índices normales, puede ser motivo de preocupación y atención médica. El agua es su elemento, pero cuando está en exceso, puede apagar el fuego del corazón, por eso bombea más y se sube la presión arterial, el exceso de agua ocupará la cavidad pulmonar y no se podrá respirar; este caso se ilustra con los diabéticos: que en algunos casos se les asocia con algún miedo o susto. La expresión de las emociones es la predominancia del miedo, pero luego puede ser la melancolía o la tristeza y si se incluye el hígado habrá un poco de ira. Cuando esto sucede podemos decir que la emoción que le corresponde es la que domina,

se tiene miedo de salir a la calle o andar solo, en algunos casos la cistitis recurrente es un síntoma del miedo en el cuerpo. La orientación que le toca es la norte. Es un espacio que puede conservar mejor la energía del cuerpo; se dice que al riñón le corresponde el carácter también.

Los ríos de la Tierra son parte de esta relación; el agua del riñón es el agua de los metales que están en la tierra, su irrigación se hace importante en los lugares que habitan los sujetos, pero eso sí, si el agua está contaminada, las infecciones en riñón se incrementarán. Los efectos del exterior se manifiestan en el interior del cuerpo, las emociones se han convertido en algo que cabalgan entre las grandes urbes, las relaciones humanas llenas de inseguridad sólo muestran el miedo exacerbado en los cuerpos y por eso el dolor renal se hace cotidiano, asimismo la insuficiencia renal, así como la pielonefritis, son una expresión de que algo está pasando en el exterior y afecta al microcosmos de nuestro cuerpo.

## **Conclusiones**

¿Cómo entender que un órgano y un elemento se relacionan con las emociones, con la cultura, con la sociedad, con sus sistemas alimentarios, con los sabores, los colores y en especial con las enfermedades? Eso rompe con la lógica cartesiana, a quién se le ocurre decir y hacer semejante asociación. Pues se le “ocurrió” a los taoistas, después de cientos de años de observación del cuerpo y de sus procesos de analogía con el planeta Tierra y en especial con la manera en que se concretan en una geografía corporal, encontrando la originalidad del cuerpo y su proceso interior en correspondencia con lo que hacen los otros, los

que han muerto o aún están presentes, para los no nacidos. Eso demuestra que el conocimiento no debe ser de manera individualista; cooperar y compartir el saber es una actitud que va acorde con los principios de conocer y ejercer lo que hace el cuerpo o la naturaleza en una relación complementaria.

Este saber del cuerpo no se cruza con la idea de pecado, pero sí con la de los que ejercitan el poder; nada les es ajeno de lo que se haga en la sociedad, pero las implicaciones se expresarán tarde o temprano en alguna pérdida del equilibrio orgánico o emocional, incluso en el sentido social. Las implicaciones de un estilo de vida que no se base en el principio de competir, hace de suyo un cuerpo libre de presiones y angustias. Es una lectura que puede romper el esquema que se tiene de la idea del éxito, cuando sólo hay que hacer las cosas que uno quiere sin dañar a terceros; desde luego que encontrar lo que se quiere no es fácil, se requiere de un maestro para poder estar en el camino en este mundo que nos toca vivir o, mejor dicho, en esta sociedad que nos toca compartir. Los tiempos son de otra significación, se ha perdido la mística de la vida, la conciencia de que también vienen otros en el camino, y eso es grave. Los sentimientos que desarrolla nuestra sociedad están lejos de la bondad, de la compasión, de la humildad, de la solidaridad, y si eso no se ejercita socialmente, tampoco está en el cuerpo de los ciudadanos. Si aceptamos que somos un pueblo que perdió su alma, entonces somos unos “des-al-ma-dos”.

Una discusión sobre si es funcional lo que hacemos, no se puede explicar con palabras, es preciso ir al cuerpo y no sólo darles una teoría de que la historia y la cultura están presentes en su mesa, en su colon, en su estilo de amar, abandonar

o cuidar el cuerpo. Es necesario el trabajo corporal. El movimiento de las articulaciones está lejos de los movimientos de las vísceras, de la eliminación de las impurezas, o ser presa de los placeres del paladar y del sexo. El concepto de movimiento es a veces la inmovilidad del cuerpo, pero esa postura, como en el caso de la meditación *zazen*, tiene uno de los movimientos más completos que permite poner en un principio de orden los pensamientos (se dice que es la mente) y sentir los órganos: las emociones y los órganos. Otra idea central es el movimiento que se hace de las vísceras, del restablecimiento de un proceso que se alteró con un estilo de vida que se hizo de lo más antinatural al cuerpo. Este concepto de movimiento es parte de una lectura que permite darle otro giro a la impronta de la discusión de cuerpo-alma; aprender que el cuerpo es algo más complejo que esa dualidad, libera las preguntas sobre si soy original o soy único en este mundo, cuando todos los sujetos que viven en esa ignorancia se hacen las mismas preguntas. Por eso se pueden entender o compartir las patologías, no se han desarrollado nuevas, las que están son parte de este concepto de cuerpo que no ve la otra parte de los movimientos del cuerpo, no es preciso comprender todo el esquema para poder liberar al cuerpo; repito: un maestro puede conducir en este camino. Ahora somos tan egoístas que creemos que solos somos capaces de todo, este error se paga con el vacío del interior que es el mismo que existe en la sociedad, un gran vacío; la soledad en medio de la gente.

Con este antecedente quisiera explicar las tres relaciones que dan sentido a la construcción de lo corporal o quizá deba decir a la aproximación del cuerpo, en realidad no importa. En esta epistemología no se puede priorizar nada porque todo

es importante para la vida, y por lo tanto, también para el cuerpo. No me puedo imaginar --y tampoco quiero-- la cara de los racionalistas que padecen de úlceras, gastritis, hemorroides, insomnio, impotencia, amenorrea, dismenorrea, estreñimiento, diarreas, irritabilidad, etc., cuando lo que decimos encuentra sentido en su cuerpo, en su vida cotidiana, incluso a veces dicen que conocen a alguien que lo padece, como si eso fuera muy original en una sociedad predecible.

Los elementos que hemos visto no son libres, su existencia se debe a los otros, siempre tendrán una relación en tres planos en el cuerpo, desde luego que también en el plano histórico-social. La primera relación es la *intergeneración*, es decir, que todos los órganos se han articulado en una relación de uno a uno por el principio de la vida; la cooperación, donde a un elemento le precede otro en una existencia compartida en un espacio que es el cuerpo, conceptualizado como el microcosmos que deberá mantener el equilibrio interior de acuerdo con el exterior; la regulación de los elementos está en función de esa danza del universo, de la cual el cuerpo no está excluido; para algo muy obvio, bástenos el Sol y la Luna. Pero estos elementos se mueven con la energía vital que está afuera y adentro del cuerpo, su movimiento es a favor de las manecillas del reloj, se le conoce también como *ki* en japonés. Somos los que usamos la energía y el microcosmos la ha de guardar, almacenar, para que se preserve un cuerpo como expresión de la vida; justo es decir que si alguno de los órganos está ausente el microcosmos no funciona.

La segunda relación se llama *interdominancia*. En esta relación podemos decir que el microcosmos ya está establecido y empieza a moverse de una manera

autónoma, lo que significa que el cuerpo existe en relación con otros y que las relaciones humanas o intersubjetivas están presentes y tienen sus efectos en el interior del microcosmos y que habrá de expresarse en la apariencia corporal, la mirada, la cara, la voz, la saburra, el color de la piel, en la presencia de un sabor y en una emoción. Estamos hablando de la pérdida del equilibrio de la primera relación; donde el origen del desequilibrio pudo ser emocional u orgánico, uno de ellos es el que se expresará en un órgano. Esta relación no es de continuidad, al interior de los elementos se hace una estrella, lo que implica que ahora la relación no es de cooperación sino de afectación y podemos encontrar que el hígado domina al páncreas, el páncreas al riñón, el riñón al corazón y el corazón al pulmón y el pulmón al hígado. Lo interesante de esta relación es que no sólo son los órganos, sino también las emociones que los acompañan; hablamos de ira, ansiedad, miedo, alegría y tristeza. El desequilibrio implica procesos de acumulación y pérdida de energía al interior del cuerpo o del microcosmos, el ki adquirido y el ki genético pueden ser afectados (el primero se adquiere con los alimentos, el agua, oxígeno, el sol, etc., el segundo es el que nos heredan nuestros progenitores). Por lo regular en esta relación se construye una enfermedad que para esta lógica es un desequilibrio energético. Restablecer el desequilibrio implica hacer tratamientos con acupuntura, cambios de comida, uso de plantas, hacer movimiento con el cuerpo, masajes, meditación o enfrentar el conflicto que le aqueje al individuo. En esta relación, como en la anterior, podemos encontrar que los elementos y los órganos son en carácter de madre, padre, hijos, es decir, que cualquier órgano es madre o es hijo de acuerdo a la relación que se

tiene con el órgano o el elemento inmediato, por eso en esta segunda relación podemos decir que la madre puede dominar a la madre o al hijo. También se puede seguir la ruta del desequilibrio, sea emocional u orgánico, y encontrar dónde se ha instalado. La manera es haciendo la correlación con su estilo de vida donde podemos encontrar los sucesos, excesos y abandonos corporales que permiten hacer una ruta del cómo se construye su problemática con el cuerpo. La condicionalidad es común, así que el sujeto por lo regular intenta borrar ciertos acontecimientos: la falta de memoria corporal y emocional es parte del cómo se construye el sujeto en la sociedad de su tiempo.

Finalmente tenemos la tercera relación, la *contradominancia*. Esta funciona por fuera de la primera y la segunda y circula en contra de las manecillas del reloj. Ahora encontramos que el hígado puede dominar al pulmón y el pulmón al corazón y el corazón al riñón y el riñón al páncreas y el páncreas al hígado. Si llevamos esto a las emociones, tenemos que la ira puede dominar a la melancolía, la melancolía a la alegría y la alegría al miedo, y el miedo a la ansiedad y la ansiedad a la ira, entonces el ciclo se cierra. Cuando el desequilibrio energético ha llegado a este nivel, hablamos que el microcosmos está en franca decadencia, por lo regular encontramos un cáncer, un tumor, un odio, reclamos a la vida, inconformidades, y un cuerpo en decadencia en sus funciones, a veces algún órgano ya no funciona o no puede cooperar como lo hacía antes. Este proceso de destrucción del sistema de red de cooperación tiene su historia personal: no se escucharon los mensajes del cuerpo o se acallaron con algún analgésico; las sociedades analgésicas producen este tipo de cuerpos, por eso decimos que es

preciso ir a la prevención y no a la “remediación”, lo que interesa es el estilo de vida que se ejerce y poder restablecer un equilibrio con el hacer y el pensar para no cultivar la angustia o el estrés en demasía. Sin embargo, a pesar de que el panorama se ve un poco difícil, es posible recuperar algo de lo perdido si las personas se aplican en eso de resignificarse, representarse, simbolizarse, o, si se quiere, cambiar las relaciones intersubjetivas. Si no queremos tantas palabras, debemos intentar aprender a vivir con lo que nos queda de cuerpo.



## **II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES**

### **EL CUERPO DESCIFRADO**

México D.F./octubre 2005

#### **INSCRIPCIÓN RIESGO-SOCIAL INFANTIL**

Miguel Angel López Rendón y Dr. Eduardo De la Fuente Rocha

Dr. en Psicología Eduardo De la Fuente Rocha

Grado Académico Dr. en Psicología Junguiana

Maestría en Terapia Gestalt.

Institución UAM-Xochimilco Profesor-Investigador del departamento de Educación y Comunicación. CSH.

Dirección: Gabriel Mancera No 511, Col del Valle, Del. Benito Juárez, D.F. C.P. 03100. Tel. 56 87 00 26. Fax 55 23 30 32.

Correo electrónico: [fuentee@correo.xoch.uam.mx](mailto:fuentee@correo.xoch.uam.mx)

La educación y sus efectos a lo largo de la historia en la humanidad nos da cuenta de diferentes realidades. Estas realidades se vuelven específicas cuando una concepción de la niñez permite entrever sus consecuencias o desde el momento mismo del nacimiento conceptual sobre lo que significa esta etapa en el ser humano.

La humanidad ha entendido, tratado y educado en diferentes tonalidades al niño; de aquí que en la Edad Media existía un régimen educativo sin una formalidad

especial; lo que sí es claro fue que se necesitó preparar y asegurar a los infantes para que en su vida adulta desempeñaran las mismas funciones de sus progenitores, pues ellos también permanecerían en el mismo estrato social.

Sin embargo a partir del paso a la era mercantilista y de capital podemos identificar que el niño juega un papel en el escenario de fábricas. Las familias que habitaban los burgos obtenían de sus hijos ayuda. El trabajo de los niños en las fábricas es bien conocido; aquí se encontraba también la mujer, que junto con los infantes, acudía a cubrir largas y fuertes jornadas de trabajo.

Parece que desde que el niño fue considerado malo por naturaleza hubo que "ayudarlo" para que fuera menos maldoso ¿Será acaso que los residuos de esta idea han afectado hoy el cuerpo del niño?

A partir del concepto anterior, el cuerpo del niño y los mecanismos que lo mueven a obrar, quedan descalificados. El cuerpo del niño constituye de esta manera una amenaza que puede poner en peligro al sistema. Por ello mismo, se le enseñará desde pequeño el uso del "no" y se establecerán las suficientes prohibiciones para garantizar, no sólo la vida del niño, sino la continuidad de la funcionalidad del estado de cosas presente aunque ello implique el encierro del infante, primero en el hogar y después en el medio en donde se desenvuelva. No sólo el infante ha dejado de contar con un medio rural en el que pueda experimentar o con un medio

urbano con rasgos humanos, sino que los límites se han ido estrechando convirtiendo al entorno del niño en una camisa de fuerza.

La idea sobre la necesidad de los padres, instituciones, o algún otro con el papel de educador sugiere que son estos los que "deben" encauzar a los niños en la preparación para su vida adulta. Corresponde a los padres entonces el atar paulatinamente las manos, los pies, la voz y el corazón del infante. Actualmente, la tecnología desarrolla diversos y novedosos instrumentos para encerrar al pensamiento, aunque en honor a la verdad éstos siempre aunque mas primitivos, han existido.

Conviene entonces, por lo anteriormente indicado revisar, desde nuestro presente, los modos utilizados para la "educación" de los niños. Específicamente nos gustaría partir en este análisis, como ya se mencionó anteriormente, de la educación dada a los niños en base a dos medios que permitirán pensar algunos elementos que propician la manifestación del problema del encierro. Hasta hace poco tiempo estos dos contextos eran fácilmente diferenciables en cuanto a características y al modo de acceso.

Estos dos espacios son: el rural y el urbano. El primero de ellos hace pensar en un lugar con poca población, escasos o nulos servicios al que la tecnología de nuestro tiempo han facilitado la vida cotidiana: medios de transporte y comunicación... Todo esto implica muchas veces que los niños cuando acuden a la

escuela tengan que realizar esfuerzos para llegar, trabajen en las labores que realizan sus padres, etc. Esto significa que se esfuerzan, se arriesgan entre la naturaleza y los demás para aprehender contenidos en la escuela, y usarlos en su vida diaria; realizan trabajos que contribuyen en la economía familiar; en muchas ocasiones esto significa arriesgarse a diferentes peligros propios de las inmediaciones en áreas no habitadas por el hombre.

Dolto (1985) en su trabajo sobre el encierro, contenido en "La causa de los niños" indica ilustrando cómo es que los infantes se viven en y con la naturaleza mientras acuden a la escuela en el medio rural:

"El trayecto a pie permite a los niños ver el mundo existente: frío, de calor, viento, nieve, lluvia; el suelo al ser pisado es muy duro, o barroso o seco, sin contar los pájaros, los ruidos de la naturaleza, los arroyos, los animales. Esto proporciona a los niños el sentido de las cosas, como por ejemplo la razón de ponerse la ropa protectora, reconocen la importancia del trabajo de maestros... en el campo, al llegar a clase los niños están físicamente cansados, pero se encuentran intelectualmente disponibles y quieren progresar socialmente y para conseguirlo trabajarán más."(Dolto; 1985:54)

Y precisamente la disponibilidad de los niños, después de su actividad física, hace de la escuela un espacio importante y lo que allí pueden aprender, valorando el papel de quienes intervienen como son: padres, profesores, ellos mismos, etc.

Otro ejemplo de una actividad que hace enfrentar a la naturaleza, a los miedos, o correr riesgos en general lo constituye la práctica del esquí: "Los alumnos están separados de sus padres en la clase de esquí, todos los días desbaratan algo del orden de la vida de infancia estructurado en la escuela... la vida en libertad, la vida de expresión de uno mismo, la intensa actividad física es más poderosa en el tiempo del encierro, la concentración mental es posible después de un gran gasto corporal, de gritos, risas, emociones "(Dolto; 1985:55)

Como podemos observar las características de los lugares alejados, que tienen mayor contacto con la naturaleza, resulta que ofrecen grandes ventajas a procesos de maduración humana.

Por otro lado la presencia humana en el escenario urbano se distingue por hacer parecer más alcanzables los servicios públicos de comunicación, transporte u otros. Aunque debemos recordar que es posible la satisfacción de muchas necesidades, sin embargo resulta que el ritmo de vida de los padres -lleno de actividades- hacen que el niño viva en su corporalidad como un objeto al que se debe traer, llevar, guardar, juguete qué ocupar...

El resultado es que estos niños urbanos pueden disponer de muchos satisfactores sin necesidad de que realicen una interacción con la naturaleza, o mucho menos un esfuerzo o correr un riesgo que les permita una fortaleza interna; que podría

ofrecerles la convicción sobre la posibilidad de tener logros por sus propios medios.

"Paradoja de nuestra época que asegura contra todos los riesgos: los pequeños y los jóvenes son cada vez más vulnerables por falta de experiencia adquirida día tras día... Lo que da seguridad se experimenta y hay palabras que decir sobre la tecnología de esa seguridad" (Dolto; 1985: 70)

Hasta este momento nos hemos limitado a señalar sobre un medio rural y otro urbano muy al estilo de "cuadros puros", como aquellos que de algún modo conviene presentarlos estereotipados para que permitan una clara diferenciación.

La diferenciación en nuestro presente acerca de escenarios del campo y de la ciudad se torna día a día relativa. Precisamente esa dificultad de diferenciar un medio del otro surge del fenómeno de la homogenización poblacional. Las personas que habitan en poblados pequeños o rurales y quienes viven en las grandes urbes llegan a tener un mismo abordaje por los medios de comunicación.

El "trato", o mejor aún, los objetivos de los medios masivos de comunicación han logrado que no exista mucha diferencia entre ideología, adopción de modos de vida, modas, etc. Es un proceso de "igualación" y aunque no es seguro que exista el término, parece que este movimiento no solo logrará los resultados que

podemos ver hoy en día, sino que nos deja con el temor e incertidumbre de ¿hasta dónde se ahondará?

La trascendencia que pueda tener esta homologación poblacional viene a configurar un área compleja de revisiones que por el momento quisiéramos dejar para posteriores revisiones. La cuestión a analizar sigue siendo que aún con ciertas diferenciaciones entre uno y otro escenario el papel de los tutores es fundamental. Son ellos quienes pueden favorecer o no que los niños se permitan convivir con la naturaleza, se enfrenten a riesgos, etc.

En el presente está disolviéndose paulatinamente la diferenciación entre el medio rural y urbano. La diferenciación de los niños hoy en día por su contexto rural o urbano casi no dice mucho. En los campos de nuestro país, por ejemplo, las familias se encuentran abandonadas por el padre que está fuera por buscar mejores formas de vida, lo que se traduce en un tipo de abandono paterno o en ocasiones de ambos padres.

Podemos entonces considerar el papel de los padres diferenciado por el tiempo y la consistencia subjetiva de estar o no con sus hijos, en lugar de solamente separar un medio urbano de un rural. El encierro no sólo puede estar dado por habitaciones cerradas, sino que además pueden darse otras formas: el encierro afectivo, ser tratado como un objeto a guardar y a vigilar; cuando no hay apertura

para convivir emocionalmente con los hijos -y con los niños en general-, e impedir que se abran a experimentarse con la naturaleza, etc.

La intención de lo expuesto en estas líneas basándonos en comparar una población, que hoy podríamos decir existe en provincia -no sabemos por cuanto tiempo-, con la de los medios urbanos y suburbanos, está encaminada a señalar la importancia de permitir o no un encierro físico, afectivo, de interacción entre la naturaleza y el niño.

La pregunta es ¿deseamos niños indefensos, dependientes, vulnerables?

Quizás las posibilidades de tener seguridad consigo mismos, facilitará la autosuficiencia y uso de medios para hacer frente a problemáticas

"El ser humano necesita una parcela de riesgo en su vida en relación con sus congéneres y con el cosmos, pero si éstos satisfacen sus necesidades, necesitará exponerse al cosmos por mero deseo" (Dolto; 1985: 62)

Además de la atención sobre el papel de los padres, conviene recordar que se trata de un sistema en cadena, donde "Todo lo que es objeto manipulado por los padres es para el niño una prolongación de los padres.. toda prohibición, para un niño, sólo tiene sentido si lo prohibido también está para los padres. Además, es así como entra en la ley del Edipo" (Dolto; 1985: 66)



De ningún modo queremos señalar la posibilidad exclusiva del medio rural como formador de sujetos autónomos, libres, entrenados en usar y crear herramientas para lograr determinados propósitos; más bien se trata de construir en una labor crítica incluyente respecto a aquellos aspectos de los, crecientes y paulatinamente sustitutos de los escenarios rurales, medios urbanos y urbanizados de nuestro país.

El problema, como ya se ha mencionado, consiste en que tanto el medio rural como el medio urbano van desapareciendo. Primero, con la promesa de pertenecer según la idea de Mc Luhan a una aldea global y quedar incorporados al "progreso", se diluyen las fronteras de protección de los cuerpos sociales, es decir de las comunidades. Ya no se permite que existan rituales pasados de moda ni costumbres que desentonen con los sistemas de mercado actuales de amplia apertura. No consumir es marginación y atraso. Los productos y procesos tradicionales deben desaparecer en bien del capital y de las multinacionales. Ya no es necesario que cada quién tenga su propia forma de interpretar al entorno. Tanta diferencia agrade las buenas intenciones de la globalización que no sólo nos quiere iguales sino uniformes. Si nuestros cuerpos son parte de la masa global pueden ser mas fácilmente utilizados como materia prima.

Por ello, el que los cuerpos individuales sean capaces de sentir sus propias vivencias, de percibir a los otros como seres diferentes de uno mismo, contraviene los intereses de estado, pues estos niños que hoy se dan cuenta del entorno con

el que sus cuerpos interactúan, el día de mañana serán capaces de percibir al que se ha constituido como un gran "Otro", es decir los controladores del sistema económico y financiero. Podrían entonces reflexionar acerca de él y de sus ordenanzas y poner en tela de juicio el considerarlos como "los embajadores de la esencia del ser"; y los podrían percibir como suplantadores del orden que da la propia naturaleza. Los verían como perversos que se han constituido en el lugar de la ley.

Por ello, es necesario, que los niños no experimenten su cuerpo con la naturaleza, pues ello les daría fortaleza yóica, diluyendo su narcisismo y poniéndolos en contacto en forma respetuosa con los demás. También, esta debilidad en el sistema, propiciaría la autoestima y el fortalecimiento de la propia identidad en las personas desde la infancia, lo cual contradice el decálogo de la globalización.

Es necesario, que cada día se aparte al niño y al adulto de la tentación de experimentarse con su cuerpo, ya no sólo sexualmente sino vivencialmente. Es necesario encerrarlo y ponerle un guardia panóptico que lo vigile constantemente y evite las vivencias corporales intensas y mas aún aquellas que lo conecten con la naturaleza. El sistema educativo se encarga de vigilar el cumplimiento de esta función. La educación se lleva a cabo en el encierro, se muestra el mundo simbolizado hiperreal como el mundo natural, se desalienta la experimentación individual y se promueve la de grupo dentro de líneas específicas acorde con los intereses del Estado y de los grupos a los que éste sirve. Se instalan sistemas

electrónicos por medio de los cuales el niño tiene una ventana al mundo y se le enseña a ver a través de ésta, olvidándose de las potencialidades naturales de indagación del infante. Los medios masivos se estandarizan e internet esta hecho para chicos y grandes sin distinción en cuanto a los procesos de maduración psicogenéticos ni de maduración emocional y psicológica en adolescentes y adultos.

El encierro avanza. Primero se suprime el contacto con el campo, después las experiencias en la ciudad, posteriormente, se eliminan por indeseables y poco modernos los juegos tradicionales sin pensar para nada en que pueden ser adaptados a los nuevos tiempos y espacios, y en la importancia que tienen para la experimentación corporal tanto en cada niño como con los demás. La falta de tiempo de atención de los padres hacia sus hijos y el esfuerzo personal de los maestros, es suplido por una televisión o a una computadora, no como auxiliar es sino, hasta donde es posible como sustituto. Los gobiernos disminuyen riesgos laborales y compromisos con maestros incluyendo estos instrumentos en forma indiscriminada al tiempo que logran jugosos negocios personales con las compras de equipo.

Cuando estos elementos son utilizados indiscriminadamente, no sólo no contribuyen al desarrollo corporal del niño sino que se convierten en inhibidores del mismo.

Los métodos e instrumentos mencionados, han ido limitando cada vez mas al niño. Actualmente se han convertido en verdaderos centros carcelarios disfrazados de paraísos, donde el niño se va descorporizando en la medida que se involucra.

Los niños de hoy, tienden a constituir un artículo mas en una linea de producción. Son zombies que de no entrar en contacto con su cuerpo y el medio pronto pasarán a ser muertos vivientes en el ataúd del sistema globalizador.

Es necesario que se fomente entonces la interacción del niño en diversos ámbitos. Precisamente la idea es identificar espacios de posibilidad para favorecer un contacto entre los infantes con las bondades que ofrece la naturaleza sin importar el medio donde vivan los niños.

#### Bibliografía

- Jung Carl, Freud S. y otros. (1994) *¿Quién soy yo?* Editorial Kairós. España
- Dolto, Françoise (1985). *La causa de los niños*. Editorial Paidós. México, 1996.  
Cap. 1.
- Schnake, Adriana. (1995) *Los diálogos del cuerpo*. Editorial Cuatro Vientos. Chile.

# Las prescripciones de la medicina higienista del siglo XIX en torno a la sexualidad

Oliva López Sánchez<sup>1</sup>

“La voluntad, ya se ha dicho: “parece más bien residir en los músculos que en la materia gris del cerebro”. Y todo esfuerzo a favor del músculo es un esfuerzo en pro de la energía, de la audacia, de la constancia y de la prudencia; es decir, en pro de la salud y del progreso”.<sup>2</sup>

En este trabajo vamos a analizar las ideas y significados contenidos en las prescripciones que la medicina higienista estipuló entorno a la sexualidad y la regulación de su ejercicio en la segunda mitad del siglo XIX en México. Estas prescripciones de la medicina higienista sobre la sexualidad tienen que ver con la moral y los principios de la época, con los requerimientos de valores que buscaban disciplinar al cuerpo en todas sus funciones para que se adaptara a la nueva realidad social que demandaba de cuerpos cuyos comportamientos estuvieran regidos por la medida, la temperancia, la auto represión y la capacidad de espera o postergación de los placeres. Todos estos aspectos, en conjunto sirvieron para organizar las maneras en las que se debía pensar y vivir la sexualidad según los lineamientos de la medicina higienista.

Por supuesto, que reconocemos que la sexualidad es un fenómeno complejo y múltiple, que en su ejercicio está definido por las palabras, por las imágenes, por los rituales, por las fantasías, por las costumbres y tradiciones sexuales acumuladas a lo largo de la historia y que están marcadas por la religión, por los argumentos de la ciencia y particularmente los provenientes de la sexo-

---

<sup>1</sup> Profesora-investigadora de la FES Iztacala.

<sup>2</sup> Silva, Máximo (1918) *Higiene popular*, México, Ed. Viuda de Ch. Bouret, Pág. 461

logía<sup>3</sup> acerca de lo que es el sexo, de lo que puede o no hacerse, de lo que nos pone en riesgo y debemos evitar. En efecto, la comprensión de la sexualidad no puede ser reducida a los efectos de un solo conjunto de relaciones, pero en este trabajo dirigiremos el análisis al discurso médico que pretendió conseguir el ordenamiento y la regulación social de la sexualidad en el siglo XIX finisecular. Apoyando el postulado de que la sexualidad se ha convertido en un campo de batalla moral y político<sup>4</sup> es que cobra sentido un análisis histórico como el que nos proponemos enseguida. Sobre todo, si reconocemos la función social que la medicina académica ha tenido en la sociedad contemporánea. Desde el siglo XIX, la medicina fungió como mediadora entre la naturaleza y la cultura, los galenos se convirtieron en una figura moral que sustituyó al confesor, cuya labor buscó formar a los individuos.

Comprender las representaciones en torno a la sexualidad requiere del análisis histórico de las mediaciones<sup>5</sup> e intervenciones sociales que nos ayuden a comprender el complejo fenómeno de la sexualidad. En definitiva, se requieren trabajos históricos sobre la sexualidad para entender los actuales modos de pensar acerca del sexo.

Es por eso que el objetivo de este trabajo es mostrar cómo a través de las prescripciones en torno a la sexualidad, la medicina higienista promovió una naturaleza sexual representada en su función reproductiva exclusivamente,

---

<sup>3</sup> Sexo-logía léase como una lógica del sexo y sus funciones.

<sup>4</sup> Weeks, Jeffrey (1993) El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas. Talasa. Ediciones S.L., Madrid.

<sup>5</sup> Entre las formas más importantes de mediaciones se encuentran las categorías, los conceptos y lenguajes que organizan la vida sexual, que indican que es bueno o malo lo sano o patológico, lo normal o anormal de la sexualidad y lo apropiado o inapropiado socialmente.

monógama y heterosexual. El discurso de lo patológico y su presencia en el cuerpo de los individuos sirvieron para reafirmar la creencia de que cualquier otro ejercicio de la sexualidad que no buscara la reproducción constituía un medio de proliferación de enfermedades que ponía en riesgo a los individuos.

Consideramos que analizar las prescripciones de la medicina higienista decimonónica contribuye a advertir el proceso histórico de definición de la sexualidad.

## **I. La higiene del cuerpo y la salud**

Durante todo el siglo XIX, particularmente durante la segunda mitad, los países occidentales con una economía atrasada enfrentaron el problema de las altas tasas de mortalidad. Una población diezmada por las epidemias, cuyo promedio de vida era de 30 años no podía ofrecer condiciones para construir un proyecto político y económico. La conclusión de los ideólogos de la época era de qué servía un territorio amplio con tantas bondades naturales si la población, lejos de crecer, descendía, siendo el recurso esencial para conseguir el progreso.

La planeación y legislación educativa para el trabajo fue el contexto dentro del cual los individuos, en especial las capas bajas de la sociedad, pasaron a formar parte importante del proyecto modernizador en la lógica capitalista decimonónica mexicana. Se requerían ejércitos de obreros, pero las altas tasas de morbi-mortalidad representaron un freno. El cuerpo social debía homologarse con el cuerpo físico de los individuos. Por lo que el cuidado de la salud, la promoción de la

higiene, las medidas profilácticas, como la vacunación y las reformas sanitarias, debían ser entendidas en un escenario social más amplio, en el que se gestarían reformas sociales inspiradas en el proyecto modernizador con el que presumiblemente, México equipararía un desarrollo económico al de los países europeos.<sup>6</sup>

La idea de un uso del cuerpo en el espacio público y privado se inspiró en las virtudes burguesas: prudencia y moderación. La lógica de administración de los negocios trascendió al cuerpo físico. Una transformación del cuerpo de las clases viciosas mediante su uso racional y moderado permitiría conducir su comportamiento y su moral hacia un desempeño adecuado en el trabajo.<sup>7</sup> Las virtudes burguesas corresponden al estilo de pensamiento del perfecto empresario capitalista. La noción de control y administración, sea del dinero o del cuerpo, y en particular las prácticas sexuales, ha imperado en el pensamiento moderno capitalista. Como sostiene Douglas: “el cuerpo humano es imagen de la sociedad

---

<sup>6</sup> Después de la guerra de Independencia, uno de los grandes cambios que tuvieron un largo andar fue la modificación en los sistemas de trabajo manufacturero. Los gobiernos intentaron sustituir los talleres gremiales por escuelas; el objetivo era conformar una clase obrera trabajadora bien preparada, con un desempeño físico, laboral y moral diferente al resultante de los vicios que fomentaban los talleres. La educación de las clases pobres e indígenas fue uno de los principales idearios de los intelectuales liberales a lo largo del siglo XIX. El objetivo de institucionalizar la educación artesanal se vio materializado en 1843 con la creación de la Escuela de Artes y Oficios que se reabrió en 1856 con el gobierno de Comonfort. Fue el inicio de un fomento franco y abierto a la industria. No obstante estos dos intentos, la escuela cerró sus puertas para en 1868 reanudar sus labores de manera ininterrumpida hasta 1916, año en que se convirtió en Escuela Práctica de Ingenieros Mecánicos y Electricistas. Eguiarte, Sakar, Ma. Estela (1989) *Hacer ciudadanos. Educación para el trabajo manufacturero en el siglo XIX*, Universidad Iberoamericana, México.

<sup>7</sup> Para una mayor profundización de las virtudes y el espíritu burgués, se puede revisar la obra de Sombart, Werner (1998) *El Burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Alianza Editorial, Madrid. En dicha obra, uno de los aspectos sobresalientes y que sirven para fundamentar nuestro análisis es el ABC de la filosofía frankliana, titulado “Diligencia y moderación”, del cual se extrae el nombre de las 13 virtudes que todo hombre burgués debía practicar: Templanza, Orden, Decisión, Parsimonia, Diligencia, Sinceridad, Justicia, Ponderación, Limpieza, Serenidad, Castidad y Humildad.



y, por lo tanto, no puede haber un modo natural de considerar el cuerpo que no implique al mismo tiempo una dimensión social.”<sup>8</sup>

Las propuestas de los intelectuales y políticos mexicanos de la segunda mitad del siglo XIX, incluyeron la idea de un ciudadano tipo: la clase menesterosa debía aprender a trabajar y para ello había que educarlos. La educación no sólo abarcó el ámbito del desempeño laboral y profesional sino que incluyó la imposición de una moral que pretendió corregir todo tipo de comportamientos que impidieran el desarrollo económico. Los hábitos de higiene, la mala alimentación, los vicios del alcohol, la holgazanería, los excesos sexuales y la prostitución fueron entendidos como los focos de infestación social que debían ser atacados mediante la materialización y articulación de las políticas educativa y salubrista.

Las disciplinas<sup>9</sup> resultaron ser las aliadas idóneas para el control social impulsado por la política porfirista que a toda costa buscaron la conversión de la economía mexicana. En este escenario, los discursos de la medicina y la jurisprudencia, junto con la política educativa, deben ser considerados como las herramientas intelectuales de las reformas sociales que comenzaron un trabajo sobre los cuerpos de los ciudadanos –hombres mujeres, niños, indios, blancos, mestizos, pobres, ricos,

---

<sup>8</sup> Douglas, Mary (1978) *Símbolos naturales*, Alianza Universidad, Madrid, pp. 89-109. Douglas trabaja una hipótesis interesante, que se asemeja con los postulados de Foucault (1992) *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*, Siglo XXI, México; en su amplio y profundo trabajo sobre el cuerpo y la función de éste en la sociedad como objeto de control y depositario del ejercicio del poder, el control corporal constituye una expresión del control social.

<sup>9</sup> En términos foucaultianos, las disciplinas son “los métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad”. Foucault, Michel (1976) *Vigilar y castigar, El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México. pág. 141

sanos, enfermos, normales y anormales– con miras a incluirlos en el campo productivo.

La educación y la salubridad eran los medios para moldear cuerpos con características adecuadas que se ajustaran a los requerimientos de la política económica. Es en esta época que las reformas sociales denotaron mayores exigencias sobre los individuos que entonces fueron visualizados de manera totalmente diferente; la salud de los individuos en el contexto de industrialización pasó a ser un problema federal, no individual.

La conquista de la legitimación de las prohibiciones en relación con ciertas conductas y la formulación de políticas, tanto educativas como salubristas, requería legislaciones y códigos que apoyara el proceder en estos campos de la salud y la educación, así que, al menos en el caso de la medicina, su vínculo con la jurisprudencia fue clave para fortalecer su discurso y legitimar sus acciones. Acciones que iban encaminadas a conformar un perfil de individuo sano, normal, trabajador cuya moral e inclinaciones sexuales estuvieran acordes con la meta principal del esquema social capitalista.

Popularizar los preceptos de la higiene fue la tarea fundamental de los médicos del siglo XIX y principios del XX. La higiene se convirtió en una suerte de valores que distinguían a la gente trabajadora y a los miserables. Las virtudes morales se transformaron en principios de limpieza que militaban a favor de la burguesía. La higiene condensó un mundo de significados que se extendieron al cuerpo social y al cuerpo individual. Así encontramos que para el Dr. Máximo Silva “La higiene indica, además, en qué suelo hemos de vivir, que aire debemos

respirar, cómo debemos construir nuestras habitaciones y confeccionar nuestros vestidos; nos señala cuáles son las aguas saludables; nos proporciona los alimentos convenientes; nos aleja, con horror, del alcoholismo; cuida de nuestros sentidos; fortifica nuestra inteligencia; y alienta nuestro corazón, rechazando los vicios e inculcando las virtudes”<sup>10</sup>

La higiene está constituida por todo aquello que contribuye a hacer feliz a la humanidad. La higiene es el recurso más poderoso con el que se cuenta para defender la vida y la salud. Por la función benefactora y de procuradora de la salud se le ha llamado la gran ciencia nueva que cuando logre sus más amplios y excelsos cometidos se evitaran graves y perniciosos padecimientos, por lo que la higiene, sostiene Silva, no sólo es la moral del cuerpo, sino la verdadera égida de éste. La higiene es la fuerza más enérgica, la única para sostener en el cuerpo el equilibrio que trae como resultado la salud.

El objetivo de la higiene era, pues prolongar la vida, conservar la salud y perfeccionar el ejercicio de las funciones del individuo y de la sociedad; de la especie y de las corporaciones; según se trate de higiene privada o de higiene pública, de higiene general o de higiene especial.

La higiene privada dirigía ciertas reglas para la conservación de la salud de una persona. La higiene pública preceptuaba y reglamentaba la salubridad de las colectividades, caso en el cual servía de base a una buena administración de los intereses del pueblo. La higiene general se ocupaba de la salud del hombre, como si se tratara de toda la especie, cualesquiera sean las condiciones en las que

---

<sup>10</sup> Silva, Máximo (1918) *Higiene popular*, México, Ed. Viuda de Ch. Bouret, Pág. 102

aquél se encuentre. La higiene especial, se refiere a las personas, formando agrupaciones: higiene escolar, militar, etc.

## **II El cumplimiento del placer sexual se restringe a la unión matrimonial**

En la lógica de la medicina higienista, el matrimonio contribuía poderosamente al incremento material, político y social de las naciones, y por este motivo se convertía en materia de la higiene pública, la cual pretendía garantizar la vigilancia de las condiciones fisiológicas, orgánicas, de los cónyuges, para que se cumplieran lo mejor posible los destinos del matrimonio.<sup>11</sup> La medicina higienista no limitó su labor a la vigilancia de la salud de los cónyuges, también se ocupó de promover el ejercicio de un estilo de sexualidad considerado sano dentro del matrimonio, para tales fines la instrucción y la educación sexual de los recién casados fue una meta que se intentó cumplir a través de la difusión de manuales sobre higiene conyugal.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Silva, Máximo (1918:25)

<sup>12</sup> Monlau, Felipe (1865) Higiene del matrimonio, Casa editorial Garnier Hermanos, París; Peratoner, Amancio (1903) Fisiología de la noche de bodas, Casa editorial Maucci Hermanos é hijos, Buenos aires.

La medicina higienista promovió la idea de que el matrimonio era algo muy elevado que reclamaba toda la atención de los especialistas y legos porque el matrimonio debía ser entendido como algo más que la toma de posesión de una mujer; más que el derecho legal de aumentar la población; “es la unión de dos personas en un solo ser, es la transformación de la doble naturaleza sexual, en una más perfecta, más poderosa, más bella.”<sup>13</sup>

En esta representación sobre el matrimonio, los médicos naturalizaron ciertos rasgos entre hombres y mujeres; así el hombre representaba la parte fuerte, inteligente y valerosa, mientras que la mujer se distinguía por su poderosa sensibilidad y ternura. Los higienistas argumentaban que después del matrimonio se reunían ambas partes y se podía contemplar a un ser humano completo, reuniendo en su unidad todas las potencias que se hallaban separadas en cada mitad de sí mismo.

El matrimonio constituyó la base de la familia y la plataforma del capitalismo pues representaba el garante de la propiedad privada, de la ética burguesa, de la acumulación. Una de las coincidencias entre conservadores y liberales en el siglo XIX fue la importancia que le otorgaron a la familia. Por otro lado, la familia se convirtió en un valor universal que se extendió hacia las clases populares, quienes se adhirieron paulatinamente a la moral burguesa. La familia se convirtió en el espacio del cumplimiento de las heterogéneas exigencias sociales y a la vez representó una circularidad funcional entre lo social y lo económico.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Silva, Máximo (1918:27)

<sup>14</sup> Donzelot, Jacques (1998) *La policía de las familias*, España, Pre-textos.

La sexualidad, el matrimonio y la educación de los individuos se convierten en la preocupación de los médicos higienistas que a su vez pasaron a formar parte de una constelación de consejeros y de técnicos de la vida privada. El médico sustituyó al cura que bajo el ángulo de la moralidad prescribía la sexualidad de sus feligreses. En el siglo XVIII y particularmente en el XIX para el caso de México, los médicos comenzaron a interesarse por la sexualidad en la lógica de los flujos corporales, a los cuales les atribuían una gran importancia en la explicación de las enfermedades y degeneraciones en la función procreadora. Así podemos dar cuenta de la proliferación de manuales y cartillas de higiene en los cuales se enumeraban los comportamientos proscritos por representar un peligro para la procreación. Entre las que podemos mencionar, el onanismo, los tiempos y las formas de practicar el sexo, la prostitución, el matrimonio entre personas de edades muy diferentes, entre otras. Así el médico fortaleció su actividad de consejero en la organización doméstica de las familias. “Las campañas de higienización de la sexualidad formaron parte del dispositivo general de prevención de las enfermedades sociales (enfermedades venéreas, alcoholismo, tuberculosis). El fenómeno de la sexualidad fue considerado como un asunto de Estado por su función reproductora, así la medicina higienista contribuyó a la regulación de los cuerpos y luego participó en la legislación de las uniones conyugales. La presencia del médico consigue fortalecerse en nombre de la higiene pública y del interés superior de la sociedad, de esta manera conquistó el dominio sanitario y social.

### **III Preceptos higiénicos sobre el placer genésico a favor de la salud, la longevidad y la robustez**

Los manuales conyugales decimonónicos enfatizaron la necesidad de la higiene de las funciones generativas; higiene precisa, racional, irrecusable, que llevaría a una modificación de los hábitos y las costumbres de hombres y mujeres que a los ojos de los médicos eran contrarias a la salud. Durante el siglo XIX, la medicina higienista mostró una preocupación por diferenciar las características del deseo genésico natural y el deseo antinatural, que conllevaba a la disminución de la economía del cuerpo. Así encontramos que los médicos higienistas<sup>15</sup> enumeraron todas aquellas condiciones que llevarían a una sexualidad fuera de lo natural y lo sano, entre las que se incluyeron los enlaces anticipados y la prolongación de los mismos: “Por un lado[el hombre] ha llegado a hacer muy prematura la pubertad; y por otro ha querido prolongar la facultad reproductora, o al menos la sensación de los placeres sexuales, mucho más allá de la época que la razón y la fisiología señalan”<sup>16</sup>. Otros aspectos señalados eran los vicios de la educación, la promiscuidad de los sexos, los espectáculos más o menos livianos, las lecturas eróticas, los fuertes condimentos, el uso de las bebidas fermentadas y destiladas, la debilidad de las creencias religiosas, la ignorancia de los preceptos de la higiene, y la relajación física y moral en todos sentidos.

---

<sup>15</sup> Monlau, Felipe (1865) *Higiene del matrimonio*, Casa editorial Garnier Hermanos, París; Peratoner, Amancio (1903) *Fisiología de la noche de bodas*, Casa editorial Maucci Hermanos é hijos, Buenos aires

<sup>16</sup> Monlau, Felipe (1865:)

Los manuales conyugales estipulaban la frecuencia con que se debía ejercer y solicitar el débito conyugal.

De los 20 a los 30 años, el hombre casado puede ejercer sus derechos de dos a cuatro veces por semana dejando un día de intervalo entre una y otra. Los que infringen los consejos de la higiene, se extenuan reiterando la cópula cinco o seis veces al día, rápidamente sufren los estragos y la consecuente ineptitud. De los 30 a los 40 años, el hombre debe limitarse a dos veces por semana. De 40 a 50, una vez. De 50 a 60, una vez cada quince días, y menos aún, no sintiendo de ello necesidad. En adelante, más vale la abstinencia total porque más que placer causa dolor y puede ser mortal por el agotamiento que representa para su constitución.<sup>17</sup>

Los preceptos higiénicos para las mujeres son similares que en el caso de los hombres. Si bien la mujer puede prolongar el acto venéreo por más tiempo que el hombre, y repetirlo más a menudo, en razón a que sus pérdidas son menores, conviene no obstante que sea sobria de los placeres del matrimonio, puesto que esta sobriedad le conservará la frescura de unos atractivos que los excesos no tardarían en marchitar. Las voluptuosidades solitarias á que se entregan muchas mujeres descontentas de sus maridos, son una peligrosísima maniobra que las enerva y las predispone á las flores blancas<sup>18</sup>, a las irritaciones de los órganos genitales y a las neuropatías de los mismos. La mujer razonable debe contentarse siempre con lo que su marido pueda darle, sin nunca exigirle más. En el caso en que un marido demasiado vigoroso abuse de su actividad genital, deberá la mujer cuerda emplear todo el ascendiente que tenga sobre el marido para moderar sus ardores, apagar sus fuegos y hacerle comprender que los excesos venéreos no sólo son perjudiciales a la conservación de sus facultades viriles, sino que además son funestos para los hijos procreados en un estado de extenuación.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Amancio Peratoner P. 30

<sup>18</sup> Flujo leucorréico

<sup>19</sup> Amancio Peratoner. P.32



El débito conyugal debía estar seguido también por otro tipo de recomendaciones; un trato suave y sin el uso de la fuerza; no debía desempeñarse la unión sexual después de una copiosa comida por cuanto el violento espasmo que la eyaculación seminal podía provocar en la economía entera, podía suspender la función digestiva, acarrear obstrucciones, sofocaciones y a veces la apoplejía. De igual manera, el hombre debía abstenerse de solicitar el débito a su mujer, si la viera contrariada moral y físicamente porque podría comprometer la salud de sus vástagos en caso de quedar embarazada.

Las posiciones recomendadas por los médicos para que tuviera efecto la fecundación era la posición horizontal, aquella en la que el hombre se halla tendido sobre la mujer. Otras posiciones fueron tachadas de indolentes y perezosas porque dificultaba la procreación. La posición de pie se consideró sumamente fatigosa para el hombre ya que lo ponía en riesgo de tener gravísimos accidentes como laxitudes en los miembros inferiores, y fatigas generales. Todas las posturas que evitaran el fin de la naturaleza y que sólo buscaran el placer fueron calificadas como *onanismo conyugal*. Sólo en tres circunstancias la postura en *retro* estuvo permitida y recomendada por los médicos: en el estado de preñez, de obesidad de la mujer y cuando el miembro viril no tuviera la longitud requerida para que tuviera efecto la preñez. Los médicos refieren casos en los que la esterilidad de las mujeres solamente era resultado de la falta de longitud del miembro de sus maridos, las cuales llegaron a ser madres practicando este *modus conjungendi*.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Amancio Peratoner. P. 35

La definición de una lógica sexual avalada en los preceptos de la medicina higienista definió las características de la fisiología sexual y del placer. El hombre debía experimentar, después del acto genital una sensación de bienestar semejante a la que resultaba de la satisfacción de una imperiosa necesidad. Al contrario, el que interrumpía artificialmente aquella función, sentiría una fatiga, un completo abatimiento, acompañado de un sentimiento de tristeza general y prolongada. Además, la mujer también se resentiría de tales artificios y prontamente conseguiría un empobrecimiento orgánico manifiesto, por efecto de accidentes nerviosos que inevitablemente llevaban tras de sí los fraudes genitales.<sup>21</sup> Los deseos no satisfechos desequilibraban todo el cuerpo porque el aparato genital entraba en un violento orgasmo, particularmente el de la mujer y la sobre excitación nerviosa persistía.

Sucede entonces lo que acontecería si después de presentar succulentos manjares á un hambriento, se le retiraran de la boca, dejando irritado su no satisfecho apetito. *El baño local de semen es indispensable á la mujer para apagar la incitación que acompaña el coito, y para hacer recobrar la calma á sus órganos sexuales y á toda la economía.* La sensibilidad de la matriz y todo el sistema reproductor se ven importunados en sentido contrario. A esta causa, tan á menudo, por desgracia, puesta en acción, deben atribuirse esas múltiples neurosis, esas extrañas afecciones cuyo punto de partida es el sistema genital de la mujer.

Entre las épocas no favorables para la cópula estaba en primer lugar la época de los menstruos o líquidos catameniales porque el acto conyugal en estas

---

<sup>21</sup> Amancio Peratoner. P. 42

circunstancias no lograría cumplir sus fines, debido a que la menstruación no es más que una función preparatoria para la concepción, por lo que el tiempo que inmediatamente le sigue era más favorable para la procreación.

Otra medida recomendada por los médicos para conservar la salud de los órganos de la generación, además de la prescripción de la moderación, fue la limpieza de dichos órganos. Las abluciones cotidianas eran consideradas absolutamente necesarias para segregar las impurezas que los cubrían; la mujer sobre todo, debía practicarlas escrupulosamente, tantas veces cuantas su constitución y estado requieran.

### **Algunas reflexiones finales:**

La regulación de la sexualidad promovida por la medicina higienista respondió a la necesidad de disciplinar la doble moral sexual que por un lado promovía su ejercicio bajo la lógica de una moral religiosa y por otro lado, se ejercía una sexualidad clandestinamente desenfrenada: las familias promovían el resguardo de la virginidad de sus hijas y la tolerancia e incluso fomento de las experiencias prematrimoniales en los varones. Para la medicina esta educación representaba un elevado costo social por la merma del trabajo físico consecuencia de las enfermedades venéreas. Así el discurso de la medicina, especialmente en su rama higienista, fue definitorio sobre el ejercicio de la sexualidad. El sexo fue representado como una fuerza que la moral, la medicina y lo social debían controlar. Especialmente, los higienistas promovieron la idea de que el sexo tenía una importancia crucial para la salud del cuerpo físico y social.

Lo que nos permite evidenciar que en efecto, la sexualidad es un fenómeno resultado de una historia de definición y autodefinition. Y como sostiene Jeffrey Weeks, no hay patrones fijos sobre las identidades sexuales y sobre las representaciones de su ejercicio, lo que hay son patrones cambiantes en la organización del deseo resultado de la interacción de una multitud de tradiciones y prácticas definidas por los discursos religiosos, morales, médicos y jurídicos. Sostenemos pues, que las relaciones sociales capitalistas establecieron límites y ejercieron presiones sobre las relaciones sexuales como sobre todo lo demás.

## Congreso Internacional “El cuerpo descifrado”

### CUERPO Y MENTE. Filosofía moral para una vida buena.

**Loretto Salvador**

#### **El cuerpo**

El término ha terminado por designar toda sustancia material, ubicada en coordenadas espacio-temporales que la percepción registra como un todo organizado. Se atribuye a los cuerpos propiedades físicas básicas: la extensión –en el espacio- la duración –en el tiempo- y la masa. El cuerpo puede ser abordado al menos de tres maneras; por la relación que guarda con el alma o la mente, como cuerpo de los seres vivos y del hombre, en tanto concepto físico y metafísico.

Cuerpo y alma es la concepción dual que desde la antigüedad ha opuesto el espíritu a la materia, la conciencia al cuerpo. Aquí lo corporal y material es infravalorado, se le concibe como cárcel del alma, o rémora natural –en forma de pasiones– en oposición a la voluntad. El cuerpo de los seres vivos es el componente orgánico de éstos, por el cual se efectúa la experiencia del mundo material. La *corporeidad* es la forma de existir del sujeto. Platón afirma que el cuerpo bello es el primer grado en el proceso amoroso que ha de conducir al auténtico conocimiento. Descartes, posteriormente dirá, que al pensar no poseemos –ni somos– un cuerpo, sino básicamente pensamiento.<sup>1</sup>

El cuerpo como concepto físico precisa no confundir ‘cuerpo’ y ‘materia’; este último concepto no se refiere a una realidad absoluta, por el contrario es un concepto relativo a determinado punto de vista. Todo cuerpo se constituye por

---

<sup>1</sup> Descartes y Platón citados por Cortés Morató, Jordi y Martínez Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 2003.

una *determinada* materia, pero no es sólo materia. Adicionalmente, los cuerpos son realidades sensibles.

Aquí interesa partir de estas nociones para ubicarnos en los requerimientos que como dualidad, física –necesidades básicas– y mental –deseos– el cuerpo humano presenta, en el marco de una cultura, como producto espiritual, que configura creencias, pensamientos y razones en torno al bien y al mal, al dolor y a la satisfacción, a una vida buena que los pensadores helenísticos concibieron; como ideal sigue impulsando a los hombres que buscan liberarse de la desdicha, desesperanza y malestar en que se convierten sus vidas.

### **La mente**

Es la aptitud para adquirir habilidades intelectuales que involucran la creación y el uso de símbolos. El intelecto se define como la aptitud para el pensamiento -que tiene dos propiedades: un contenido y un portador.

Los filósofos le atribuyen una propiedad más: la intencionalidad; es la relación que el pensamiento tiene con aquello de lo que es pensado. “Muchos de nuestros pensamientos tienen lugar a través del lenguaje, y todos ellos son expresables en él.”<sup>2</sup>

Algunos pensadores conciben la mente como un mecanismo hipotético postulado para explicar la conducta inteligente observable de los seres humanos. Se puede hablar de un proceso mental en el sentido que implica un tiempo; tiene un inicio, un desarrollo y un final. Pensemos el hecho de repasar el alfabeto sin mover labios ni emitir sonidos; se trata de un proceso mental porque tiene lugar en un medio que no es físico; la maquinaria opera según sus

---

<sup>2</sup> Kenny, Anthony, 2002, *La metafísica de la mente*, Paidós, Barcelona, pp. 172 y 179.

propias leyes misteriosas, dentro de una estructura que no es material sino espiritual: no es accesible a la investigación empírica.<sup>3</sup>

Los humanos adquieren el concepto de dolor cuando aprenden el lenguaje. La experiencia sensible lo es siempre de cierta experiencia particular; la concepción intelectual, como tal, lo es de la universal. Un pensamiento es una actualización de dos potencialidades distintas: la capacidad de pensar de la mente y la pensabilidad de los objetos del pensamiento. Los elementos esenciales del pensamiento son un Portador y un Contenido.

El intelecto como una capacidad mental no es sólo la habilidad de adquirir concepto, es también la habilidad de ejercitar esos conceptos en condiciones adecuadas. Las ideas, los conceptos y las *creencias* del intelecto se ejercitan en el curso de la vida. <sup>4</sup>

El intento de identificar la mente con la conducta consiste en tratar la capacidad compleja de segundo orden, que es la mente, como si fuera idéntica con su ejercicio particular en la conducta. Existe una distinción entre la estructura de la mente (el Intelecto y la Voluntad) y la estructura del cerebro que es su vehículo. La mente humana es una capacidad cuyas facultades primarias son: el *intelecto*, que cree lo verdadero y lo falso, es la facultad con la que se capta el significado de las palabras y oraciones que usamos al juzgar y al querer; y la *voluntad*, que busca y diferencia lo bueno y lo malo; ambas son dos facetas de concebir la capacidad de dominar el lenguaje. <sup>5</sup>

Los estados o acciones mentales pueden ser: verdaderos o falsos, buenos o malos. En el primer caso tenemos las creencias; aquellos estados o actividades

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 180 y 182.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 187 y 198.

<sup>5</sup> *Idem.*

que pueden evaluarse en esta escala pertenecen al lado cognitivo del alma, esto es la *Episteme* o manera en que se genera el conocimiento. En el segundo caso, buenas o malas las acciones mentales, se ubican los deseos; lo que se valora en esta escala pertenece al lado afectivo y volitivo, esta es la *Ética*.

Son las creencias y los enunciados lo que es verdadero o falso. Los hechos son el patrón por el que los enunciados y creencias se juzgan. El bien y el mal están en las cosas; son ellas y los estados de cosas lo que es bueno o malo, y el patrón por el que se juzgan como buenos o malos se establece por los mandatos y voliciones que les concierne.

Cuando alguien puede hacer algo, se quiere decir que: posee capacidades naturales, tiene habilidades, oportunidades para ejercer esas habilidades y posee presencia de la habilidad y la oportunidad;<sup>6</sup> lo anterior involucra también a las facultades, de juzgar, de voluntad y del entendimiento, que se ejercitan en el juicio y la volición; y las capacidades que podrán ser naturales y lógicas, se relacionan con la distinción entre causas naturales y voluntarias. Los sentidos son capacidades de los seres humanos, son los vehículos, o parte, de las facultades sensoriales.

Los humanos somos entidades concientes de sí mismas, capaces de experimentar distintos tipos de estados psicológicos y de producir comportamiento inteligente. Actuamos persiguiendo propósitos, expresamos estados psicológicos mediante gestos, ademanes, expresiones lingüísticas. Las acciones reflejan sucesos mentales (qué se cree, desea, piensa, siente; cuáles son las motivaciones, los propósitos)

---

<sup>6</sup> Kenny , Anthony, *La metafísica de la mente*, Paidós, Barcelona, 2002.



Comprendemos, interpretamos, explicamos y predecimos las acciones de los demás mediante la adscripción de estados mentales (deseos y creencias).<sup>7</sup>

Las personas tienen creencias y deseos que no son estados discretos en un sistema conductual-causal, y su status es equiparable al de los centros de gravedad; esto es que, lo que cree y piensa, como lo que desea la persona, lo mueve en uno u otro sentido con distinta intensidad. Lo que piensa el hombre es al vida, acaso, pueda ser una creencia irracional muy alejada de su deseo. Creer y desear se moldean desde la cultura.

### **Cultura y las necesidades básicas.**

La cultura moldea patrones de conducta integrados vía la educación, la socialización y la familia. Permite el dominio de fuerzas y recursos de la naturaleza encaminados a la obtención de bienes para la satisfacción de necesidades humanas. La teoría de la cultura, de sus procesos, resultados y su determinismo específico, involucra relaciones con los hechos y los fenómenos orgánicos del cuerpo humano.<sup>8</sup> Expresiones orgánicas como la ingesta de alimentos – la saciedad y satisfacción de necesidades como la sed y el hambre. En el afán de satisfacer lo que el cuerpo demanda, se generan una serie de creencias y motivaciones que inducen conductas de diversos tipos, donde papel medular juegan la costumbre o la idea,<sup>9</sup> que se tienen respecto a las cosas y la vida.

Históricamente se observa un comportamiento social de grupos humanos que atienden y satisfacen sus necesidades básicas, en tanto, otros adolecen de los mínimos alimentos y recursos para saciar el hambre, generando así un

---

<sup>7</sup> Rabossi, Eduardo (Comp.) *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 21.

<sup>8</sup> Malinowski, Bronislaw (1984) *Una teoría científica de la cultura*; editorial Sarpe, Madrid, pág. 33.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p.39.

fenómeno mundial: la pobreza, y con ella la experiencia de una vida en constante malestar, físico y mental.

Las necesidades básicas son las condiciones ambientales y biológicas que deben cumplirse para la supervivencia del individuo y del grupo,<sup>10</sup> también aquello que, “en todos los mundos posibles en donde existan las mismas leyes de la naturaleza, las mismas condiciones ambientales y una determinada constitución humana, los seres humanos sufrirían un daño si no tienen acceso a los bienes que las satisfagan.”<sup>11</sup> Esos daños se traducen en hambre, desnutrición, desarrollo físico y mental deficientes, situación que implica exclusión y marginación sociales.

La cultura como proceso y producción del ser humano emerge del universo de las ideas, emociones y pensamientos de hombres y mujeres que conforman sociedades. Con el tiempo van dando una regularidad a ese proceso cultural como ‘leyes de la vida mental’. Esa regularidad configura estratos, donde un nivel cultural de vida significa, “que nuevas necesidades aparecen y nuevos imperativos o determinantes son impuestos a la conducta humana.”<sup>12</sup> Obsérvese por ejemplo la idea y desarrollo de la “modernidad” impuesta como visión del mundo, al menos en la cultura occidental; ese proyecto moderno ha dominado pensamiento y acción durante los siglos XIX y XX, por la idea de la emancipación y la promesa de libertad.<sup>13</sup> La promesa ha sido la felicidad y la libertad humanas, precisamente, pero ante todo, el hombre tiene primero que

---

<sup>10</sup> *Ibid*, p.97

<sup>11</sup> Wiggins citado por Paulette Dieterlen, en “Derechos, necesidades básicas y obligación institucional.” [www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)

<sup>12</sup> Graebner citado por Malinowski, pp .51y 57

<sup>13</sup> Lyotard citado por Mardones, J.M. *Postmodernidad y cristianismo*. El desafío del fragmento; editorial Sal Térrea, Bilbao. 1988, p. 63.

satisfacer las necesidades de su organismo. No basta que se genere una falsa expectativa imaginaria –mental- cultural, como proyecto de mundo y vida exclusivamente desde el mercado.

Cada cultura alcanza su plenitud y autosuficiencia por el hecho de satisfacer el conjunto de necesidades básicas, instrumentales e integrativas. Sin embargo, en los hechos no ocurre así, por el contrario hay quien piensa que las instituciones, como el mercado y la democracia, -esa creencia según la cual es el gobierno del pueblo-, se configuran como *suicidas* por conducir a las sociedades a situaciones extremas.<sup>14</sup>

La naturaleza humana, entendida desde un “determinismo biológico que se impone sobre toda civilización y todos los individuos que la constituyen, debido al necesario cumplimiento de funciones corporales como la respiración, el sueño, el reposo, la nutrición, la excreción y la reproducción.”<sup>15</sup> Naturaleza humana que se condiciona y manipula desde la cultura al fomentar necesidades superfluas.

La cultura es “la elevación ocurrida en la vida humana por encima de sus condiciones animales, [...] comprende todo el saber y toda la capacidad de que los hombres adquirieron para dominar las fuerzas de la naturaleza y obtener los bienes para satisfacer las necesidades de los hombres, todas las instituciones necesarias para regular las relaciones de los hombres entre sí y en particular la distribución de los bienes obtenidos.”<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Cfr. Garzón Valdés, Ernesto, *Instituciones suicidas. Estudios de ética y política*. Paidós/UNAM, México, 2000.

<sup>15</sup> *Ibid*, p.96.

<sup>16</sup> Sigmund Freud citado por Adorno T. y Horkheimer M. *La sociedad*, editorial Proteo, Bueno Aires., p.100.

En toda cultura ocurre la expresión del deseo, la libertad y la voluntad de las personas; libertad en tanto “posibilidad de ejercer la voluntad, (como un) rasgo distintivo de la especie humana.” La cultura muestra que, “aún cuando la equidad, el sentido moral, la capacidad para elevarse por encima de uno mismo, son lo propio del hombre [...] también lo son –paradójicamente – el egoísmo, el deseo de poder.”<sup>17</sup> Ese egoísmo es la expresión profunda y auténtica del Yo, del ego de la persona socializada.

“El hombre, en consecuencia, por mucho que sea un individuo *particular* (y es precisamente su particularidad lo que hace de él un individuo, y un real ser social *individual*), es también en esa misma medida una *totalidad* –la totalidad ideal-, la existencia subjetiva del pensamiento y del presente de la sociedad experimentada por sí misma.”<sup>18</sup> Ese hombre presenta necesidades que atender; en el proceso de satisfacción de las necesidades humanas, se generan otras y nuevas necesidades;<sup>19</sup> entonces, “aparece en esencia como una criatura sujeta a *necesidades*. La cultura se convierte precisamente en el *medio* de un proyecto natural-material que apunta a la satisfacción de necesidades.”<sup>20</sup>

### **La buena vida**

La vida de los seres humanos se ha entendido cual florecimiento, como un estado de libertad frente a la turbación y la agitación, reduciendo los

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp.41 y 447

<sup>18</sup> Marx citado por Marshall Sahlins (1997), *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona. p.129

<sup>19</sup> *Cfr.* Marshall Sahlins, *Op. Cit.* pp. 130,131.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.131

compromisos del agente con los objetos inestables del mundo. Se entiende una vida buena, en tanto liberación del sufrimiento.<sup>21</sup>

La buena vida será de tal manera que una persona *pueda* vivirla: debe ser “realizable y alcanzable por el ser humano”,<sup>22</sup> en consideración de que la ética se ocupa de la experiencia en los individuos, y a describir lo que es la vida buena estimando las capacidades y las formas de vida propias de la especie humana; sin embargo, muchas circunstancias muestran que la vida, en ocasiones, dada su complejidad cultural e histórica, incluso política, no puede ser vivida por muchos seres humanos; en casos extremos resulta insoportable, sin fin y sin sentido.

El requisito de poder vivir esa vida buena, alcanzable para el individuo, no es simple. Aristóteles plantea una tesis pretenciosa: esa buena vida debe ser “*compartida por muchos (polýkoinon), pues por medio de cierto aprendizaje y diligencia la pueden alcanzar todos los que no están incapacitados...*”,<sup>23</sup> por tanto, la idea de que la buena vida sea una cuestión de suerte o de una especie de talento con el que se nace, es rechazada por Aristóteles, por ser una falsa opinión ética.

Tampoco es suficiente, sostiene Aristóteles, una vida donde se goce de todos los bienes, pero se adolezca de amigos. En breve, la vida humana, para ser considerada al momento de elaborar una teoría normativa *verdadera*, ha de figurar entre “las vidas que los seres humanos elegirían voluntariamente como

---

<sup>21</sup> Cfr. Martha Nussbaum, *Teoría del deseo*, Paidós, Barcelona, 2003, pp., 66, 67 y 73.

<sup>22</sup> *Ética nicomaquea*, 1096b33-35, citado por Nussbaum, *Op. Cit.*, p. 91.

<sup>23</sup> *Idem*.

preferibles al hecho de no vivir,”<sup>24</sup> lo que descarta teorías del bien, como los extremos del hedonismo .

La buena vida pasa por los deseos humanos que restringen toda verdad ética. Una verdadera definición de la buena vida humana ha de ser considerada como una vida con fines que las personas deciden elegir por ellas mismas; de igual manera la elección voluntaria *de* dichos fines. Los deseos no son del todo brutos o carentes de educación, al contrario, son determinados de manera profunda por la argumentación y la deliberación. Entonces, esa buena vida se delimita por el deseo, donde una vida solitaria sería rechazada para ser vivida. Aristóteles precisa, por ejemplo, que una vida en comunidad “es la única vida que será aceptada como completa por alguien que se considere a sí mismo humano.”<sup>25</sup>

Esa buena vida material e instrumental, en los hechos, muestra cuánto es capaz de afectar la salud física y mental de los seres humanos; por tanto, es cuestionable ese tipo de vida que se promueve, dado que los fines son superficiales e impuestos por intereses económicos, ajenos y distantes de una verdadera vida que promueva el desarrollo pleno de los seres humanos, un florecimiento de sus capacidades para atender las necesidades distintas que lo conduzcan a la *eudaimonía*.

## **Bibliografía**

- Adorno T. y Horkheimer M., *La sociedad*, Proteo, Buenos Aires, 1995.
- Cortés Morató, Jordi y Martínez Riu, Antoni, *Diccionario de Filosofía*, Herder, Barcelona, 2003.

---

<sup>24</sup> Martha C. Nussbaum, *Op. Cit.*, p. 92.

<sup>25</sup> Martha Nussbaum, *Op. Cit.*, p. 93.

- Dieterlen, Paulette en “Derechos, necesidades básicas y obligación institucional.” [www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)
- Garzón Valdés, Ernesto, *Instituciones suicidas. Estudios de ética y política*. Paidós/UNAM, México, 2000.
- Kenny, Anthony, *La metafísica de la mente*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Malinowski, Bronislaw (1984) *Una teoría científica de la cultura*; editorial Sarpe, Madrid,
- Mardones, J.M., *Postmodernidad y cristianismo*. El desafío del fragmento; editorial Sal Térrea, Bilbao, 1988.
- Nussbaum, Martha *Teoría del deseo*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Rabossi, Eduardo (Comp.) *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*, Paidós, Barcelona, 2003.
- Sahlins, Marshall, *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona, 1997.

**La recreación del espacio desde la experiencia corporal de la danza moderna**  
***Psic. Zulai Macías Osorno, UNAM, Septiembre de 2005***

Desde una mirada superficial, los medios de relacionarnos con el espacio, los sentidos, las imágenes y señales que dirigen acciones y energías, parecieran utilizables exclusivamente para la sobrevivencia fisiológica y de la vida práctica.

Sin embargo, entender al hombre como animal simbólico implica retomar su explosión afectiva, que desborda al hombre de sus necesidades y del gasto mínimo de energía, para retomar el lenguaje emotivo, imaginativo y buscar ese misterio que no es atrapada por la razón de acuerdo a fines (Subirats 1991, p. 24).

Cada cultura, con sus pautas implícitas, incita, incorpora, produce deseos, ordena y alista, interiorizando practicas que se suman, que se superponen, que se interceptan y llevan a cuestionarse cómo es que se constituye el sujeto, que va encerrando determinados juegos de significado y de verdad. Así, sí se lleva a cabo un análisis de las condiciones en la que son formadas o modificadas ciertas relaciones, encontraremos la apertura ontológica de nosotros mismos, en donde la pregunta qué somos ahora, sugiere saber cómo hemos llegado a ser lo que somos, que no implica la búsqueda de una naturaleza humana, sino el análisis del trayecto para hacer perceptibles las relaciones que ha modificado y configurado el sujeto dentro de cierto entorno (Lanceros 1996, pp.124, 130-131)

La pertenencia a una cultura, introduce al ser humano a ciertas regulaciones y normalizaciones, que concluye con su internalización al insertarse en una serie de rutina obligatorias que generan un campo de identidad y diferencia, en cuyo seno se configura la personalidad propia de cada espacio.



Nada más corporal ni físico, que el ejercicio de poder de las sociedades sobre los individuos; así que aunque pareciera que la sociedad moderna niegue la realidad del cuerpo en provecho del alma, de la conciencia, de la idealidad, el cuerpo representa ese dominio, trayendo su reificación y objetivación como objeto teórico, eficiente, duradero, remarcando la dualidad razón/pasión:

El dominio, la conciencia de su cuerpo no han podido ser adquiridos más que por efecto de la ocupación del cuerpo por el poder: la gimnasia, el desarrollo muscular, la desnudez, la exaltación del cuerpo bello... todo es un trabajo insistente, meticuloso que el poder ha ejercido sobre el cuerpo (Foucault 2002, p. 128)

Sin embargo, el que todo fenómeno humano se constituya dentro de un mundo en movimiento, hace que todo ello pueda ser susceptible a interpretarse y redescubrirse, haciendo imposible la estructura rígida de la personalidad, del lenguaje y sistemas simbólicos como material preconstruido, estático y cerrado.

El ser humano problematizando continuamente, buscando comprender y otorgar sentido, conformándose en la acción y en el “flujo perpetuo de representaciones, afectos y deseos” (Garagalza 2003, p. 5), tiene la capacidad de crear nuevos modos de dar respuesta a sus necesidades.

Cada una de nuestras creaciones son un nuevo vínculo entre existencia humana y el mundo, por lo que se van abriendo posibilidades desde su dinamismo que enriquecen al mundo que nos rodea, al modificar concepciones tenidas como inmutables y estáticas; ni la sociedad ni el ser humano son entidades cerradas en sí mismas, absolutas ni acabadas, por la plasticidad y apertura inmensa que posibilita y reclama una interpretación cultural.

Estos horizontes abiertos resguardan las posibilidades de irse modificando al alimentarse de más conocimientos a partir de la presencia corporal en la

experiencia de vida. El conocimiento desde la vida materializada en un cuerpo, en contexto, en símbolos y objetos, habla del ser recreándose en experiencias surgidas de la actividad, de la obra, de la creación, no como abstracciones separadas de su fondo, sino adheridas a lo vivo y vivido (Flores 1996, p. 85)

El cuerpo activo como referente objetivo, ocupando un espacio físico y llenándose y llenando de significados al mundo, habla de un espacio habitado corporalmente, que siente, que percibe y utiliza los sentidos, lo que hace que lo vivencial sea corporal y al mismo tiempo, generador de conocimiento y cultura; se habla de un cuerpo inserto en la trama del sentido, superficie de proyecciones que pueden vincular formas significativas más amplias (Le Breton 2002, p. 30)

El cuerpo habla, encarna la existencia y mediatiza nuestra presencia en el mundo, crea, separa e interioriza, lo que involucra el reconocimiento de la experiencia del ser humano implicada desde siempre con la corporeidad, con la idea material, orgánica, perceptible del propio cuerpo humano (Baz 1996, p. 51) Así, lo innombrable de muchas de las sensaciones vividas por el hombre, no deben verse como entidad inmateriales, sino como muy de carne y hueso, vivenciadas desde lo sensitivo del cuerpo y no sólo desde sus órganos y funciones coordinadas por las leyes de la anatomía y fisiología: "en todo caso los afectos, los sentimientos, las pasiones, en fin, esos mares de magma que se revuelven intramuros y se palpan con el revés de la piel" (Fernández 1994, p. 92)

Este aquí y ahora del cuerpo, lleva a plantear un tipo de conocimiento que encuentra la posibilidad del presente, en donde el momento pasado-presente-futuro, va dotando de intenciones y sentido la vida humana.

El auténtico concepto de la realidad no puede enclavarse en la mera forma abstracta del ser, sino que se disuelve en la multiplicidad y plenitud de formas de vida espiritual, pero de una vida tal que lleve impreso el sello mismo de la necesidad interna, y por tanto, el sello de la objetividad. Cada nueva forma simbólica en el conocimiento, arte, mito o lenguaje, significa una revelación que brota del interior al exterior, síntesis de mundo y espíritu (Cassirer citado Ariarán 1999, p. 9)

Ello implica que el cuerpo vive dentro de la cultura y vive un imaginario social, que se hace práctica en el movimiento, atravesado por una sociedad y su historia, en un espacio y tiempo que le brindan ciertas características.

Así, la corporeidad humana, como parte de una cultura, es materia simbólica, cruce de representaciones e imaginarios, y da la pauta para relacionarnos con el mundo. Implica nuestra existencia en un tiempo y espacio, desde donde se percibe y expresa, interactúa, manifiesta, habita y transforma al reaccionar a través del contacto, entrañando lo agradable y desagradable, el goce del cuerpo, su sufrimiento, el dolor físico, lo erótico, la agresividad, el sexo, el placer, lo humorístico, lo hedónico, lo dramático, volviéndose sostén de las prácticas diarias al fungir de mediador y pivote de nuestra presencia en el mundo.

El cuerpo llenándose y llenando de significados al mundo, hace que sea generador de conocimiento al contener una tercera situación: su obra, todo eso construido por el cuerpo, que se separan de éste para ser manifestado.

Podemos leer en el cuerpo un universo simbólico construido social y culturalmente, pero cada cuerpo, con todo y lo que lleva introyectado, lo que asalta y impulsa a ejecutar ciertos gestos y movimientos, desde la subjetividad absorbe el contexto, poniéndole sus matices. Encontramos entonces, la manifestación de la cultura, pero también, el espacio de la subjetividad. La interiorización de lo

social permite que las estructuras objetivas concuerden con la subjetiva (*habitus*), encarnándose las normas sociales y culturales en el cuerpo y sus prácticas.

Esta encarnación de reglas culturales, son, desde el punto de vista de la utilidad y la eficacia, una serie de relaciones entre el cuerpo, el tiempo y el espacio, desde la disciplina que basada en la vigilancia, la sanción normalizada, el examen, hacen individuos manifestándose desde cuerpos dóciles, investidos por las relaciones de poder (Lanceros 1996, p. 150) Existen distintas instituciones que incorporan la tecnología disciplinaria, y se basan en el criterio de individualización objetivadora, y desarrollan métodos de gestión del espacio, cálculo del tiempo y control del movimiento, que aseguran una fisionomía común, un funcionamiento concertado y un intercambio posible que incorpora el alma humana al hacerla responder desde el cuerpo.

Por ello, el cuerpo queda determinado a reproducir dentro de ciertos parámetros, como si las prácticas corporales fueran códigos cerrados, encerrado en disciplinas, coartándose las posibilidades creativas. Así, trasladándolo al ámbito dancístico, el cuerpo, visto como un instrumento de trabajo, sometido a una rígida disciplina académica, relega la expresión humana llena de significados, y reduce al bailarían a representar el lado frágil, *bonito* y sin capacidad intelectual.

Cada cultura tiene sus técnicas de movimiento para alcanzar sus finalidades. Existen las técnicas cotidianas (cuerpo en movimiento cotidiano, interiorizado de manera inconsciente, basado en la ley del menor esfuerzo y la eficacia) y las extracotidianas (cuerpo para representar, requiere un derroche de energía y la utilización conciente del tiempo y espacio) Estas últimas, claves para

la danza académica, hacen un entrenamiento-aprendizaje específico y meten al cuerpo en una disciplina motriz, modifica los hábitos aprendidos, primero mecánicamente para finalmente llegar a lograrlo orgánicamente desde estados interiores concientes (Volli 2001)

Pareciera que la danza escénica se crea en una disciplina de técnicas extracotidianas, que exige cumplir patrones de productividad y eficacia corporal, y patrones estéticos culturales, para finalmente colonizar al cuerpo. La danza clásica se presenta como el ejemplo del rigor disciplinario empapado de poder.

Aunque para la danza del siglo XX existen movimientos codificados, estos se utilizan como un conocimiento conciente del cuerpo: consigna clave de esta nueva danza, es que la técnica lleve a la libertad de movimiento, para vivir la posibilidad expresiva desde el autoconocimiento kinético; se domina y conoce el cuerpo, para luego liberarlo y hacer un dinamismo entre lo externo y lo interno.

Desde la danza moderna, el cuerpo no es visto sólo como instrumento de producción, sino también como expresión de la propia vida y de la totalidad del ser, en donde la mente y el alma se conjugan. Esta danza, que surge entre fines del siglo XIX y principios del XX ,se manifiesta contra el estilo clásico, que transmitía un mensaje fantasioso, basado en la historia de personajes ideales, príncipes y duendes, que ya no respondía a la realidad del momento (Baril, 1987)

La negación del romanticismo, y el regreso a lo más esencial de la vida, implicaba consecuentemente, sumergirse y llegar al fondo de las ideas y pasiones humanas, por lo que se necesitaba crear un nuevo lenguaje corporal y coreográfico. Es así como surge una danza más libre, que inicia con un tanteo

hecho por las pioneras (Isadora Duncan, Ruth St.Denis, Loïe Fuller, Mary Wigman), que desde diferentes puntos de vista, ven a la danza como el reflejo de lo que sienten, y quieren expresar sin preocuparse por un orden técnico, para iniciar la creación de alternativas propias (Baud 1992)

Por ejemplo, Graham y Humphrey retoman situaciones concretas y personales, derivándose del movimiento impulsos encontrados en las experiencias vivadas, que dan las fuerzas más profundas y consecuentemente, enormes posibilidades de movimiento; se rebelan contra la injusticia, y en sus coreografías sitúan al hombre dentro de un contexto que le es propio, confrontando al hombre contemporáneo a la opresión y a las dudas humana permanentes (Baud 1992)

Resaltando la necesidad permanente de encontrar significados, sean los más terroríficos, temerosos, feos y fuertes, la creación de los principios de una técnica que se inventa y reinventa en el movimiento, busca traducir el mundo interior del bailarín, de acuerdo a sus necesidades y de las fluctuaciones del entorno. La danza moderna, es un enfrentamiento con un lenguaje personal, que busca ser coherente y significativo, y que enaltece la unidad orgánica del ser humano, en defensa del hombre como unidad indisociable: alma-cuerpo-mente-espíritu-organismo, que además permite el movimiento del cuerpo en general.

De esta forma, brota esa danza multiforme, efervescente, vital, en continuo movimiento, como corriente abierta que establece como guía de la intensidad del movimiento, a la intensidad del sentimiento, ya no espectáculo visual, sino realidad poética, ya no un arte imitativo, sino uno simbólico, que exige arriesgar la propia

vida en el movimiento, ejecutado en el entrenamiento diario y en el escenario, al representar al ser humano y no sólo mostrar un cuerpo virtuoso y vacío.

En el mundo de las imágenes, la danza pretende construir un cuerpo mítico, que trascienda sus limitaciones en el momento fugaz de la expresión. Explora la riqueza corporal y simbólica del cuerpo, que escapan al discurso literario, dando una reflexión, recreación, reconstrucción. Es la posibilidad de autoconocimiento y de transgresión de los patrones dominantes. A partir de la experiencia dancísticas se interpreta y reconstruye la realidad, al crear y mostrar un posicionamiento ante la vida; representa ese contrapoder, que actúa silenciosamente, haciendo cuestionamientos radicales para enfrentar un horizonte saturado de racionalidad, en esa constante fricción entre estructura psíquica y cultural, para conciliar una construcción física y psíquica emancipada de la tensiones cotidianas.

Es la reivindicación de la experiencia sensorial corporeizada, sin abstraerse en discursos conceptuales y abstractos, como resultado de una acción conjugada de elementos que se actualizan entre sí y abren posibilidades en el intento de una acción parte del todo, de tal forma que la totalidad cobra sentido en su proyección a la vivencia integral entre sentir-pensar-hacer, modificando, a quien realiza esta acción y al espacio habitado. La danza es placer, es cuerpo viviendo, concreto, pero también creativo, y así abre el espacio para la creación y transformación.

Con el acceso a la esfera pública, al escenario, el bailarín se muestra ante la mirada de los otros, expone su idea y percepción del mundo, se hace poderoso y capaz de abrirse. Seduce con su cuerpo y con la atracción que el rompimiento de una realidad conocida, y al buscar provocar emociones y sensaciones, genera

el reconocimiento, punto de partida para la transformación y trasgresión: el propio cuerpo desde la danza, se expresa, rompe y reconstruye, encarnando la cultura.

Como la danza no puede asirse ni limitarse a palabras, sino que se vive directamente, se convierte en el arte del silencio, lejana al lenguaje exclusivamente verbal. Apela al tacto, y logra la identificación entre cuerpos y sus energías emanadas, para eliminar las fronteras del cuerpo individual, logrando una fluidez y manifestando el poder del despliegue de energía, la expansión del cuerpo y las tensiones, que se logran generar desde el poderoso cuerpo de la bailarina. Es la búsqueda de nuevas posibilidades a través del propio bailarín, como creador y ejecutante, haciendo hablar a la danza desde nuestro lugar y lógica, con una visión, un nuevo lenguaje, y nuevas formas de conocimiento y practica.

Así la danza, a pesar de ser considerada como arte efímera, al implicar el propio cuerpo, articula las prácticas extracotidianas para materializar sus propias subjetividades, para generar nueva identidades, espacios, ampliando la capacidad para vencer nuestras propias limitaciones y crear nuevos significados (Tapia 1997, p. 154) El papel del sujeto en esta creación, desde su accionar, no apuntala directamente a un espacio político, sino que privilegia los momentos que han constituido al ser humano, manifestado en su cuerpo. Ese proceso de apropiación del sujeto aterriza en la medida en que se desestructura y transforma lo ajeno, lo no significativo, a los otros y a uno mismo dentro de la formación del sentido, que implica posesionarse desde el propio espacio para la recreación de significados.

El movimiento, producto de nuestra capacidad espacio-temporales, es productor de sentido y de fronteras espaciales, creando horizontes, superando la



rigidez de perspectivas al construir procesos con un principio y un fin y asignar cualidades diferentes, trayendo nuevas imágenes, no como meros fenómenos espectaculares, sino como espacios y posibilidades nuevas (Tapia 1997, p. 163)

Entonces, si la danza escénica sacude los marcos estereotipados de la vida cotidiana y exalta la sensibilidad, debería rebasar la racionalidad del lenguaje.

La forma en que los cuerpos se trasladan en el espacio, crean diseños, ejercen fuerza y expanden energía, así como las interacciones corporales entre bailarines y bailarinas tiene que ver con los patrones culturales y no con límites naturales (Tortajada 2001, p. 56)

El reto del bailarín es transformar el significado de su cuerpo y por medio de éste, el espacio creado por su movimiento, generando rupturas, posibilidades, que terminen con estereotipos, y que abran un diálogo con el escenario mismo.

Ariarán, S. *La fábula de la identidad perdida. Una crítica a la hermenéutica contemporánea*. Itaca, México, 1999. pp. 10-97

Baril, Jaques. *La danza moderna*. Paidós, Barcelona, 1987

Baz, M. *Metáforas del cuerpo*. PUEG, UNAM, México, 1996

Baud, Pierre-Alain. *Una danza tan ansiada*. UAM, México, 1992

Duran, Lin. *La humanización de la danza*. INBA, México, 1990

Fernández C., P. *La afectividad colectiva*. Taurus, México, 2000. pp. 11-97

Flores F., L. "Inventar el erotismo desde el silencio" en *Intersticio*, 4 (2), UIC, México, 1996. pp. 81-89

Foucault, M. "Poder-cuerpo" en Islas, H. (comp.) *De la historia del cuerpo y del cuerpo a la danza*. INBA-CONACULTA, México, 2002. pp. 127-133

Garagalza, L. *Apuntes de antropología: el hombre*. CRIM, UNAM, México, 2003

Lanceros, P. *Avatares del hombre*. Univ. de Deusto, Bilbao, 1996. pp. 107-171

Le Breton, D. *La sociología del cuerpo*. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 2002

Subirats, E. *Metamorfosis de la cultura moderna*. Anthropos, Barcelona, 1991. pp. 17-35, 75-139, 201-208, 217, 225-236

Tapia, M. "El espacio íntimo en la construcción intersubjetiva", en León, E., Zemelman, H. (coords.) *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*. Anthropos, Barcelona, 1997. pp. 153-170

Tortajada, M. *Danza y género*. COBAES, Sinaloa, 2001

Turner, B. *El cuerpo y la sociedad*. FCE, México, 1989. pp 57-90

Volli, U. "Técnicas del cuerpo" en Islas, H. (comp.) *De la historia del cuerpo y del cuerpo a la danza*. INBA-CONACULTA, México, 2002. pp. 127-133

Mónica Maldonado Yáñez  
Doctorante – Antropología  
Escuela Nacional de Antropología e Historia  
Distrito Federal  
México  
monicamalya@ hotmail.com

## LA ÉTICA DEL PLACER EN EL CONTEXTO DEL DESEO Y LA SEXUALIDAD FEMENINA

### I. Introducción

En el presente trabajo se plantea una ética del placer en el contexto del deseo y de la sexualidad femenina. La crítica centrada en el control de la sexualidad femenina se hace indispensable, pues dicho control ha funcionado como un dispositivo de poder que ha desempoderado a las mujeres. De modo que el placer, lejos de ser algo irrelevante, se ha propuesto como una herramienta política de la sexualidad a favor de las mujeres.

Desde una Antropología feminista se ha propuesto se respete el **concepto de placer** de cada mujer en función de sus necesidades y sus deseos particulares, así como la diversidad de los caminos para alcanzar el placer de las mujeres, planteando como ideal llegar a colmar el mayor número de deseos. Presentando aquí dos problemas centrales: los referentes simbólicos para la conformación del deber ser de la sexualidad femenina, que se encuentran inmersos en una lógica patriarcal, y la posibilidad de las mujeres para poder reinterpretarlos creativamente, generando nuevos significados. Y los costos sociales que las mujeres percibidas como transgresoras en relación al manejo de su sexualidad deben asumir. La filosofía del feminismo constructivista habla de la búsqueda de los referentes internos para escuchar las necesidades, el

bienestar, desarrollo y crecimiento de las mujeres, pero no se puede soslayar que las capacidades se desarrollan siempre en el contexto de la intersubjetividad y de un sistema atravesado por fuerzas de poder, en donde las mujeres se sitúan en desventaja.

La diversidad de los discursos que se refieren al deber ser de los placeres y los deseos de las mujeres se remiten a lógicas culturales, por lo que lo prohibido y lo permitido no es homogéneo a todas las sociedades. Además, los códigos que funcionan como referentes de normatividad no determinan los comportamientos de los individuos, ya que muchas veces se utilizan como parámetros para la transgresión. La contradicción de los discursos científicos, religiosos, culturales, ideológicos, tiñen los ambientes con contradicciones, pero a la par permiten se generen ideas y conductas alternativas en torno al placer, con múltiples interpretaciones y un eco de diversos significados. Desde los procesos intrapsíquicos, y en relación y deslindado de los dos primeros problemas se presenta un tercer y crucial problema: la desubjetivación femenina. Es decir, cuando la mujer pierde los referentes internos y ya no sabe escuchar esa voz interna en relación a sus deseos, entonces ya no distingue más entre aquello que le produce malestar y entre aquello que le produce placer. Sus referentes son externos y desoye sus propias necesidades, su bienestar e inclusive su dignidad humana. Para hacer posible la reinterpretación de los símbolos en torno al placer, las mujeres deben atravesar por experiencias subjetivas vividas a nivel corpóreo y no solamente a través de las ideas.

\*En nuestra sociedad existe una multiplicidad de discursos, de códigos de referencia y de prácticas en torno a la sexualidad. Los referentes simbólicos

van de los contextos globales a los individuales. Desde los films hollywoodenses en la pantalla grande y chica, hasta los discursos en cada contexto específico dado, como puede ser en el contexto de una comunidad religiosa minoritaria, en el contexto de una determinada clase social urbana, en el contexto de un grupo de inmigrantes, en el contexto de un grupo de jóvenes, y en la intersección de varias categorías en donde los discursos conviven, se interpolan y compiten entre ellos. En esta visión de lo particular a lo general y de lo general a lo particular, existe una estructura de poder que moldea el campo de acción social de los individuos para posibilitar algunas formas de comportamiento y hacer menos posibles otras. Desde Wolf<sup>1</sup> existen cuatro dimensiones de poder: la cuarta es lo que el denomina “el poder que estructura la economía política”. Es una dimensión de los sistemas mundiales en donde unos países logran constreñir las opciones de otros países. Aquí no nos centraremos en la óptica de esta dimensión sin que quiera decir que neguemos su presencia y determinación. Bastaría señalar el caso del estudio de Quimichtepec<sup>2</sup>, Veracruz en donde se puede observar “que los controles morales que se ejercen sobre la sexualidad no contemplan dentro de su radio de acción ningún tipo de sanción, material o simbólica sobre los intercambios extraconyugales”, ya que el adulterio se concibe como una práctica de “ayuda” económica (en donde el amante varón o querido proporciona dinero a la mujer) en un espacio de “normatividad alternativo” como “una opción de sobrevivencia para el grupo familiar”. A la par de obtener ayuda, este ámbito del adulterio se vuelve el lugar para la obtención del placer sexual femenino. En este sentido se

---

<sup>1</sup> Wolf, Erick. Facing Power, Old Insights, New Questions, American Anthropologist, vol.92, no.3, 1990, p.p. 598-596.

<sup>2</sup> Córdova Plaza, Rocío. Los Peligros del Cuerpo. Género y sexualidad en el centro de Veracruz, Plaza y Valdés Editores, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1ª ed. 2003, p.p. 278.

da un cambio en las normas de género en el deber ser de la sexualidad bajo la crisis económica que podríamos ubicarla en un contexto más amplio de la cuarta dimensión del poder definida por Wolf. La tercera dimensión hace referencia a las unidades que operan para circunscribir las acciones de otros en determinados escenarios. La segunda dimensión se define como la habilidad del ego para imponer su deseo en un alter, en la acción social, en las relaciones interpersonales. Y por último, la primera dimensión alude al atributo de la persona, a su potencialidad y capacidad que siguiendo a Wolf<sup>3</sup>, corresponde a la idea básica Nietzscheana de poder. Y sin embargo, si contemplamos estas dimensiones del poder desde una perspectiva de género, podemos ver que la primera dimensión, es dependiente de las otras tres dimensiones ya que la capacidad y la potencialidad individuales se desarrollan en contextos interpersonales, en determinados escenarios sociales y bajo ciertas economías políticas. Es decir, que las capacidades y potencialidades de las mujeres se desarrollan en determinados contextos sociales, económicos y políticos, en donde éstas son inhibidas o motivadas.

Partiendo de un análisis crítico desde una perspectiva de género en la sexualidad, en muchas acciones y discursos las mujeres son “objeto de deseo” y “carne” para el placer del hombre, sin importar la contraparte femenina en su deseo y su voluntad. De modo que todos los derechos conquistados a la integridad de las mujeres, al respeto de su deseo son cuestionados por algunos varones. Tal es el caso que señala Puleo<sup>4</sup>, en cuanto a las críticas que realiza Manuel Delgado Ruiz a la penalización del **acoso sexual** en los ámbitos

---

<sup>3</sup> Wolf, Erick, Op.cit., p.586-587.

<sup>4</sup> Puleo H. Alicia, Op.cit., p. 180.

laborales en donde asevera que dicha actividad es erótica y “saludable”, de modo que negarla significa reprimir la sexualidad masculina. Esto es, que siempre se piensa en el placer del varón a expensas de las mujeres, sin consultarlas y sin que interese si estas expresiones “eróticas saludables” desagradan a las mujeres. Obviamente soslayando el placer femenino. También señala que existe una “hipocondría” manifestada en el uso general de **preservativos**; aseverando que hay una tendencia actual a la “muerte de la sexualidad”. En contraste a las críticas de Ruíz tenemos la investigación de Fonseca Sampieri quien revela que las mujeres heterosexuales casadas brasileñas presentan las cifras más altas de infección de VIH sida. Se infectan con sus esposos o con sus amantes por la imposibilidad del uso del condón en un espacio en donde “hay amor”<sup>5</sup>. De tal forma se ha naturalizado la prioridad del deseo sexual masculino sobre el femenino, que algunos juristas mexicanos<sup>6</sup> cuestionan la existencia de la **violación** en el contexto del matrimonio pues aseveran los varones ejercen un legítimo derecho. Agregando que solamente, en dado caso el marido puede ser responsable de las lesiones causadas en una cópula ejercida con violencia. Las contradicciones en que incurre la ley son flagrantes al momento de distinguir unos derechos para los hombres y otros para las mujeres, en donde es evidente que en caso de violación marital el hombre es el victimario. En materia legislativa se ha avanzado, sin embargo se puede observar<sup>7</sup> que a pesar de estos avances y los esfuerzos de las ONG,

---

<sup>5</sup> Fonseca Sampieri, Ana María. Erotismo, Sexualidad, Matrimonio e Infidelidad. El Centro de Investigaciones en Ciencias y Humanidades de la UNAM, en el marco de su Programa de Investigación Feminista. Conferencia. Presentación de Tesis Doctoral. Federación Brasileira de Psicodrama. Viernes 25 de Junio, 2004.

<sup>6</sup> Reynoso Dávila Roberto. Delitos Sexuales. Edit Porrúa, 1ª ed.2000, México, 3ª ed. 2004, p.p.127-129.

<sup>7</sup> González Montes, Soledad. Las ONG Mexicanas y la Salud Reproductiva. Soledad González Montes/ Coordinadora, México, Colmex, 1ª ed., 1999.

hacen falta programas de prevención y de erradicación de la **violencia** hacia las mujeres en todos los ámbitos, centros de atención especializada así como atención a casos específicos (mujeres con sida, en casos de abortos, embarazos y concepción)<sup>8</sup>. En un contexto de violación a los derechos humanos de las mujeres se hace difícil hablar del placer y de la escucha de los referentes internos. Derechos humanos que no son contemplados desde una perspectiva de género<sup>9</sup>. Sumado a este problema, el estado de derecho está lejos de alcanzarse generando una mayor violencia. Por ejemplo, en un estado que se pretende laico no se puede apelar con legitimidad a la doctrina religiosa católica por mayoritaria que sea, como lo hace Reynoso Dávila al aseverar que “La obligación de prestar el débito es consecuencia de los fines del matrimonio y aparece terminantemente mandada por San Pablo”<sup>10</sup>. Desde el Código Civil se “establece que cualquier condición contraria a la perpetuación de la especie o a la ayuda mutua que se deben los cónyuges, se tendrá por no puesta”<sup>11</sup>. Dado que el adulterio está prohibido, se argumenta, la única forma de satisfacción carnal en el contexto del matrimonio sería a través de la pareja matrimonial, pero es obvio que se piensa en la “satisfacción” del hombre, así lo explicitan distintos juristas. Por ejemplo, Alejandro Groizard, dice que: “El más primordial de los deberes de la mujer casada tiene para con su marido, es el de

---

<sup>8</sup> Saucedo Irma, “La experiencia de las ONG en el trabajo sobre violencia sexual y doméstica, en: Idem, p.p.75-95.

<sup>9</sup> Western, Wilda Celia. “Derechos de las mujeres y nación en Egipto”, en: Poder y Cultura de la Violencia, Op.cit., p.p.353-371.

En el momento de la adopción del concepto de género en la Conferencia de Beijing en 1995, muchos grupos reaccionarios se opusieron, considerándolo una amenaza para hombres, mujeres y la familia; y se calificó como una agenda “subrepticamente homosexual”, en: Hinojosa, Claudia. “El movimiento internacional de mujeres: una nueva lectura del mundo viaja por diferentes idiomas”, en: Los Derechos de las Mujeres son Derechos Humanos, México, Edit. Edamex, 2000, p.p. 45-62.

<sup>10</sup> Reynoso Dávila, Roberto. Delitos Sexuales, Edit. Porrúa, México, 2004. p.128.

<sup>11</sup> Idem. P.129.



no negarse a la realización de los fines del matrimonio, de entre los cuales ninguno hay más culminante que el de la **procreación**. Es así que ningún derecho es atropellado en ella por el marido al obligarla, contra su voluntad”<sup>12</sup>. Este deber ser de la sexualidad centrado en la satisfacción del placer de los varones es un problema que no solamente se da en el contexto mexicano, sino en un contexto mucho más amplio como se denuncia en la crítica férrea realizada por Jelenik en su novela El Deseo (premio novel de literatura 2004). La autora describe a lo largo de su obra la forma en que un hombre degrada a su esposa a nivel de objeto sexual. Temiendo contagiarse de sida, recurre a su esposa como solía hacerlo con las prostitutas, revelando los mecanismos del poder y el dominio en el seno de la pareja matrimonial a través de la sexualidad. Escuchemos a Jelinek:

“Todos los días lo mismo, cuando hasta los paisajes cambian...debido a las estaciones. La mujer se queda quieta como la taza de un retrete, para que el hombre pueda hacer su gestión dentro de ella. Él le aprieta la cabeza en la bañera, y le amenaza, con la mano enredada en su pelo...No llora la mujer, no hay amor en ella. El hombre ya entrechoca los botones. El pijama de nylon es arremangado, se lo enrolla en torno a las orejas. En sus vísceras gimen algo así como animales prisioneros...A la mujer se le mete en la boca el camisón de batista...Su orina inocente es excretada. Justo al lado de la mujer...En este entorno amistoso, el rabo del hombre ha crecido rápidamente. La mujer tose mientras le abren los flancos...”<sup>13</sup>. Y no solamente eyacula en ella, la denigra sin consultar su deseo, la violenta aún después del coito tironeándole los

---

<sup>12</sup> Idem.p.129.

<sup>13</sup> Jelinek, Elfriede. El Deseo, Edit. Deseo, México, 1ª reimpresión 2004, p.p.36-37.

pezones, el clítoris, orinándose encima de ella. Y Jelinek explica, en el contexto de su narrativa, que la mujer se quede y tolere ser denigrada a nivel de cosa, debido al hijo y a su seguridad económica, finalmente, por el prestigio que proporciona la familia: “¡A la mujer se le da el dinero para la casa y más! El no cree en realidad que deba pagar por el cómodo columpio en el que él...deja descansar su tallo...Ella está bajo la protección del sagrado nombre de su familia...El niño ya ha aprendido a mentar a su malvado padre, pero al fin y al cabo es papá el que compra las cestas de juguetes...y mantiene sujeto al hijo con un cordón de oro. Como si no hubiera visto en el sofá la naturaleza también encadenada de su madre...”<sup>14</sup> Como define Adrienne Rich en el patriarcado, las mujeres son posesión de los varones. Éstas siempre deben estar disponibles “para su hombre, es decir, para su marido”, en donde el coito es una reafirmación del poder y la autoridad sobre la esposa. “En la lógica patriarcal, las solteras pertenecen al padre y la prostitutas a todos los hombres ...son objetos de su disfrute”<sup>15</sup>. Hay una persistencia del control de la sexualidad de las mujeres. Por ejemplo, en el estudio de Varela de violencia contra las mujeres en el ámbito conyugal, el apelativo de “puta” se ha utilizado como alusión a la sospecha de que la esposa tenga relaciones sexuales extra conyugales<sup>16</sup>, usándose como el mayor insulto, como herramienta de control y negación del placer sexual<sup>17</sup>. En el mismo estudio, diversos testimonios muestran como las relaciones sexuales ya no son la expresión de amor,

---

<sup>14</sup> Idem, p.p. 42,50.

<sup>15</sup> Varela, Nuria. Íbamos a ser Reinas, Ediciones B-Grupo Zeta, Barcelona, 2002, p. 69.

<sup>16</sup> Esto sin negar los demás contextos y formas en que se usa tal apelativo como violencia simbólica contra las mujeres.

<sup>17</sup> Idem, p.71.

intimidad, deseo y comunicación, sino un medio de desahogo de los hombres. Y persiste la idea de obligatoriedad, de **débito carnal** con el marido, básicamente por ser este el proveedor, quedando la mujer rebajada a calidad de prostituta exclusiva de un hombre en la institución matrimonial<sup>18</sup>. Los referentes simbólicos de una cultura son los más difíciles de transformar y más aún cuando se presentan de forma contradictoria: Eva y María son mitos de la tradición judeo-cristiana, pero también representan luz y oscuridad, purificación y contaminación, inocencia y corrupción. A su vez “los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos en un intento de limitar y contener sus posibilidades metafóricas”<sup>19</sup>.

Desde aquí Carole Vance plantea, como a lo largo de la historia el placer femenino se ha relacionado con el peligro, en donde la violencia y la coacción, se han manifestado a través de la violación, el incesto forzado y la explotación, en donde la mujer ha sido percibida más como objeto de deseo que como sujeto del mismo, por lo que la pretendida protección de las mujeres “ha llevado a la desconsideración del placer”. Sin embargo, otra tendencia más actual con sus raíces en el siglo XIX, reivindica el placer femenino a través de una sexualidad diversa. Esto no supone olvidar la crítica hacia el peligro pero si reivindicar el deseo sexual femenino como algo positivo que mueve hacia una energía vital “...exploración del cuerpo, la curiosidad, la sensualidad, la intimidad, la ventura, la emoción, el contacto humano, el disfrute de lo infantil y

---

<sup>18</sup> Ver pags, 77-78, en: Idem.

<sup>19</sup> Rivas Zivy, Marta, Op.cit., p.39.

lo no racional”<sup>20</sup>. En donde el constreñimiento de la sexualidad femenina al marco del matrimonio tradicional y la familia nuclear sea criticado. De forma que se proponen otros contextos en donde la sexualidad femenina pueda desenvolverse, aunque como Vance asevera, más allá de este ámbito conyugal, la sexualidad femenina se percibe como algo “no respetable que invita a la violencia” (por ejemplo, el lesbianismo, la promiscuidad o la heterosexualidad no tradicional). Así mismo, el control del deseo sexual de las mujeres se considera una “virtud femenina”, en donde la impulsividad, el desenfado y la pasión no tienen cabida. Esto se ha somatizado en el cuerpo y enquistado en la psique: presentándose “ansiedades intrapsíquicas a fundirse con otro ser” por temor a “la disolución de los límites del cuerpo y el sentimiento de identidad”<sup>21</sup>. De modo que escuchemos las palabras de María –entrevistada para mi proyecto doctoral en relación al Adulterio Femenino- narrando su única experiencia de una relación extraconyugal: “Estamos hablando de nueve meses en los que si tuvimos cuatro o cinco encuentros, fueron muchos, para ese momento...Pero el estar con él, el pensar en cómo sería el encuentro, no, me abrió otra dimensión completamente diferente...que yo nunca conocí...ni con mi esposo ni cuando fuimos novios ni cuando estuvimos casados (...) jamás, eso si te lo puedo asegurar. ¿Otra dimensión en el sentido de pensar en el sexo por el sexo mismo no? Por decir, bueno si, voy a ver...hasta la lencería que me voy a poner (...) el perfume, cosa que el otro pues no pues no porque ...vives con la persona, te conoce al revés y al derecho, con que lo puedes sorprender...En cambio, esta otra opción, no para mi fue como muy...te digo,

---

<sup>20</sup> Vance S., Carole. El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad”, en: Placer y Peligro. Explorando la Sexualidad Femenina, Talasa ediciones, Madrid, 2ª ed. 1989, p.p.9-10.

<sup>21</sup> Idem, p.p.10-16.

de darle un aire diferente...una cierta riqueza, entonces entendí muchas cosas ¿sí? Entendí el lugar que tiene la infidelidad en estas relaciones con este supuesto de un matrimonio monogámico ¿no? Hasta lo entendí a él, hasta entendí porqué el me había engañado primero ¿no?”<sup>22</sup>

Varela asevera que aunque la sexualidad se base en la fisiología, en el cuerpo, el significado de la misma se centra en la construcción cultural, la cual varía de contexto a contexto, en donde lo erótico, lo atractivo, lo satisfactorio, -yo agregaría lo prohibido o lo repulsivo- se transforma en el espacio y el tiempo. El sexo anal, el coito, heterosexual, el orgasmo, los besos, la felación o la masturbación, -además creo importante los afectos, lo amoroso, las fantasías, lo imaginario- se perciben de acuerdo a una determinada época histórica y sus códigos de significación dominantes<sup>23</sup>. Pero aunque existan referentes culturales no quiere decir, como señala Vance, que no se de una tensión entre lo individual y lo colectivo, en donde la sexualidad es flexible, en donde el individuo recurre a los símbolos externos para construir los significados internos y psíquicos, en donde se apela a modelos y referentes pero también en donde las “incoherencias, contradicciones y tensiones” se encuentran presentes<sup>24</sup>.

En este ámbito de las “incoherencias, contradicciones y tensiones” se sitúa la experiencia subjetiva de las mujeres en el contexto de las cuatro dimensiones del poder señaladas arriba por Wolf. Las potencialidades de las mujeres para la

---

<sup>22</sup> A la fecha de la entrevista María tiene 46 años, tiene el grado de Doctorado, proviene de una familia de 8 miembros y tiene a su vez dos hijos. Entrevista a profundidad realizada el 9 de mayo del 2005, para el Proyecto El Adulterio Femenino y la Ética del Placer, por la Doctorante Mónica Maldonado Yáñez, adscrita a la línea de Estudios de Género del Doctorado en Antropología, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F.

<sup>23</sup> Idem, p.p.17-21.

<sup>24</sup> Idem, p.p.22-27.

obtención del placer son inhibidas en un contexto intergenérico en donde las mujeres no pueden saber de su deseo, de sus necesidades, quedando desarticulados sus referentes internos y predominando los externos, al ser atravesadas por las tres dimensiones del poder en donde son ubicadas -como señala Puleo- como carne para los hombres. Escuchemos el testimonio de la experiencia de Magdalena, una segunda mujer entrevistada para mi tesis doctoral:

“...porque yo no me relaciono con cualquiera, antes sí, cuando yo estaba con Elías y salía con otros, ellos me escogían –como cuando era chiquita- yo me acuerdo que cuando me decían: “ Magdalena quiero ser tu novio”, yo les decía “bueno si” pero por el miedo porque me iban a decir que era una volada y una de lo peor porque si ya había dado pie a que se me declarara pus ya tenía que decir que si. Entonces al principio que yo empecé a tener estas experiencias ellos me escogían. Hasta que yo aprendí a decir no yo voy a escoger, y no me voy a acostar con cualquiera. Entonces desde que lo veo yo se si me va a gustar o no...”. Esa idea de que la mujer “provoca” al hombre ha justificado todo tipo de arbitrariedades. Manejándose una mentalidad de una sexualidad masculina desbordada, incontenible, y una mujer pura que debe contener su sexualidad ya que “dar pie” para que digan que una es una “volada” (mujer de cascos ligeros, fácil) puede ser interpretado en un sin fin de acciones en donde la que debe estar siempre alerta del control de su cuerpo, sus deseos, y su erotismo es la mujer de no querer ser descalificada o devaluada. Y sin embargo, a través de la experiencia subjetiva puede reinterpretar y moverse de lugar como escuchamos a Magdalena.

Creo importante aquí problematizar la pregunta en torno a la sexualidad y el deseo femenino: desde Gayle Rubin los “vectores de opresión<sup>25</sup>” que atraviesan la construcción del sexo-género, desde Vance las distintas fuerzas que actúan como mediación de la vida privada, y sin embargo son significados no estáticos que se transforman perennemente, en donde la individualidad y la experiencia personal están presentes en la interpretación de los símbolos disponibles, en la capacidad para manipularlos, transformarlos a través del “juego, de la creatividad, del humor y la inteligencia” , esto es lo que Vance denomina la resistencia simbólica, la alternatividad cultural en donde se debe

---

<sup>25</sup> A pesar de coincidir aquí con la estrategia propuesta por el feminismo constructivista señalado por Graciela Hierro, no debemos olvidar el contexto de poder y opresión, que se subraya aquí desde Wolf, Rubin, y también es el caso de “concepto de situación señalado por Simone de Beauvoir. Ésta última coincide con Sartre en la necesidad de crear nuevos valores, pero va más allá de su proyecto del sujeto absolutamente libre, ya que desde su noción de “situación”- las posibilidades de libertad se pueden aumentar o disminuir. La moral existencialista para de Beauvoir se basa en la afirmación de los proyectos de los sujetos “como una trascendencia”, es decir, a través de lo que hacen a lo largo de toda su vida. Por el contrario la degradación del ser es la inmanencia: “si no elijo ser algo, si no hago proyectos, entonces me rebajo ontológicamente y me equiparo a las cosas, seres en sí, pura inmanencia, porque siempre son iguales a sí mismos, seres ya hechos, opacos”. Mientras la trascendencia es ser lo que no se es, es un ser siempre en constante devenir. Sin embargo de Beauvoir aquí coincide con las dimensiones de poder de Wolf, mientras que Sartre se quedaría en una idea liberal del individuo dueño de su destino “absolutamente libre” (casi como los libros eficientistas de las relaciones interpersonales en donde la responsabilidad de desarrollo personal y de adaptación al medio social se centra en el individuo, al estilo del libro de “Los siete hábitos de la Gente Altamente Efectiva de Stephen R. Covey), para de Beauvoir la inmanencia no siempre es escogida libremente, “no escojo quedarme fijada como un objeto de un modo de ser”, sino que obstáculos que están fuera me impiden trascender, y entonces se vive como opresión. También se puede elegir pues la “tentación de convertirse en cosa...” evitando la angustia y la tensión es un camino más fácil y se complace en su alteridad, en lugar de asumir la pretensión ética de afirmarse como sujeto. Ver: De Beauvoir Simone, El Segundo Sexo. Los hechos y los mitos, Feminismos, Colección Cátedra, Universidad de Valencia, Madrid, 6ª ed., 2002, p.p.13-15.

percibir el contexto político, social, económico, histórico, personal y vivencial el cual “enlaza el comportamiento y pensamiento, fantasía y acción”. Es decir la múltiple intersección de categorías edad, clase, origen económico, la capacidad física, la orientación y la preferencia sexual, la religión, la región, sin “violentar la experiencia individual”<sup>26</sup>.

La experiencia individual es un eje central en el feminismo constructivista propuesto por Graciela Hierro en su libro La Ética del Placer, en donde señala que la visión política de este feminismo, “permite el desarrollo de la personalidad femenina de acuerdo con los propios parámetros”<sup>27</sup>. Y estos parámetros fijan como referentes las “necesidades, los deseos, las aspiraciones y las inclinaciones de las mujeres<sup>28</sup>”, en donde la apropiación del cuerpo es indispensable. Veamos un ejemplo del testimonio de María: “No ya no, no porque uno les da entrada y después no sabes como. Yo... mira, yo creo que ahí mi carácter no está como muy fortalecido, para aprender a decir: “¿sabes que? No me gustas ¿eh? Este...por favor, no quiero nada contigo. No porque...yo si creo...”. María tuvo su primera y única relación sexual extra conyugal con un hombre casado a los 18 años de matrimonio. En la actualidad está divorciada y continúa con esa relación, la cual ha durado ya cinco años. Además, ya divorciada tuvo otra experiencia sexual que no le agradó, con un hombre que ella aseguraba “la atosigaba”. Ahora teme que la experiencia se repita y no pueda manejarla, ya que como ella señala su carácter no está fortalecido para decir “no” ante la insistencia de los hombres al cortejarla con el fin de entablar relaciones sexuales con ella. El caso es que después de un

---

<sup>26</sup> Idem, p.p.27-38.

<sup>27</sup> Hierro Graciela. La Ética del Placer, UNAM, México, 2003, p. 17.

<sup>28</sup> Idem p. 21.



matrimonio de casi veinte años, ajena a otras experiencias sexuales que no fueran con el marido, la transición para reapropiarse de su cuerpo ha pasado por las ideas y las acciones, el sentir y el pensamiento. Desde Rosaldo<sup>29</sup>, más allá de las acciones se encuentra la relevancia del significado que se da a las mismas a través de “la interacción social concreta”. Pero aquí se quiere subrayar que no se pueden generar nuevos significados solamente a través de las ideas, éstas deben ir concatenadas a las acciones. María es una mujer con estudios a nivel doctoral, y es profesora-investigadora de tiempo completo de la UNAM. María tenía todo el saber de los discursos científicos en relación a la sexualidad, y aún así no supo que implicaba una relación sexual plena hasta que no la vivenció en su propio cuerpo, y entonces pudo generar nuevas interpretaciones de los referentes simbólicos.

Junto con el feminismo constructivista la filósofa Hierro propone un perspectivismo en la ética: “obtener una visión hermenéutica de la interpretación de la conducta, es decir, una línea conductora que admite variadas interpretaciones”, en donde el agente moral se “localiza en el ser y no en los roles sociales o las prácticas de cada cultura”<sup>30</sup>. Es decir, que el deseo de las mujeres debe ser escuchado por cada una de ellas a partir de sus propias necesidades corpóreas, afectivas, uniendo el sentir y el pensar, yendo más allá de las convenciones sociales. Esta unión del sentir y el pensar es una postura posmoderna, en donde la subjetividad ha cobrado relevancia en el estudio de las ciencias sociales y humanas: La “sensación de sí mismo en cuanto certeza de la propia existencia”, en donde la subjetividad tiene como

---

<sup>29</sup> Ver: Rosaldo, Michelle Z. “Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica”, en: Harris y Youngs, Comps/ Antropología y Feminismo, Edit. Anagrama, Barcelona, 1979

<sup>30</sup> Idem, p.48.

principales puntos de referencia -para dar sentido y estabilidad- al yo. La subjetividad como “autoreflexividad de la imaginación”, es decir: “las vivencias y experiencias simbólicas que son mundo y sustrato para la elaboración subjetiva y para su propia interpretación”. En donde la hiperestesia conforma parte de esta Antropología de los afectos, la cual se define como la reflexión de la experiencia sensorial. Mientras los sentidos perciben “texturas, aromas, colores, brillos, luces, opacidades, sombras, sabores, gustos, temperaturas, contrastes, sonidos”, la segunda elaboración sensible que ordena esas percepciones primarias es la hiperestesia, de la cual resultan: “armonías, atmósferas, ambientes, sugerimientos, proporciones, equilibrios, cadencias, euritmias, simetrías, ambigüedades, desatinos, disonancias, emplastos, pegotes, chabacanerías, simplezas, vicios, tosquedades, vulgaridad”, todas ellas expresiones de juicio estético<sup>31</sup>.

Para podernos centrar en el ser y que las mujeres escuchen sus deseos, Hierro señala la necesidad de crear las condiciones idóneas, en donde yo este feliz con el “diseño de mi vida”, y me acerque lo más posible a lo que sería mi “ideal de vida”. Para alcanzar este estado de madurez se deben seguir finalidades que mejoren mi calidad de vida, me hagan mejor como persona y me permita a la par hacer mayores contribuciones sociales. El cálculo de mis acciones siempre estará mediado por una tensión entre mis intereses individuales egoístas y el bien común<sup>32</sup>. Mis intereses serán aquellos que siguen el cuidado de sí que recomienda Foucault en donde el cuerpo se ubica

---

<sup>31</sup> Pedraza Gómez, Zandra. “Las hiperestesias: principio del cuerpo moderno y fundamento de diferenciación social”, en: Cuerpo, Diferencias y Desigualdades, Viveros Vigota, Mara & Garay Ariza, Gloria/compiladoras/, Facultad de Ciencias Humanas/ Universidad Nacional de Colombia, Colombia, 1ª ed. 1999, p.p. 42-53.

<sup>32</sup> Idem, p.p. 21-37.

como protagonista esencial. Este cuidado de sí se orienta al placer, es decir: “sobrevivencia, vitalidad, autenticidad, risa, alegría, sociabilidad, erotismo y amor”<sup>33</sup>. Escuchemos nuevamente a María: **Yo tuve esa primera relación... sexual con él...** y yo dije...a partir de aquí creo que no hay otro hombre ¡Cómo él! Por la forma en que él me trató, (le tiembla la voz) como se acercó a mi, abría un vino...Cuando yo tuve esta relación entonces entendí...que ese cambio de aires...era necesario...a cambio...o para compensar todos esos años de rutina, que entre los dos mismos, los dos, fuimos haciéndolo o sea contribuimos que así fuera. Y entonces, si entendí, el porqué de la infidelidad. / Eso es algo que te atosiga que te mata/... Dije no es que yo...esto lo debí haber descubierto desde cuando. Por la forma en que él me acarició, como tuvimos relaciones. /¡es más!/ hasta el orgasmo de él. Bueno yo me quedé encantada...dije bueno...esto es un hombre. /¡Lo otro!/ son baratijas oye...no, no, no puede ser. No puede ser que yo haya vivido veinte años con una gente, que ni siquiera tiene la capacidad de sentir así como este ¿no? Como diría Vance : “...como viven las mujeres el deseo, la fantasía y la actividad sexual” es crucial para entender e identificar aquello que es “placentero y bajo qué condiciones, y en controlar la experiencia de forma que ésta se dé más a menudo”<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Idem, p. 41.

<sup>34</sup> Vance, Carole, en Op.cit., p.17.

## **DE LA MODA, LO QUE TE... EXIGE: LA CONSTRUCCIÓN DEL CUERPO MASCULINO GAY A TRAVÉS DEL VESTIR.**

### **Introducción:**

Para este trabajo tengo como objetivo principal analizar la construcción los cuerpos masculinos gay a través del vestir y a partir de esto retomar la idea de cuerpo "Sano" y como ellos lo definen; en segundo lugar el sentido que le dan al vestir. Analizado así, la importancia de un estilo de vida a partir del ideal gay, retomando su idea de lo masculino como parte de dicha construcción y por ultimo entender el sentido instrumental que le dan a los lugares de diversión a los que asisten.

Identificando así a un grupo de sujetos, con los cuales estoy trabajando. Son hombres gay, jóvenes entre 20 y 30 años, de clase media, en su mayoría profesionistas o empleados, que muestran una constante preocupación por su apariencia, entendida como el medio para ser aceptados en determinados grupos sociales; tratando de imitar los modelos de belleza y estilos de vida que se muestran en las revistas, sobre todo, o en los diversos medios de comunicación de propaganda gay. Dichos sujetos asisten con regularidad a discos o cafés para mostrarse, lucir su cuerpo y establecer algún tipo de relación social, en los cuales realizo mi investigación. Todo esto ubicado en la ciudad de Puebla.

Esto surge por el concepto del gay “ideal”, un hombre atlético y atractivo, con un estilo de vida acomodado, vanguardista, exitoso y sexy; creada en mayor parte por la publicidad conocida como Pink market, la cual promueve una serie de productos diversos como ropa, tratamientos faciales, spas, disco y bares, gimnasios, etc., por medio de la perfección del cuerpo masculino, abordo, así, la cuestión del cuerpo “sano”, entendido como la construcción de la salud física y espiritual del “yo” a través de la modificación y perfección del cuerpo por medio de diversos productos y practicas para obtener un status de belleza y un estilo de vida aparentemente cómodo y vanguardista.

### **¿QUÉ ES SER GAY?**

Citando a Oscar Guasch “... el termino se usa como sinónimo de una persona alegre, divertida, jovial, algo alocada... sin embargo, la palabra gay sale del argot homosexual anglosajón para convertirse en una reivindicación política que tiene su origen en una doble ruptura: por un lado la radicalización del movimiento político homosexual y por otro la incorporación por parte de los movimientos reivindicativos de los homosexuales del referente masculino para definir la identidad homosexual”. Pero el concepto de gay en la actualidad es definido a partir del estilo de vida, es decir, en base al discurso de la moda y lo in que se da a partir de la explotación del cuerpo en la publicidad y productos para un mercado gay.

Dicho discurso se basa en la vanguardia, lo actual y las nuevas tendencias de un cuerpo sano, es decir, vivir a la moda, lo cual implica un buen corte de cabello, vestir ropa vanguardista, tener el cuerpo ejercitado y ciertos lujos materiales como un auto de marca, tarjetas de crédito, una vivienda con lujos, etc. Siendo esto signos de distinción entre la comunidad gay de la ciudad de Puebla.

Un ejemplo de esta concepción de lo gay actualmente, es el siguiente chiste que me contó mi informante para que pudiera comprender dicha concepción:

*“DEFINICION DE GAY*

*Un muchacho habla con su papá. Tras mucha reflexión, le dice:*

- Papá, he decidido revelarte ¡el secreto de mi vida! soy Gay.*
- Vamos a ver, -responde serenamente el padre*
- ¿Te vistes con Armani, Versace, Valentino?*
- No, papá. Sabes que mi ropa es de tianguis o de fayuca*
- ¿Eres alumno de la Metropolitana, Santa Maria o de la Nueva Esparta?*
- No, papá -responde el muchacho- Tú sabes bien que estudio en la UCV que es una Universidad Pública.*
- ¿Vives en apartamento de lujo, o tienes un Penthouse propio en Los Naranjos, El Cafetal, Altamira, Prados del Este, etc.?*
- No. Vivo con ustedes en este apartamento de interés social.*
- ¿Manejas un BMW, un Honda o un Mitsubishi último modelo?*
- Tampoco. Ando en el metro o en autobús.*
- ¿En vacaciones siempre te vas a Europa, Florida, New York o Cancún?*

- *Nunca papá. Sabes que siempre voy donde mis primos en Carúpano.*

-*Entonces, replica el papá:*

- *No eres Gay!..., Tu lo que eres es una pobre jotita.”*

Al asistir a algunos sitios de diversión gay de la ciudad Puebla, específicamente el café El Encuadre y el bar-disco El Antro, confirme esta situación del ideal gay contemporáneo. A dichos sitios se les da un uso instrumental, como medios de expresión e inhibición para mostrar sus cuerpos a través de un lenguaje corporal y un control de la imagen, donde interactúan el vestir y la moda como parte vital del “Ser”, es decir la manera de trascender y de ser reconocidos a través de la apropiación de ciertos vestidos, fortaleciéndose la identidad del “Yo”. Siendo dichos contextos, campos de significación, entendidos como el conjunto de valores, lenguajes, códigos e ideologías, compartidos por los sujetos, permitiéndoles conocer la realidad; por medio de los cuerpos activos de los individuos, llenos de contenido simbólico; surgiendo así un encuentro entre el cuerpo y lo social.

### **“CONSTRUYENDO UN CUERPO”**

El tránsito de los hombres gay por los espacios sociales, públicos y privados de diversión les permite hallar barreras u oportunidades de “Ser” en el mundo, es decir, el reconocimiento y acceso a diversos contextos por medios de normas establecidas que regulan la conductas según el fin.

El cuerpo se vuelve el medio para este tránsito como un sistema de símbolos, como una construcción social del poder y conocimiento o como efecto del discurso social. Asignado un conjunto de valores y significados que parecen contener la esencia del ser, formándose sus expectativas de relación con el “Yo” y los otros.

El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone.<sup>1</sup> A partir del entorno del yo, inseparable del yo.

A partir de esto el cuerpo físico se ve limitado por la situación social y, por ende, es un producto del contexto social, que en este caso sería los lugares de diversión gay; formulando así normas culturales que exigen ciertas expectativas al cuerpo, retomando el vestir el cual, atiende estas normas y expectativas, preparando el cuerpo para presentarlo en su entorno social particular. Dando como consecuencia hombres que controlan sus cuerpos y su aspecto con mucho más cuidado que el resto de la población masculina, ya que los códigos del vestir imponen regímenes más severos para ellos a consecuencia de la imitación de los estilos de vida gay ideales creados por la industria del pink market.

Citando a Joanne Entwistle: *“El mundo nos llega a través de la conciencia perspectiva, es decir, el lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. Llegamos a entender nuestra relación con el mundo a través de la situación de nuestros*

---

<sup>1</sup> Muñiz Elsa, “Cuerpo, representación y poder”, UAM, 2002



*cuerpos físicos; nuestros cuerpos no son solo el lugar desde el cual llegamos a experimentar el mundo, sino como llegamos a ser vistos en él”.*

### **Llamar la atención del otro: el lenguaje corporal**

Retomando a Elsa Muñiz: *“La expresión corporal es una forma de comunicación... los gestos y los movimientos son un fenómeno social, forman un sistema de comportamiento adquirido... convencionalizados por la cultura”.* Esto para abarcar los comportamientos, gestos y movimientos que realizan estos hombres para llamar la atención de los otros y en un determinado momento “ligar”.

Entre mas sensual y exagerado sean su baile tiene mayor oportunidad de ser el centro de atención y que se fijen en su cuerpo. Para resaltar este cuerpo se acarician ciertas partes como el pecho, las nalgas, la entrepierna y los genitales.

También se muerden los labios, muestran la lengua de manera sensual, se acarician el rostro o el cabello, para expresar un deseo sexual y cierto sexsapil. Este baile se podría decir que es algo grotesco pero sensual; no deja del todo lo masculino a pesar de resaltar características femeninas.

Para resaltar estas expresiones corporales se valen de productos diversos para modificar sus cuerpos y embellecerlos, como cremas, fajas, ejercicio, utensilios que resaltan partes de la anatomía como los genitales, etc. Adquiriendo el vestir como una dimensión esencial en la expresión de la identidad personal. Siendo el

discurso de la gestualidad y los movimientos del cuerpo en general, una cuestión ética regida por una normatividad que los clasifica.<sup>2</sup>

Retomo por esta razón la moda como un signo innegable de actualidad en sus estilos de vida y ordenadora de la experiencia del yo y del cuerpo a través del vestido.

### **Al último grito de la moda: el vestir como construcción.**

Moda se define como el uso, modo o costumbre que está en boga durante algún tiempo, recién introducidos al mercado, aplicada especialmente a la indumentaria que es aquel atuendo, estilo, prenda, color o complemento, adoptado por un grupo social, siendo en este caso, los hombres gay que se relacionan en ciertos espacios. Como dicen Gloria Garay y Mara Viveros: *“Consumimos los signos que ofrece un mercado transnacional, a través de medios masivos de comunicación, signos para distinguir y excluir a otros, signos de efímera duración y en perpetua reivindicación”*.

Los discursos de la moda han hecho del hombre gay el objeto de la misma, incluso su víctima a través de los manuales sobre el vestir los artículos de las revistas, los modelos de los anuncios publicitarios, etc.; estableciéndose las normas del poder vestirse expuestas en términos de técnicas y estrategias para

---

<sup>2</sup> Ibidem

actuar sobre el yo para “vestirse para triunfar”<sup>3</sup>. Dichas convenciones del vestir pretenden transformar el cuerpo en algo reconocible y significativo para el hombre gay.

La ropa o los adornos son un medio mediante el cual los cuerpos se vuelven sociales y adquieren sentido e identidad. Por ejemplo el usar los pantalones a la cadera y ajustados permitiéndoles resaltar sus músculos y verse atractivos, pero este uso de los pantalones se da a partir del ejemplo de un artista que esta de moda, agregándole como cuestión vanguardista y sexy el mostrar la tanga; así, la prenda se entiende como aspecto íntimo de la experiencia y la presentación de la identidad.

La ropa es la forma en que las personas aprenden a vivir en sus cuerpos y se sienten cómodos con ellos... la ropa es una experiencia íntima del cuerpo y una presentación pública del mismo.<sup>4</sup>

La experiencia del vestir en ellos es un acto subjetivo de cuidar al propio cuerpo y hacer de él un objeto de conciencia a partir de la atención que tiene con el mismo, como tener ropa fina, dietas, tratamientos faciales, rutinas de ejercicio, etc. Se convierte esto en un modo de preparar el cuerpo para el mundo social y el vestir como una experiencia corpórea.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Entwistle Joanne, “El cuerpo y la moda: una visión sociológica”, Paidós

<sup>4</sup> Ibidem

<sup>5</sup> Ibidem

Tomando la idea de Joanne Entwistle: *“hay que tomar en cuenta que el vestir esta situado en el espacio y en el tiempo: el vestirnos nos orienta hacia una situación y actuamos de formas concretas sobre el cuerpo, es decir la forma visible de nuestras intenciones”*.

El tiempo y los espacios, donde interactúan estos cuerpos ordenan las relaciones y encuentros, las formas de cuidar el cuerpo mediante la indumentaria y el “yo” en el mundo de estos hombres gay en particular.

La práctica de vestirse implica una conciencia del tiempo por que las restricciones de la moda, o sea los usos y prácticas son temporales provocando el cuidado del propio cuerpo a través de la ropa y el estilo, según el contexto donde se este inmerso ya que los diferentes espacios impones ciertas reglas sobre como debemos presentarnos. Siendo el vestir una práctica corporal contextualizada.

### **Conclusiones:**

La preocupación por el bienestar del cuerpo de los individuos es un proceso de reconstrucción de la apariencia física ideada como la expresión del bienestar del individuo; el cuerpo, es entonces, un campo de batalla donde se ajusta la inscripción de los circuitos sociales.

Los cuerpos son producidos y manipulados por la dominación del “yo”, de modo útil para imponerles ciertas exigencias funcionales donde la conducta esta ligada a un valor moral.

Para adaptarse a las exigencias establecidas por el contexto, el vestir se vuelve el medio por el cual son adaptadas y producidas, dichas exigencias, influyendo en la experiencia del cuerpo y las acciones particulares dirigidas hacia éste; representado el vestir, como el modo en que el cuerpo esta sujeto a relaciones de poder y uso de la ropa como medio de orientarse en el mundo social.

Para finalizar retomo nuevamente a J. Entwistle: *“El cuerpo es el vehiculo de la existencia en el mundo y tener un cuerpo es... estar integrado en un entorno definido, para identificarse con ciertos proyectos y estar siempre comprometido con ellos, conciente e inconcientemente”*.

Bibliografía:

Entwistle Joanne, “El cuerpo y la moda: una visión sociológica”, Paidós, Barcelona, 2002

Garay Ariza Gloria y Viveros Vigota Mara, “Cuerpo, diferencias y desigualdades”, Argentina, 1999

Guasch Oscar, “La sociedad rosa”, Anagrama, Barcelona, 1991

Muñiz Elsa, "Cuerpo, representación y poder", UAM, México, 2002

[www. Gaygdl.com](http://www.Gaygdl.com)

**ERNESTO MECCIA<sup>1</sup>**

## **LOS SIGNOS QUE HACEN FALTA.**

### **MASCULINIDAD Y HOMOSEXUALIDAD MASCULINIZADA**

En esta ponencia me propongo reflexionar, desde un punto de vista sociológico, sobre un estilo de vida gay al que denominaré “homosexualidad masculina monosexualizada” (HMM).

Un estilo de vida es una forma de vivir medianamente específica imputable a un número limitado actores sociales que reproducen patrones de conducta en algún punto generalizables y que sostienen interacciones frecuentes con otros actores de un tenor en general similar, con quienes se comparten representaciones evaluativas de las condiciones de vida propias y ajenas. Dentro del heterogéneo mundo de la sociabilidad gay la HMM se destaca (entre tantos otros) como un estilo de vida que representa a la homosexualidad excluyentemente a través del prisma de una marcada masculinidad, representación que implica una serie de consecuencias referentes a las percepciones que estos homosexuales tienen de sí mismos y de los otros homosexuales y a las prácticas que desarrollan sobre sí y sobre los otros.<sup>2</sup>

Es indudable que la condición económico-social, el lugar de residencia, la edad y la misma orientación sexual son los factores más prominentes que estructuran los lazos de sociabilidad entre gays y que la conjunción de ellos puede correlatarse en estilos de vida más o menos disímiles. Sin embargo, aún no se ha insistido lo suficiente en el estudio de otro factor que -sostendré- tiene una gran capacidad

---

<sup>1</sup> Licenciado en Sociología, Universidad de Buenos Aires.

<sup>2</sup> Al escribir “femenino” o “masculino” me refiero exclusivamente a expectativas sociales enlazadas a características biológico-sexuales.

estructurante de lazos sociales y estilos de vida: el tenor feminizante o masculinizante que los homosexuales impriman a su homosexualidad. Las clásicas figuras de la “loca”, cuya función ha sido la de dar notas cómicas en novelas, cuentos, películas y programas de televisión, y el “gay-macho”, fetiche (con frecuencia militar o policial) presente a partir de los años 80 en toda una iconografía principalmente americana y principalmente pornográfica, son los prototipos nítidos de la homosexualidad masculina feminizada (HMF) y de la homosexualidad masculina monosexualizada (HMM). Pero un estilo de vida no implica solo la constitución de lazos sociales y la emergencia de representaciones evaluativas, también implica un trabajo sobre el cuerpo. La superficie corporal es un terreno para la inscripción de signos que harían patente la cualidad de ser miembro o representante de un estilo de vida, lo cual significa que un estilo de vida implica el desarrollo de una cultura somática que permite el reconocimiento entre pares.

Es de destacar que el actual proceso de visibilización y tibio reconocimiento social de la homosexualidad (a lo que habría que sumar la mercantilización de muchos de los sitios de sociabilidad) son factores que hacen más reconocibles y más variados los estilos de vida gay y que, en concomitancia, es dable esperar, al tratarse de una categoría social signada hasta hace poco más de una década por la marginación, que se manifieste una especie de “competencia” por la representación “legítima” de la homosexualidad y del cuerpo homosexual, competencia en la que la HMM y la HMF se enfrentarían con nuevas formas de sociabilidad gay, herederas de lo que se está reconociendo como las “nuevas masculinidades” de las jóvenes generaciones.

**B VIDA COTIDIANA (*Dime qué aspecto tiene el cuerpo de la persona con quién andas y te diré quién eres*)**



En pleno invierno, con la idea de desconectarse de las obligaciones del trabajo, Daniel y Ernesto decidieron pasar una semana en la ciudad balnearia de Mar del Plata, a esa altura del año casi desierta. Una noche, rumbo a un restaurante céntrico se produjo un episodio que marcó el inicio del fin de la amistad. La noche estaba muy fría. Ernesto caminaba al lado de Daniel con el cuello de la campera levantado, lo aseguraba con la mano izquierda. Ernesto no recuerda si lo hizo por pura coquetería o para impedir que lo afecte el aire helado. Súbitamente un auto que se detuvo a un costado de ellos comenzó a seguirlos a la velocidad de sus pasos. Cuatro jóvenes estaban dentro, quienes comenzaron a vociferar, en medio de adjetivaciones femeninas, la ofensa más reconocible para los homosexuales en Argentina: *“putos”*, *“adiós los putos”*, entre otras. Ernesto, algo asustado, podía, sin embargo sonreír a medida que escuchaba el ataque de homofobia; Daniel sólo miraba hacia adelante, esperando con ansiedad indecible entrever entre tantos otros, el cartel que identificaba el restaurante. El auto desapareció en la esquina y los amigos llegaron a destino. Habían pasado un momento desagradable, atemorizante. Ernesto pensaba que durante la cena podrían reflexionar sobre la homofobia y la discriminación y, de paso, sobre sus vidas porque hacía tiempo que eran amigos y porque no era el primer episodio de ese tipo que los tuvo como protagonistas involuntarios. Pero sucedió lo contrario. Antes de que pudiera sacarse la campera, Ernesto tuvo que escuchar cómo Daniel lo culpaba de todo y hasta lo amenazaba de que aquel sería el último viaje que compartirían. Daniel pensaba que Ernesto ya estaba lo suficientemente grande como para dejarse de “mariconear” y andar por la calle normalmente y no como lo había hecho esa fatídica noche en que se puso a caminar llevando la mano al cuello al estilo de alguna vieja actriz hollywoodense. Fue en vano que Ernesto pidiese perdón porque en el restaurante el

que sufrió un ataque de homofobia fue Daniel: haciendo uso de una memoria sorprendente le recordó a Ernesto una serie de episodios similares que habían vivido en el pasado y le recalcó que siempre era su apariencia corporal y su forma de mirar a los hombres (sean o no homosexuales) lo que despertaba la ira de los irascibles. *“Si no caminaras como un pavo real no pasaría nada, pero parece que a vos te gusta salir solamente para mariconear”*, diagnosticó. Y de inmediato, con una improvisada inteligencia sociológica reaccionaria vomitó la siguiente distinción: *“una cosa es ser homosexual, otra es ser marica. Ubicate.”* Inicialmente habían planeado terminar la noche en algún lugar de encuentro entre gays, pero el episodio hizo que Daniel regresase al departamento y que Ernesto no cambiase los planes: sintió que se refugiaba cuando entró en un cine pornográfico a la vuelta del restaurante. Daniel y Ernesto no volvieron a vacacionar juntos y hoy casi no se hablan.

*“Una cosa es ser homosexual, otra es ser marica. Ubicate.”*, dijo Daniel. En el argot porteño, se designa como “marica” a los varones gays cuyas expresividad corporal y sensibilidad son tenidas como propias del sexo contrario. A ciencia cierta, se ignora si el locutor penalizó el ser homosexual, el ser “marica” o ambas condiciones. Mas bien, pareciera que se penaliza el momento en que las mismas se dejan transparentar: Ernesto no supo hacer uso del sentido de la oportunidad ya que “marica” podría serlo en privado pero en público debería ser “homosexual”, sólo homosexual (como Daniel). “Ubicate” reclama el sentido de la ubicuidad. Para evitar futuros malos momentos, lo ideal sería entonces “actuar” en los espacios públicos.

En las primeras páginas de “La presentación de la persona en la vida cotidiana” (1971), Erving Goffman define a las interacciones *“... como la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata.”* (1971: 27). En las interacciones, los actores no cumplen un rol

preestablecido sino que llevan adelante una “actuación” (*performance*), es decir: “*la actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes.*”(1971: 27) En las actuaciones desarrollan un “papel” (*part*) que es entendido como una “*pauta de acción preestablecida que se desarrolla durante una actuación y que puede ser presentada o actuada en otras ocasiones*” (1971: 27). Por supuesto, el origen de la necesidad de las actuaciones lo constituye la existencia del público que puede ser real o imaginado, tanto como las características que los actores le atribuyen: “*si tomamos un determinado participante y su actuación como punto básico de referencia, podemos referirnos a aquellos que contribuyen con otras actuaciones como la “audiencia”, los “observadores” o los “coparticipantes*” (1971: 27). Estos actores mientras están en público, ante la mirada de los demás, tratan de “imprimir” (1971: 14) a la audiencia, en el sentido de persuadirla de que aquello que representan mediante las actuaciones es un anticipo de lo que ellos en realidad son. A partir de entonces, si los actores no se apartan con sus conductas de la imagen que promovieron podrán vivir en el marco de un *como si* permanente porque la audiencia no los tratará como si fueran sólo la impresión de algo. Los problemas se presentan cuando la audiencia debido a imprevistos en las actuaciones se da cuenta de que son sólo eso y que la impresión no viene a cuenta de la realidad. A esa altura, se evidencia que el actor es un impostor y ya nadie actuará sobre la base de ningún *como si*.

La imagen pública del cuerpo de Ernesto evidentemente desestabilizó las impresiones que Daniel estima necesario fomentar para obtener a cambio un trato digno. Los jóvenes que iban en el auto vieron juntos el agua y el aceite (“*marica*” y homosexual), algo que Daniel no puede perdonar porque trata siempre de separar. De ahí su indignación. Ya había poco por hacer, para su desdicha, el aserto popular

*“dime con quién andas y te diré quién eres” reformado en “dime qué aspecto tiene el cuerpo de la persona con quién andas y te diré quién eres” viene a hacer inteligible esta situación. Una injusticia, sin dudas, para quien hizo de la HMM su estilo de vida (nada en su cuerpo permitiría inferir lo contrario) que se lo confunda con la HMF por el sólo hecho de caminar por la ciudad con un amigo cuyo cuerpo no representa nada. Daniel evidentemente sabe que, en muchas de sus manifestaciones, el cuerpo posibilita lecturas morales de las personas, sobre todo, cuando aquello que manifiesta se relaciona con el dualismo sexual. Al respecto, Pierre Bourdieu nos recuerda que: “La oposición entre lo masculino y lo femenino se realiza en la manera de mantenerse, de llevar el cuerpo, de comportarse, bajo la forma de oposición entre lo recto y lo curvo (o lo curvado), entre la firmeza, la rectitud, la franqueza (que mira a la cara y hace frente y que lanza su mirada o sus golpes directamente al objetivo) y, del otro lado, la contención, la reserva, la flexibilidad. Como muestra el hecho de que la mayoría de las palabras designan posturas corporales evoquen virtudes y estados anímicos, esas dos relaciones con el cuerpo están en la base de dos relaciones con los otros, con el tiempo y con el mundo y, por ello, de dos sistemas de valores.” (Bourdieu, 1991: 119).*

Daniel (un gay recto) sintió algo parecido a lo que puede sentir una persona que, hablando de Borges casi sin haberlo leído para impresionar a una audiencia, es súbitamente interrogada por un experto que le pide precisiones sobre sus dichos. Daniel pudo haberse sentido desnudo porque los signos de masculinidad que faltan en el cuerpo de Ernesto, por transición, los sacaron de la lectura de su propio cuerpo y, como nos sugiriera Pierre Bourdieu, la lectura del cuerpo (propio o de quienes nos acompañan) posibilita de inmediato una lectura de toda la personalidad, a la que se lo asocia inequívocamente: *“El cuerpo, en tanto que forma perceptible que “produce*

*una impresión” (lo que en el lenguaje ordinario se llama el físico que incluye a la vez la conformación propiamente física del cuerpo y la manera de presentarlo) es, de todas las manifestaciones de la “persona” la que menos y más difícilmente se deja modificar tanto de modo provisional como sobre todo de forma definitiva, y la que es, precisamente por esto, considerada socialmente como la que expresa del modo más adecuado el “ser profundo” o la “naturaleza” de la persona al margen de toda intención significativa.” (Bourdieu, 1986: 183).*

Situaciones como las que vengo presentando debieran servir como insumos para pensar, en esta etapa innegablemente ascendente de reconocimiento social de los homosexuales, qué significa justamente “reconocimiento”. La representación “legítima” de la homosexualidad y del cuerpo homosexual que aludí al principio hace referencia a un canon de homosexualidad socialmente metabolizable por la mayoría de la sociedad que se construye a fuerza de pura distinción, por contraposición a otras representaciones de la homosexualidad y del cuerpo homosexual (HMF, entre otras). Hoy por hoy no existen los climas inquisitoriales que empaparon la vida entera de millones de personas porque varios aspectos de la vida homosexual están fuera del alcance de la ley punitiva-formal; lo que algunos homosexuales padecen es, en términos puros, la distancia que los separa de lo que se tiene por “cultura pública”. Por eso, los HMM resueltamente toman partido por lo simbólico, como los pequeños-burgueses que describe Pierre Bourdieu en “La distinción” (1988) quienes, a la hora de presentarse en público, toman como referencia la dotación expresiva de la burguesía acomodada para producir la impresión de que se está relacionado con ella de un modo más ideal de lo que en realidad se está. Daniel se cuida de fomentar esta creencia y por eso ejercita una ascesis simbólica para cubrirse de signos que indiquen su estatus. Y entonces, como un asceta ejemplar, trabaja sobre

el cuerpo propio (vigilándolo) y sobre su lengua (tratando que no se suelte) y ordena un trabajo similar sobre el cuerpo y la lengua de todo aquel que lo quiera acompañar. Daniel intuye que el cuerpo y la lengua pueden llevarlo tanto a la comunión con el orden social como al ostracismo; todo dependerá de que se los sepa convertir en depósitos de signos que delaten que es “buen ciudadano”. Y por lo que hemos visto, es evidente que Daniel está interesado por la comunión.

Daniel tiene diez años más que Ernesto, que tiene treinta y siete. Pienso que las futuras investigaciones sociológicas demostrarán que, paulatinamente, las nuevas generaciones de homosexuales no estarán tan preocupadas en desarrollar tan asfixiante ascesis.

## **DESCLASAR LA MENTE, RELAJAR EL CUERPO**

Habitualmente, los debates sobre el reconocimiento social de la homosexualidad giran en torno a su problemática integración a la sociedad en general bajo el interrogante: ¿cómo podremos vivir juntos? Pero los testimonios que hemos presentado amplían el interrogante, paradójicamente, hacia dentro del mismo universo de las comunidades homosexuales, bajo la siguiente forma: ¿cómo podrán vivir juntos los mismos homosexuales sin sindicarse mutuamente de carencias de masculinidad? ¿Acaso el infierno son sólo los otros? Sobre el final de “La dominación masculina”, Bourdieu sostiene que la particularidad de la dominación masculina, para el caso de los homosexuales reside en que *“... no va unida a los signos sexuales visibles sino a la práctica sexual. La definición dominante de la forma legítima de esa práctica como relación de dominación del principio masculino (activo, penetrante) sobre el principio femenino (pasivo, penetrado) implica el tabú de la feminización sacrílega de lo masculino, es decir, del principio dominante que se*

*inscribe en la relación homosexual.” (Bourdieu, 2000: 144), lo que comprueba “la universalidad del reconocimiento concedido a la mitología androcéntrica, (que hace que) los propios homosexuales, aunque sean, junto con las mujeres, sus principales víctimas, se apliquen muchas veces a sí mismos esos principios dominantes” (Bourdieu, 2000: 144)*

Propiciar estos debates dentro de las comunidades es una urgencia tan importante como la de luchar por la conquista de derechos civiles; de lo contrario, serán muchos los homosexuales que no podrán escapar al destino cultural del pequeño-burgués que *“... condenado a todas las contradicciones entre una condición objetivamente dominada y una participación en intención y en voluntad en los valores dominantes, está obsesionado por la apariencia que muestra al otro y por el juicio que el otro tiene sobre su apariencia. Llevado a hacer demasiado por temor de no hacer lo bastante, dejando ver su incertidumbre y su preocupación por encontrarse preocupado como está al tener que demostrar o dar la impresión, está destinado a ser percibido (...) como el hombre de la apariencia, obsesionado por la mirada de los otros y ocupado en hacerse valer continuamente a los ojos de los demás.” (Bourdieu, 1988: 250)*

Desnaturalizar estas evidencias culturales representa, sin dudas, una tarea ardua... pero tal vez muchos coincidan en que mucho más arduo es no cansarse de aparecer como “hombre”.

## **BIBLIOGRAFIA**

BOURDIEU, Pierre: "La distinción. Crítica social del gusto", Barcelona Taurus, 1988.

BOURDIEU, Pierre: "La dominación masculina", Barcelona, Anagrama, 2000.

BOURDIEU, Pierre: "Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo" en AAVV *Materiales de sociología crítica*, Madrid, La Piqueta, 1985.

GOFFMAN, Erving: "La presentación de la persona en la vida cotidiana", Buenos Aires, Amorrortu, 1971.



## LA EDUCACIÓN PRIVADA Y SU INFLUENCIA EN LA PERCEPCIÓN DEL CUERPO.

**Karol Méndez Polanco<sup>1</sup>.**

### **Introducción.**

Prestar atención al cuerpo, aceptarlo como objeto de estudio y ser capaz de historizar sobre él, es para los historiadores una actividad más o menos reciente, en primer lugar es preciso superar las jerarquías culturales, basadas en la tradición judeo-cristiana, según la cual la mente o el alma son superiores al cuerpo. En segundo lugar localizar un tema donde el estudio del cuerpo ayude a precisar la investigación.

El presente estudio forma parte del primer capítulo de mi trabajo de tesis que versa sobre *Las mujeres de la derecha poblana y los movimientos estudiantiles, entre 1950 y 1970*. En este apartado se busca construir el concepto de derecha, ya que derecha, ultraderecha o izquierda no designan contenidos inmutables, estos cambian según los tiempos y situaciones concretas. La investigación exige armar el concepto de derecha en torno a lo femenino, es decir, alrededor de una identidad e incorporar la relación con su cuerpo que incluye de manera especial la maternidad, la familia y la expresión misma de ser mujer, incluida la feminidad, el pudor, la abnegación y sumisión.

Ahora bien, ¿cómo acercarse al estudio de cuerpo? Es necesario partir de que el cuerpo posee un significado social diferente, en donde cada cultura lo ha

---

<sup>1</sup>Actualmente cursa el décimo cuatrimestre de la Licenciatura en Historia en el Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Se encuentra realizando la tesis profesional con el título provisional "Las mujeres poblanas de la derecha y los movimientos estudiantiles. 1950-1970", siendo su asesora la Dra. Gloria Tirado Villegas. E-mail: yax\_19@yahoo.com.mx

representado, controlado, percibido y construido de maneras diversas, por lo tanto, el cuerpo no es categoría universal desde el punto de vista cultural, es una construcción social que responde a una cultura en particular. Apoyarnos en explicaciones de sus representaciones en el discurso con teorías posestructuralistas y deconstruccionistas, abandonar el empirismo por la teoría, centrarnos en el análisis del discurso conlleva el riesgo de una generalización, una extrapolación descontextualizada que no sirva para explicar la multiplicidad social<sup>2</sup>. Siguiendo a Roy Porter, la investigación empírica es válida y para evitar flotar en el análisis del discurso se puede recurrir a métodos tradicionales empíricos<sup>3</sup>, los cuales proporcionarían la información necesaria para la realización de estadísticas que junto con la decodificación de las representaciones del cuerpo para una sociedad determinada arrojen luz sobre la historia del cuerpo.

Basándonos en lo anterior se revisaron diversos textos que ayudaron a esbozar un primer acercamiento a nuestro objeto de estudio, se incluyó Manuales de pedagogía y de compartimiento, algún testimonio de una profesionista educada bajo los preceptos de la escuela particular, así como textos que hablan de la educación privada en México.

Para acercarnos a la respuesta de cómo fueron construidas culturalmente las mujeres de la derecha y llegaron a consolidar su identidad, es necesario tomar en cuenta el papel que la escuela tuvo en su formación. La educación que recibieron

---

<sup>2</sup> Porter, Roy en *Formas de hacer Historia*. Burker, Peter (Coordinador) Alianza Universidad. España, 1999, p.259.

<sup>3</sup> Porter expone la utilización de fuentes empíricas tradicionales como los registros de hospitales, registros de bautizos y entierros, registros de admisión a orfanatos y escuelas, registros de reclutamiento del ejército y la armada, el uso de la fotografía, por ejemplo.

en las instituciones particulares y religiosas de las cuales provenían, formaron su ideología, les formaron estereotipos a seguir, normaron su vida y les apoyaron a su propia identidad. En este ambiente detectamos un control del cuerpo mediante una ideología, basada en la moral religiosa. Una educación moral que exigía un poder de decisión limitado del cuerpo, fácilmente observable en la devoción mariana tan constante en los grupos de derecha.

### **El cuerpo en las aulas: disciplina escolar y pudor.**

En un primer momento es necesario aceptar que el cuerpo representa diversos problemas: su indisciplina, su capacidad de impureza y su poder reproductivo. Los grupos sociales dominantes, llámense autoridades civiles o religiosos históricamente se han esforzado en regular el cuerpo, mediante la persuasión, la prescripción o la coerción física; sin embargo, han encontrado en la educación un excelente medio de reproducir restricciones, de controlar el cuerpo de los demás, de subordinar extremidades, carne y deseos, con un único propósito: el de conseguir un mejor orden social y religioso moral.

La educación de las mujeres se acerca más a la formación de la moral que a la obtención de conocimientos, finalmente su instrucción fue más un asunto privado que público. El objetivo de su educación sobrevivirá hasta entrado el siglo XX. Consistía en la formación del alma, en el aprendizaje de buenos modales, ser buena y sumisa<sup>4</sup>. Esta necesidad fue atendida por los colegios de religiosas, si nos remontamos al siglo XIX en Europa se experimentó un florecimiento de congregaciones dedicadas al rubro de la educación femenina: Congregación de

---

<sup>4</sup> Duby, George y Perrot, Michelle (Coordinadores). *Historia de las mujeres. Siglo XIX*. Taurus, España. 2001 pp. 625-626.

Santa Ana (1804), Instituto de Carmelitas de la Caridad (1826), Instituto de la Inmaculada Concepción (1845), La compañía de Santa Teresa (1876) entre otras muchas. Generalmente las órdenes provenían de Francia y se empezaron a instalar en España a partir de 1881. La mayoría de sus alumnos pertenecían a las clases medias cuya actividad fundamental era el prepararlas para una vida hogareña, en cuyo centro se colocaba a la religión, que fue la connotación más valorada en las mujeres<sup>5</sup>.

¿Qué se enseñaba en los colegios particulares y por qué detenerlos en su estudio? La educación privada en México tiene dos grandes vertientes: las escuelas confesionales y las escuelas para comunidades extranjeras —llámense estadounidenses, españolas, alemanas o judías— éstas en su mayoría eran laicas. Sin embargo, las dos buscaban ofertar una educación diferente de la oficial. Las escuelas confesionales eran las formadas y dirigidas por diversas órdenes religiosas como los lasallistas, los maristas, los jesuitas, los salesianos entre otras, estas escuelas no concebían su función educativa sin la instrucción religiosa. Sin la religión y sin el Evangelio la educación estaría mutilada, sería incompleta, lo anterior puede tener solo un fin dañino para la alumna.

En Puebla, los colegios católicos experimentaron un crecimiento a partir del apoyo que encontraron en la figura de Ignacio Márquez y Toriz<sup>6</sup>, desde mediados de los años cuarenta resultaron ser una excelente opción para los hijos de empresarios, políticos avilacamachistas y para las clases privilegiadas poblanas,

---

<sup>5</sup> Duby, George y Perrot, Michelle. Op. Cit. p. 630.

<sup>6</sup> Fue arzobispo de Puebla de 1945 a 1950. En 1920 fue secretario eclesiástico de la Asociación Católica de Jóvenes Mexicanos en la arquidiócesis de Puebla y desde esos años se encontró ligado a Acción católica y a diversas organizaciones católicas. Murió en 1950

aunque la asistencia de alumnos y alumnas de clase media fue una constante en este tipo de colegios<sup>7</sup>. Entre los colegios para varones encontramos el Instituto Oriente dirigido por Jesuitas, el Colegio Benavente de los hermanos lasallistas y el Instituto Pereyra de los hermanos de las Escuelas Pías. Por su parte las mujeres poblanas contaban con el Colegio América de las madres teresianas y el Colegio Central de las religiosas del Verbo Encarnado<sup>8</sup>.

Estar al tanto de las bases metodológicas de escuelas jesuitas, lasallistas y maristas arroja luz sobre los principios cívicos, morales y religiosos que moldearon a sus alumnas. Los colegios particulares, a pesar de los esfuerzos de gobiernos derivados de la Revolución Mexicana en general —y de los ardores de la Secretaría de Educación y sus inspectores en particular— producen un tipo de educación clasista, presentan conceptos correspondientes a un esquema social definido, decididamente conservador, con el propósito expreso de mantener el orden social existente y evitar cualquier movimiento social o político que lo modificara. Refleja la ideología de la clase social más favorecida, que deseaba mantener sus privilegios<sup>9</sup>. Lo anterior se comprueba a través de las lecturas que hacían, los libros que leían y los consejos y valores que se desprendían de estas enseñanzas. La conocida historiadora Valentina Torres Septièn realizó una magnífica exposición de los textos que se utilizaron de manera frecuente en

---

<sup>7</sup> Para saber más sobre la presencia de las clases medias en escuelas particulares ver a Valentina Torres Septièn en Vázquez, Josefina. *La educación en la historia de México*. Lecturas de historia mexicana. Tomo 7. Colegio de México, México, 1992.

<sup>8</sup> Dávila Peralta, Nicolás. *Las Santas Batallas, el anticomunismo en Puebla*. Gobierno del Estado de Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Cuadernos del Archivo Histórico Universitario. México, 2003.

<sup>9</sup> Torres Septièn, Valentina. *La educación privada en México 1903-1976*. México, Colegio de México y la Universidad Iberoamericana, 2004. p. 260

colegios particulares durante la primera mitad del siglo XX, de los cuales se extraen conceptos básicos para un determinado grupo social de ideología conservadora.

Les inculcan conceptos como el de familia, la autoridad del padre y las cualidades de la madre incluidas el sufrimiento y la abnegación; la ausencia de la madre en el hogar es leída como una tragedia, provoca una situación difícil y anormal, porque el deber de las mujeres es estar en casa al cuidado de los hijos. En síntesis es una educación que refuerza los papeles tradicionales de los roles sociales y avala a la familia nuclear igualmente tradicional. Este tipo de familias son típicas de las ideologías de derecha.

Llama particularmente la atención la educación particular por su estrecho lazo con la religión, es posiblemente en este ambiente donde puede observarse de manera más clara el control del cuerpo que la tradición judeo-cristiana pretende inculcar en sus seguidores. Es en la clase de religión donde se formaban y moldeaban las convicciones de las alumnas y alumnos. Las temáticas que se trataban en esa clase seguían el modelo de los contenidos, actitudes y valores que la Iglesia quería transmitir a sus fieles, el santo temor a Dios, la oración y participación en las actividades litúrgicas eran primordiales. La transmisión de virtudes como la resignación, la sumisión, la obediencia, la modestia, el pudor y el recogimiento ocupaban gran parte del tiempo. Un amplio esfuerzo merecían el combate a la mentira, a la desobediencia, las faltas al respeto y a la moral, en estas últimas

habría que tener especial cuidado, ya que el pecado sexual era uno de los más graves<sup>10</sup>.

La educación confesional al basarse en su misión de apostolado reproduce la concepción católica del cuerpo, la del control, así las alumnas fueron enseñadas a dominar sus impulsos y a civilizar sus movimientos. Finalmente el cuerpo se encuentra subordinado a sistemas de valores religiosos y sociales. La educación impartida en dichas escuelas establecía la regulación del cuerpo, el anarquista, el rey de la juerga, el emblema de los excesos en la comida, sexo y violencia<sup>11</sup>, del que directamente ofende a la teología cristiana, el que se corrompe, en el que se imprimen los pecados. Desde este punto de vista la religión ha intentado —con gran éxito— restringir, reprimir y reformar los excesos del cuerpo.

Las formas de control inculcadas por la tradición católica tienen un carácter de autocontrol, la disciplina es fundamental en estos sistemas educativos, la insistencia en los buenos modales, la decencia, el decoro y el pudor constituyen buenas fórmulas para someter al cuerpo. En cuanto a la disciplina no es otra cosa que la libre sumisión de las voluntades a la regla. En la escuela la disciplina es un conjunto de prescripciones racionales y morales que permiten lograr con mayor facilidad y provecho la educación de las alumnas<sup>12</sup>. Una educación blanda debilita el carácter, extravía la conciencia, entrega el corazón y la voluntad sin defensa eficaz a los ataques de las pasiones, por el contrario la aplicación de la disciplina

---

<sup>10</sup> Torres Septién, Valentina. Op. Cit. p. 262.

<sup>11</sup> Porter, Roy. Op. Cit. p.271.

<sup>12</sup> Edmundo Gabriel. *Manual de pedagogía para uso de las escuelas primarias católicas*. Librería de la Viuda de Ch. Bouret. México, 1911. p. 110.

escolar —que incluye la vigilancia, la emulación y la represión— inspira la obediencia al reglamento, respeto a la autoridad, guardar silencio de palabras y de movimientos, del mismo modo acostumbra a los alumnos a sacrificar sus caprichos y su egoísmo al deber y los ejercita en dominar y reprimir sus faltas<sup>13</sup>. En lo que respecta al pudor se apela a guardar lo más valioso: es pasar a un segundo plano lo corporal, se enseña que la virtud de ser pudorosa en la mujer es fundamental ya que defiende al cuerpo de la curiosidad o intromisión ajena y de la propia. Las formas en que se expresa el pudor resultan evidentes en la manera de controlar el cuerpo femenino, todas ellas relacionadas con la guarda de la propia intimidad: en el vestir, en la higiene personal, en el deporte, en las posturas, en el modo de hablar, en el trato con personas del otro sexo, en la natural reserva de sus cosas íntimas<sup>14</sup>.

La vida en las aulas escolares nunca ha sido fácil, es en este espacio donde se enseñan las restricciones convenientes al cuerpo. La compostura de las niñas en clase exigía su vigilancia mientras leían y escribían, de lo contrario una mala postura puede perjudicar la amplitud y profundidad de las respiraciones<sup>15</sup>. Del mismo modo se les recordaba de cuando en cuando las precauciones higiénicas capaces de evitar enfermedades, las cuales incluían prevenciones relativas a los alimentos y a las bebidas, a las corrientes de aire, al frío de los pies, a los baños y bebidas frías. Con el fin de proteger el cuerpo de la enfermedad se prohíben o exigen determinadas actividades. La práctica de la pureza era considerada como

---

<sup>13</sup> Edmundo Gabriel. Op. Cit. p. 3

<sup>14</sup> Velasco, Magdalena. *Feminidad y pureza*. México, Editorial Minos, 1981. p. 29.

<sup>15</sup> Edmundo Gabriel. Op. Cit. p. 16



un elemento de salud, mientras que la costumbre del vicio era a la vez un desorden moral y una violación a las leyes del organismo humano, fatal para la constitución física<sup>16</sup>.

Las escuelas particulares en especial para la enseñanza femenina se auxiliaron en el uso de manuales y tratados de comportamiento que limitaron el uso y posición del cuerpo, era un intento de luchar contra la vulgaridad del lenguaje y de la compostura. Si retomamos del libro Reglas para la buena crianza civil y cristiana podemos cerciorarnos de lo antes dicho:

Siempre has de tener el cuerpo recto, ya estés en pie, ya sentada, ó de rodillas: la cabeza algo baja por delante, sin inclinarla... No arruges la frente y mucho menos la nariz. Cuando no hablas, no tengas la boca abierta, ni los labios demasiado cerrados; y por lo que toda al ayre del rostro, pon cuidado á que no parezca triste, severo, ó espantado, ni sobradamente jovial y abierto, sino gravemente alegre, gracioso y tranquilo. No dejes desviar tus ojos acá y acullá sino tenlos algo bajos... Tanto como pudieras, no friegues las manos, no toques la barba, los cabellos, ni el rostro sin necesidad, no pongas la mano sobre el vestido, o sobre la mano de otro; tenlas siempre en situación honesta<sup>17</sup>.

Un cuerpo que no es tuyo, limitado por convenciones sociales y morales, un cuerpo bruscamente sofocado, un espacio que no te corresponde, en síntesis un ordenamiento sistematizado que multiplica el modelo ideal y típico de la mujer. Los colegios particulares resultaban sumamente atractivos al oponerse a la coeducación, de esta forma se controlaba la pureza femenina. En sociedades conservadoras el honor de la familia se deposita especialmente en el cuerpo de las hijas, mediante la virginidad.

La escuela católica concentra sus esfuerzos en la enseñanza del catecismo, que no debe ser considerado una lección *como las otras*, es aquí donde se localizan

---

<sup>16</sup> Edmundo Gabriel. Op. Cit. p. 17

<sup>17</sup> Sin autor. *Reglas para la buena crianza civil y cristiana*. s. n.p.

las verdades dogmáticas y las verdades morales necesarias para la formación de la vida cristiana. La enseñanza del catecismo provee de fuertes convicciones y de fe profunda contra la destrucción del espíritu cristiano, comunica a las niñas los conocimientos indispensables para la salvación eterna, hace que amen a la religión. La importancia del catecismo radica en que instruye a la niña sobre lo que debe practicar y lo que debe creer<sup>18</sup>.

### **Iconos religiosos en la subjetividad femenina.**

Desde mediados del siglo XIX la identificación social femenina de modelos de conducta femenina, expresados en la Virgen María<sup>19</sup> o en diversas santas y en ángeles fueron ganando espacio en la educación confesional, el efecto de esta influencia es duradero. La pureza de la virgen se convierte en el modelo de identificación, en el centro de la educación femenina, las jóvenes deben proteger su inocencia ante las tentaciones del cuerpo. Los modelos iconográficos que siguen las alumnas son cuerpos vestidos de blanco, posición ascensional, fervor, mirada noble, ojos bajos, modestia<sup>20</sup>.

Las santas también jugaron un papel importante, tomemos un ejemplo. El Colegio América cuenta con una larga tradición en la ciudad de Puebla, con más de cien años de existencia ha moldeado la conciencia, el carácter y el saber de no pocas poblanas. Es un colegio dirigido por monjas teresianas, cuenta con todos los niveles de educación, desde kinder hasta preparatoria, encuentra su ideal de mujer en la inspiración a la imagen de su fundadora Santa Teresa de Jesús, monja

---

<sup>18</sup> Edmundo Gabriel. Op. Cit. p.183

<sup>19</sup> Duby, George y Perrot, Michelle. Op. Cit. p. 228.

<sup>20</sup> Idib.

carmelita, reformadora de su orden; muchas alumnas siguieron su vida como ejemplo de comportamiento, traigo las palabras de María de los Ángeles Díaz, arquitecta de profesión, teresiana de formación, quien realizó su educación básica en el Colegio América de 1947 a 1959:

Fue una revolucionaria en su época... la imagen de Santa Teresa, una monja muy fuerte, de carácter muy duro, que se enfrenta a la realidad de la vida, que no le tiene temor a nada, ese es el tipo de mujeres, en el que tratan de volverte, es el ideal que nosotras tenemos. En ese aspecto puedo pensar que a muchas de las teresianas nos hacen mujeres fuertes, con ideales que persiguen y los alcanzan, si el ideal era casarse, ese era el ideal, pero tenían que ser buenas madres, buenas amas de casa, si tenías el ideal de ser una profesionista como muchas de nosotras, tenías que ser muy buena profesionista, tenías que destacar en lo que ibas a ser, a base de tu trabajo, de tu esfuerzo, de tu tenacidad, de tu constancia, eso fue lo que aprendimos<sup>21</sup>.

Toda la corte celestial ha servido de modelo al comportamiento humano, el cuerpo de mujeres, hombres, niñas, niños y adolescentes deben seguir los cánones religiosos, lo cual sigue vigente. Muchas alumnas ingresaban a asociaciones de católicos<sup>22</sup> promovidos por la jerarquía católica donde fortalecían su instrucción religiosa, consolidaban modelos de vida y se abrían al compromiso de acrecentar su fe mediante la aceptación de la verdad divina. Los miembros de *La Legión de María* centran su espíritu en imitar su profunda humildad, su perfecta sumisión, su dulzura angelical, su continua oración, su absoluta mortificación, su inmaculada pureza, su heroica paciencia, su celestial sabiduría, su amor a Dios y sobre todo su fe<sup>23</sup>. Por su parte la juventud Católica Femenina Mexicana alberga a jóvenes solteras y célibes, tiene como modelo a Santa Teresita del Niño Jesús, la

---

<sup>21</sup> Entrevista de Karol Méndez Polanco a María de los Ángeles Díaz de León Flores, 6 de septiembre de 2005.

<sup>22</sup> Unión Femenina Católica Mexicana, Juventud Católica Femenina Mexicana, Legión de María, Voluntarias Vicentinas, Hijas de María Inmaculada, entre otras.

<sup>23</sup> <http://wdb.sicomnet.edu.mx/arquidiocesis/html/MLLegionMaria.html>

cual representa la fe inquebrantable de una joven que sufrió todo, por su amor a Cristo<sup>24</sup>.

En las sociedades occidentales el mito mariano es el símbolo femenino por excelencia, en contraposición con Eva<sup>25</sup>. La inmaculada concepción, representa a una María asexuada, virgen, mártir y madre abnegada, es el ejemplo óptimo en donde las mujeres miden sus vicios y cualidades, se reconocen a sí mismas y revisan cualquier falta de sus sentidos. De esta forma el cuerpo sexual de las mujeres está reglamentado y vigilado por la religión, se trata de un modelo que ayuda a la vigilancia de la sexualidad.

### **Conclusiones.**

Los colegios privados son espacios de educación e instrucción que dejan una huella profunda en sus egresadas, en no pocas ocasiones dirigen sus actividades futuras. Norman su comportamiento en el hogar, en su matrimonio, con su marido, con sus hijos, en su profesión, en los clubes, en la organización política, en las universidades.

Los dogmas transmitidos en buena parte por la escuela católica permean la visión del mundo, mediante el establecimiento de modelos de comportamiento donde se forman sujetos de sexualidad a partir del bien (Virgen María) o el mal (Eva); estas figuras religiosas tienen un impacto en la subjetividad de las mujeres conformando su identidad.

---

<sup>24</sup> <http://acjm.tresuvesdobles.com/jcfm/jcfmpuebla.html>

<sup>25</sup> Para saber más sobre los dos mitos de la religión católica: Eva y María ver a Quezada, Noemí (Coordinadora). *Religión y sexualidad en México*. UNAM, México, 1997.

La disciplina escolar, la enseñanza del pudor, la decencia y de los buenos modales son pilares de la educación privada y son, al mismo tiempo, formas de controlar y vigilar el cuerpo.

## **EL CUERPO INFANTIL ABUSADO Y ESTRATEGIAS DE PREVENCIÓN DESDE EL JARDÍN DE NIÑOS**

**Lic. Hermelinda Ortiz Robles <sup>\*1</sup>**

Los niños y las niñas son víctimas de abuso sexual desde la más corta edad, irónicamente en la mayoría de casos la violencia sexual proviene de aquellas personas a quienes se les atribuye socialmente su protección, su cuidado, su educación o por personas muy cercanas a ellas.

Es preciso sensibilizar y formar a los docentes de educación preescolar en la detección y, sobretodo, en la prevención del abuso sexual infantil, ya que debido al contacto tan directo con padres y alumno(a)s, y la posibilidad de observar y conocer el comportamiento de los niños y las niñas, en interacción con sus iguales, los posibilita a detectar casos en los que los infantes no sean bien tratados o que sean víctimas de cualquier clase de abuso por las personas responsables de su cuidado.

Debemos tener claro que el maltrato que recibe un niño o niña tiene graves consecuencias, que pueden llegar a repercutir en el aprendizaje escolar, en el desarrollo de sus relaciones interpersonales, afectivas y sociales. Desafortunadamente, no existe la cultura de la denuncia y mucho menos de la defensa del menor, por ello, los docentes que se enteran que un pequeño está siendo abusado en cualquiera de sus variantes, física, intelectual, emocional o sexual, prefieren callar o ignorar el hecho, y en contadas ocasiones se atreven

---

<sup>1\*</sup> Egresada de la Maestría en Educación con Campo en Desarrollo Curricular de la Universidad Pedagógica Nacional, Morelia, Mich.

a manifestarlo ante los padres de familia, los cuales lo niegan rotundamente, hacen caso omiso o en el peor de los casos, retiran al menor de la institución para evitar que se siga indagando sobre el abuso.

De ahí la necesidad de sensibilizar a los profesionales de la existencia del maltrato infantil, y la importancia de que posean una formación que les ayude a detectar los casos de niños y niñas que sean maltratados, conocer las mejores estrategias de intervención, qué hacer ante el menor, cómo guiar la entrevista con los padres, a dónde dirigirse para canalizar a la víctima en caso de que tengan que intervenir agentes especializados, etc. Y más que nada, promover desde el jardín de niños la prevención como principal elemento para erradicar el abuso sexual infantil.

*“Detrás de un niño maltratado hay siempre una persona que daña y otra que calla”*

### **Estrategias de educación y prevención desde el jardín de niños**

El principal objetivo de la Educación Preescolar es proporcionar al infante de 3 a 6 años de edad una educación integral, sin embargo, dentro del Programa de Educación Preescolar se manejan aspectos sociales, culturales, afectivos, intelectuales y físicos, sin abordar de manera clara y suficiente la sexualidad infantil. Además de que la gran mayoría de personas encargadas de la educación preescolar no tienen la formación profesional adecuada para abordar la sexualidad infantil con los alumnos y con los padres y madres de familia.

En la edad preescolar se instauran las bases del desarrollo del individuo, el infante se encuentra en una etapa de constante curiosidad y conocimiento de sí mismo y de los seres que lo rodean, cuestiona, experimenta, investiga, se reconoce como hombre o mujer así como reconoce su rol, aprende lo que sus padres, maestro(a)s y sociedad en general espera de él o ella, (lo bueno y lo malo) lo permitido y lo reprobado, aprende que ciertas conductas son desaprobadas por los adultos entre ellas cierto tipo de reconocimiento corporal (masturbación), ciertos juegos (juegos sexuales).

Por ello la necesidad de integrar a la sexualidad en los campos formativos del preescolar ya que la educación sexual se da de manera implícita, con nuestras actitudes, nuestro silencio, tono de voz y expresiones ya sean corporales o faciales, que manifestamos hacia determinados comportamientos, por ello no podemos decidir si educamos o no lo hacemos, solamente podemos decidir cómo educamos y si lo hacemos con plena conciencia o lo seguimos haciendo instintivamente, sin razonamiento ni planeación.

La educación sexual infantil presenta retos importantes de superar y son aún comunes las dudas tanto de educadores como de padres y madres de familia sobre el ritmo, los límites, el cuándo y el cómo de la educación sexual hacia los infantes.

Aún en la actualidad existe el mito que entre más información tiene un niño o niña sobre sexualidad, se va a estimular más el morbo y va a despertar su curiosidad por tener prácticas sexuales a temprana edad, cosa totalmente



errónea, ya que una persona informada adecuadamente toma con más naturalidad la sexualidad y tiene más cuidado en elegir sus relaciones y lo hace de manera más consciente.

Dentro de la educación sexual en el jardín de niños, es necesario retomar con más conciencia elementos como: la formación de valores, el fortalecimiento de la autoestima, la equidad de género, la utilización de términos adecuados en la anatomía sexual, la higiene y cuidado de su cuerpo, tratando de abordar cada parte con la misma importancia, de manera que no se focalice demasiado la atención en los genitales ni tampoco se descuide.

También es importante promover la seguridad personal, favoreciendo el reconocimiento de sí mismo(a)s, de sus semejanzas y diferencias con sus pares, de sus fortalezas y sus debilidades, de sus capacidades y sus límites para trabajar sobre la superación de las últimas. Las educadoras y educadores así como padres y madres de familia debemos propiciar en el preescolar el conocimiento de sus derechos y obligaciones como personas, promover el ejercicio del respeto por ellos mismos y por sus mayores, iguales o menores y favorecer la expresión de sus emociones, sentimientos, conocimientos, abiertamente pero respetando a los seres que les rodean así como los espacios en los que se pueden expresar.

Instruir a los niños y las niñas en el uso la privacidad, la intimidad y la higiene para conocerse y experimentar sensaciones que les provoca su cuerpo, haciendo hincapié en que hay un espacio apropiado para realizar cada

actividad. Les servirá para poder realizar con libertad y sin sentimiento de culpa la exploración y descubrimiento de sensaciones de todo su cuerpo incluyendo sus genitales y les permitirá establecer reglas y conductas aceptadas por la sociedad para una mejor integración a la misma.

Para que los niños y las niñas desarrollen sus capacidades, su autoestima, adquieran seguridad en sí mismos, sean autónomos e independientes necesitan del soporte de la familia, de la escuela y de la sociedad, que se les brinde amor, seguridad, ternura, ayuda y protección para ello dependen de los adultos y generalmente confían en ellos.

En la etapa preescolar, el juego constituye un elemento muy importante en el desarrollo, a través del juego, el niño aprende, experimenta, conoce, interactúa con su entorno y los seres que lo habitan, expresa sus vivencias, sus experiencias, su manera de ver el mundo, por ello no debemos ver el juego infantil desde la concepción adulta, ya que frecuentemente prejuzgamos lo observado y no solamente no colaboramos en el desarrollo sano e integral de los niños y las niñas, sino que lo entorpecemos o los hacemos sentir sucios, malos o avergonzados.

Las reacciones que tienen los adultos ante las expresiones de la sexualidad infantil y de los juegos sexuales son diversas, algunos reaccionan de manera negativa, regañan, castigan, gritan, ofenden o hasta golpean a los pequeños; otros se preocupan, no saben como manejarlo, algunos hacen como que no ven nada o buscan posibles culpables y víctimas, casi siempre culpan al niño o

niña mayor o a los que no son parientes directos; muchas personas al observar juegos sexuales en los que los niños y las niñas se desnudan, se tocan o se muestran sus genitales, consideran que son abusos sexuales, ante esta visión adulta el juego cambia de sentido y se torna productor de culpas y pierde su sentido positivo.

En la actualidad, los juegos infantiles tienen características sexuales y eróticas más evidentes que en las antiguas generaciones, justamente por la exposición que tienen los infantes desde muy temprana edad a los mensajes y experiencias eróticas de la televisión, radio, revistas, internet, etc. Las personas que estamos a cargo de la educación infantil, no sólo debemos conocer el desarrollo intelectual, social y emocional del preescolar sino también es importante conocer su desarrollo sexual para proporcionar una educación integral y formativa en todos los aspectos del desarrollo infantil y no afectar negativamente a los menores con nuestra incomprensión y falta de tacto en el trato a los menores cuando tienen expresiones sexuales propias de su edad.

El conocer al niño, las etapas de su desarrollo y las expresiones de la sexualidad, permite detectar cualquier cambio de conducta que se presente, como señal ante un presunto abuso. También los padres y encargados de atender a los niños y niñas deben contar con el conocimiento acerca del trato más conveniente cuando se les encuentra participando en juegos sexuales o cuando se enteran de que han sido víctimas de algún abuso sexual, de tal manera que las actitudes y acciones que tengan ante los preescolares no los

hagan sentir mal, o avergonzados y en el caso de haber sido víctimas de abuso, no se acentúen los daños.

Los menores deben tener conocimiento de que existe el abuso y no solo por personas extrañas, sino que hay gente cercana a ello(a)s, incluso familiares que pueden realizar abusos; deben aprender también a diferenciar las caricias agradables de las que no lo son, reconocer la diferencia entre el juego y el abuso, para que no accedan a las amenazas y orientar a los padres de familia para que se les respeten sus expresiones afectivas o cuando no quieren manifestarlas a ciertas personas aún siendo de “confianza” y lo más importante que aprendan a comunicar sus sensaciones, sus sentimientos, emociones, malestares, disgustos y alegrías de manera clara y abierta a sus padres, madres y maestro(a)s, además de contar con ciertas personas de la entera confianza del menor así como lugares estratégicos a los cuales acudir en caso de necesitar ayuda.

En la prevención del abuso sexual infantil, advertir a los menores que se mantengan alejados de extraños y de lugares desconocidos y solitarios no es suficiente para protegerlos, pues la mayoría de casos de abuso a infantes es por un conocido o miembro de la familia, que puede ganarse la confianza de los padres o cuidadores y del menor mostrando trato amable, amistoso y buena intención.

El abuso también puede ocurrir entre niños, sin embargo hay que tener bien clara la diferencia entre el juego y el abuso sexual. El juego sexual, mientras se

dé entre niños y niñas de más o menos la misma edad y sea de común acuerdo, será una experiencia grata, sin culpas y que, será luego reprimida para siempre. El abuso sexual, es algo forzado, bajo amenazas, chantaje o persuasión que no responde a los intereses del menor y que lo hace sentir avergonzado y /o culpable. El abuso sexual es más frecuente entre los tres y los doce años, un poco más en mujeres que en hombres aunque actualmente han ascendido los casos de abuso a hombres y con mayor frecuencia es realizado por algún familiar cercano o por conocidos.

Muchas víctimas de abuso sexual, sienten que han sido dañados para siempre, aun cuando no se haya utilizado la violencia física ya que experimentan sentimientos de culpa, este sentimiento de culpa se experimenta por romper una promesa de secreto al denunciar el abuso, por no haber denunciado antes, por las consecuencias legales, económicas y/o sociales a la familia y la alteración de la dinámica familiar, por haber sido o estado accesible al abuso.

Generalmente las víctimas de abuso sienten miedo a las consecuencias de la actividad sexual y a las consecuencias de la revelación del abuso, estos miedos se pueden manifestar en el ámbito consciente o inconsciente por medio de pesadillas, depresión, autoestima baja, rendimiento escolar bajo y dificultad para interactuar con sus semejantes ya que el sentimiento de autovaloración y confianza en si mismos están muy frágiles después del abuso sexual.

El abuso sexual es un atentado grave a la estructura sexual de niñas y niños, una herida que, aunque produzca la apariencia de que ha sido superada,

difícilmente se cicatriza. Sin embargo, en la medida en que se tome en cuenta el problema y se trate de manera adecuada y por profesionales, se verán beneficiados tanto familiares como la víctima en la aceptación del hecho y la superación del trauma, ya que no solo se tiene que atender a la víctima, sino hay que propiciar la atención a las y los abusadore(a)s, de no hacerlo, es difícil cortar de tajo con el abuso, porque los abusadores regularmente reinciden en sus acciones.

Es necesario que acerquemos a los infantes al conocimiento de su sexualidad a través de una actitud sana, libre de prejuicios pero cargada de un alto grado de valores, responsabilidad y respeto, que contribuyamos a la orientación del personal que labora en los jardines de niños en el área de educación sexual infantil y pugnemos porque en los espacios educativos mejoren la comunicación, la confianza, las relaciones familia-escuela, la protección infantil, la equidad de género y sobretodo el desarrollo integral armónico de los niños y las niñas.

Si el docente reconoce el valor de la educación sexual desde el jardín de niños y se preocupa por prepararse y actualizarse profesionalmente tendrá la posibilidad de orientar a los niños y a los padres de familia e integrarlos al trabajo que se haga en el aula, así como mejorar la actitud frente a las dudas de los alumnos y ante sus expresiones sexuales para mejorar la calidad de la educación sexual infantil y promover en el niño el desarrollo de habilidades de autocuidado, lo cual contribuirá enormemente a reducir los casos de abuso sexual infantil así como desarrollo más pleno y saludable de su sexualidad.

Trabajar en la prevención de abuso sexual infantil es más efectivo que tratar de enmendar los daños, esta prevención es posible desde el jardín de niños, ya que los preescolares pueden establecer medidas preventivas contra el abuso sexual con la ayuda de padres de familia y maestros y de acuerdo a las características específicas de su entorno, familiar, escolar y social.

En caso de conocer a una víctima de abuso, hay que tener claro a quien recurrir en busca de atención adecuada para el menor y los familiares, cómo y dónde levantar una denuncia, cuál es el procedimiento legal, psicológico y médico que se sigue con la víctima y el agresor; lo cual permite ofrecer un panorama real del procedimiento actual por el que pasan los menores y los agresores y por lo tanto contribuir a que se realicen las denuncias.

Algunas de las conductas que se pueden observar en el jardín de niños para detectar el abuso sexual infantil son:

- Relato de abuso sexual de parte del niño.
- Conocimiento y comportamiento sexual raro, sofisticado o inusual.
- Juego sexual no apropiado para la edad.
- Dibujos de naturaleza sexual.
- Exceso de curiosidad con respecto a la sexualidad
- Masturbación compulsiva.
- Comportamiento regresivo en niños pequeños, mojan la cama, se chupan el dedo.
- Dependencia extrema
- Miedos repentinos o fobias, a la oscuridad, a los hombres o a algunas personas en especial, relacionadas con el agresor.
- Cambio en el rendimiento escolar.
- Cambios notorios en la personalidad, depresión, ira, hostilidad, agresión.
- Conductas autodestructivas.

- Comportamiento seductivo.
- Confusión en cuanto a la identidad y normas sexuales.
- Desconfianza extrema.

Indicadores físicos:

- Dolor, hinchazón o picazón en la zona genital.
- Dolor al orinar o defecar
- Enfermedades transmitidas sexualmente.
- Contusiones, laceraciones o sangramiento en los genitales externos, la vagina o área anal.
- Dificultad para caminar o sentarse.

Para iniciar la educación sexual en el jardín de niños hay que nombrar adecuadamente a cada parte del cuerpo incluyendo los genitales, es importante, hablar sobre las otras formas de nombrarlos para que tengan una visión más amplia y no se confundan cuando escuchan que alguien nombra las partes del cuerpo de otra manera, ya que esto es muy usual sobretodo para nombrar los genitales. Hay que mencionar la importancia de la higiene y los cuidados que requieren cada una de las partes del cuerpo, hablar de no introducir objetos en los orificios como vagina, ano, oídos, fosas nasales y tener especial cuidado e higiene con los ojos, por ser más sensibles, y enseñarles cómo se deben de limpiar las niñas y los niños al ir al baño y como se deben asear los genitales durante el baño.

Todo lo que se hable con respecto a la sexualidad con los niños en el jardín, debe ser conocido y aprobado por los padres y madres de familia para que refuercen estos conocimientos en su casa. Cuando algún niño o niña expresa haber sido víctima de abuso siempre hay que creerle, no hay que cuestionar la



veracidad de los hechos porque cuando los niños cuentan un abuso, casi nunca mienten.

Hay que expresarle afecto y hablar de lo ocurrido y del agresor. El niño debe reconocer sus sentimientos, hay que animarle a hablar del abuso y hablar del agresor como alguien que también necesita ayuda, ya que al tratarse de un familiar cercano o de alguien querido o admirado por el niño los sentimientos se confunden y no hay que exigirles que odien al agresor más bien hay que ayudarlos a que ordenen sus sentimientos y que sepan que hay personas que están mal y que necesitan atención especial. Además, es sumamente significativo manejar con discreción el caso, mientras menos gente se entere mejor, en este caso solo deben enterarse del asunto aquellas personas que realmente pueden hacer algo por la víctima.

Al escuchar la narración de los hechos se debe mostrar prudencia en las expresiones corporales y a pesar de escuchar cosas aberrantes no hacer expresiones de asco, horror, indignación, angustia o alarma ante el niño ya que esto puede interferir en la comunicación con el menor, también hay que abstenerse de hacer comentarios sobre el asunto y limitarse a dar apoyo y aclarar que la víctima no hizo mal. No se debe culpar al niño del abuso, no hay que reñirle o castigarle por lo sucedido, ni decirle que tuvo la culpa por no alejarse, por ir a ese lugar, por no haberlo comunicado o por no haberse defendido. No se debe negar que el abuso ha ocurrido; recurrentemente se le cuestiona al niño cuando comenta algo sobre todo en estos casos, se les dice que está inventando, que no es cierto que debe haber malentendido, o se les

cuestiona si están seguros de lo que dicen y tomando en cuenta que a las víctimas se les amenaza casi siempre, con que no les van a creer, los van a castigar, o van a creer que está mintiendo, se confirman las amenazas del abusador y le provoca en el menor desconfianza, miedo e inseguridad para decir lo que está sufriendo.

Es elemental no tratar al niño o niña de forma diferente después de haber descubierto que ha sido víctima de abuso, muchas veces se le trata con demasiada precaución y se cambian sus actividades, se trata de manera especial o diferente, se cambia su forma de vestir, lo cual hace que se acentúen los recuerdos del evento, lo mejor es tratarle como siempre y darle libertad, y brindarle protección y cuidados sin que se percate casi de ello, ya que es muy dañino para la víctima que se le sobreproteja.

Si el docente reconoce el valor de la educación sexual desde el jardín de niños y se preocupa por prepararse y actualizarse profesionalmente tendrá la posibilidad de orientar a los niños y a los padres de familia e integrarlos al trabajo que se haga en el aula, así como mejorar la actitud frente a las dudas de los alumnos y ante sus expresiones sexuales para mejorar la calidad de la educación sexual infantil y promover en el niño el desarrollo de habilidades de autocuidado, lo cual contribuirá enormemente a reducir los casos de abuso sexual infantil así como desarrollo más pleno y saludable de su sexualidad.

## PONENCIA

**Investigación:** *Los significados del cuerpo en mujeres y hombres de 40 a 60 años. "el cuerpo del placer o el cuerpo del deber".*

**Introducción:** México está inmerso en una cultura globalizada y consumista, donde constantemente los medios de comunicación inducen el culto al cuerpo delgado y a eternizar la juventud y la belleza mediante consumo de productos y procedimientos, ya sea para eliminar las arrugas, bajar de peso o cambiar de imagen en pocos minutos y sin esfuerzo, de ahí la importancia que asume el cuerpo y sus significados en la madurez, en un mundo de jóvenes y para jóvenes, donde las actividades afectivas de pareja y eróticas presentan grandes limitaciones para la población mayor de 40 años (al menos para las mujeres).

La edad madura, es el período de transición de la etapa adulta hacia la vejez, y un proceso de preparación que conlleva grandes retos no solamente en el terreno laboral y social, sino principalmente en el plano psicoafectivo y sexual para ambos géneros, siendo una etapa de gran trascendencia, donde mujeres y hombres son asumidos como población vulnerable, debido al proceso del envejecimiento y sus repercusiones en la salud integral, ya que cada vez más se extiende el periodo de longevidad sobre todo en las zonas urbanas.

El interés por explorar los significados del cuerpo en la madurez, surge a partir de los hallazgos de la investigación que le precede: *la influencia de la cultura en la satisfacción sexual en mujeres y varones en la edad madura (adulto medio)* (Ortiz, 2004), desde el enfoque psicosocial y las representaciones sociales, en la

cual se encontró que tanto las mujeres como los hombres de la población estudiada, en su mayoría cuenta con conocimientos parcializados sobre los cambios fisiológicos y psicológicos que suceden en la madurez, y de la influencia de las dimensiones culturales como la socialización y las creencias religiosas en la pervivencia de los estereotipos sexuales y de género que influyen en el erotismo y particularmente en la satisfacción sexual de mujeres y hombres de 40 a 60 años, así como de las limitadas alternativas sociales para encontrar satisfactores eróticos y sexuales en las mujeres mayores de 40 años.

Así pues, a partir de la revisión bibliográfica, se observó una ceguera científica sobre la sexualidad en la edad madura, como si ésta fuera una etapa donde se han quedado dormidas las necesidades eróticas y sexuales, para enfocar las energías a la productividad, a la atención de las necesidades de “los otros”, o a los síntomas de las enfermedades que se avecinan, contemplándola muchas veces, como la antesala que precede a la pérdida de las sensaciones eróticas, al arribo de las enfermedades crónico-degenerativas, a las limitaciones físicas e intelectuales y a la muerte. Es por ello que nos pareció importante explorar los significados del cuerpo a partir de los protagonistas sociales, ya que el cuerpo es el depositario de múltiples significados, interviniendo en las diversas formas de sentir, pensar y expresarse en la vida cotidiana.

El **objetivo** de este trabajo, es el de elaborar una descripción de los significados contemporáneos del el cuerpo, y sus repercusiones en la sexualidad y el comportamiento erótico de la población madura desde sus experiencias afectivas.

**Hipótesis:** Considerando las premisas teóricas a partir de las cuales la cultura y la sociedad influyen en la percepción de necesidades y capacidades corporales a partir de las experiencias personales e interpersonales (Sartre, 1992; Lamas, 1996; Pedraz, 2001; Ortiz, 2004), podemos inferir que en la madurez, los significados del cuerpo tienen especial influencia en el ejercicio de la sexualidad, el comportamiento erótico y en la salud, con impacto importante en la calidad de vida de los años por venir.

**Referencias teóricas:** La sexualidad, es un proceso que interviene en todas las esferas de la vida cotidiana y que tiene una base biológica, psicológica y sociocultural y es: “una experiencia personal y una expresión del comportamiento” (Katchadourian, 1983), de ahí la complejidad para explorar el cuerpo maduro desde una sola corriente teórica, por lo que se integrarán conocimientos relacionados con la biomedicina, la psicología social (Moscovici) la antropología (Geertz, 1997) y la perspectiva de género (Lamas, 1996), en un intento por construir dialécticamente los significados del cuerpo a partir de la realidad social, en base a las experiencias de las y los protagonistas.

**Metodología:** aún hoy día, las investigaciones relacionadas con la sexualidad humana son complejas, pues sigue siendo un tema tabú, por lo que utilizaremos como soporte metodológico las representaciones sociales.

**Población de estudio:** Mujeres y hombres voluntarios (as) entre los 40 y los 60 años de edad que habiten en la zona urbana de la ciudad de Querétaro.

**Técnicas e instrumentos:** Entrevistas a profundidad, diario de campo y grupos focalizados. Las entrevistas a profundidad serán realizadas, utilizando la

técnica de “bola de nieve”. Es importante considerar que con las entrevistas no se busca la representatividad, sino una exploración a profundidad de las dimensiones culturales, simbólicas y subjetivas que intervienen en los significados del cuerpo.

**Hallazgos preliminares:** clasificando los significados del cuerpo por género en dos grandes categorías, el placer y el deber, Hasta el momento hemos encontrado que las mujeres mayores de 40 años han significado su cuerpo como la “habitación de una misma” y el “templo el espíritu”, por lo que debe haber cuidado y respeto; pero también como “objeto de deseo”, que con la edad y la menopausia sufre un deterioro general, incluyendo las disfunciones sexuales y las enfermedades crónicas, requiriendo apoyo y comprensión de la familia. En la esfera erótica, no se manifestó necesidad erótica-genital, solo psicoafectiva, principalmente en las mujeres mayores de 50 años, distribuyendo su tiempo y sus recursos a la superación personal y al apoyo familiar, por lo que la representación social del cuerpo maduro continúa siendo el “cuerpo para los otros”, cuerpo para el deber.

Para los hombres, el cuerpo es multidimensional (físico, mental, espiritual y sexual) y como fuentes de placer mencionaron los deportes, la familia y el trabajo; en el plano erótico-sexual, refieren que ellos son mas propensos a la genitalidad, siendo el orgasmo indispensable para el relajamiento corporal. Refieren que sobre todo después de los 40 años, los hombres se enfocan más al trabajo que a lo “sexual”, ya que sus parejas están cansadas por las actividades del hogar y de los

hijos, están pasando por la menopausia, o perdieron el interés sexual en ellos, siguiendo unidos solamente por cuestiones económicas y por los hijos, siendo las aventuras “sexuales” y los espectáculos eróticos únicas fuentes de placer en este sentido (no aceptadas de manera personal).

Mencionaron también, que las “relaciones sexuales” no eran importantes en la relación de pareja, sino la comunicación, pero también representó la parte obligatoria del matrimonio ante la presión de la esposa; por lo que la representación social del cuerpo maduro masculino está relacionado con un cuerpo para el deber pero también para el placer, siendo el orgasmo una urgencia biológica que tiene que “desahogarse” para evitar estados de estrés e incluso enfermedades, ya que en el caso de las mujeres esta urgencia no la tienen, comentaron algunos), “pues ellas se desahogan cada mes con la menstruación”, o con otras “distracciones” como por ejemplo los hijos o el trabajo.

En las dimensiones de las representaciones sociales, la **atribución causal** del cuerpo y sus significados en las mujeres maduras, está relacionado con un cuerpo “doliente” por la menopausia, las enfermedades crónicas y el agotamiento de las actividades cotidianas, así como la soledad en caso de no tener pareja.

Para los hombres, el cuerpo se vive como un cuerpo producir, pero también para el placer, por la gama de posibilidades sociales que les son gratificantes, incluso con los medicamentos novedosos para las disfunciones sexuales, la edad ya no es un problema. Hubo una queja generalizada del poco interés erótico de las esposas y de la manipulación sexual muchas mujeres para castigar o para obtener beneficios del sexo opuesto.

En la dimensión de **actitudes**, el cuerpo y las necesidades eróticas en las mujeres, se relacionó con la aceptación de los cambios corporales y la resignación a los cambios de la pareja, ya que ellos niegan (afirman) que estén pasando por la andropausia. Los hombres refirieron aceptación y resignación por el poco interés sexual de la pareja, pero también plantearon alternativas eróticas, sin mencionar de forma directa haberlas utilizado.

Acercas de la dimensión de **afrentamiento** del cuerpo maduro y sus cambios, las mujeres mencionaron el cuidado, el respeto, las distracciones y la comprensión de la familia ante las molestias y los cambios en el estado de ánimo. Los hombres no mencionaron cambios ni enfermedades.

Sobre las **respuestas emocionales** relacionadas con el cuerpo maduro y su sexualidad, las mujeres refirieron depresión, frustración, enojo y apatía al no ser cubiertas sus necesidades eróticas y afectivas. Los hombres refirieron resignación hacia el poco interés de la pareja.

De los **estereotipos o imágenes**, en relación con el cuerpo maduro y su erotismo, las mujeres manifestaron no necesitar lo genital, sino lo afectivo, ya que deben “querer a la persona”, para llegar al “sexo”; para los hombres, lo sexual-genital es algo biológico y cultural, pues el cuerpo necesita un “desahogo sexual para mantenerse sano”.

En cuanto a las **acciones** en torno al cuerpo maduro y sus necesidades, en las mujeres el tiempo está distribuido mayormente en el trabajo (“estoy en la edad de producir”) y la familia. Para los hombres, el trabajo, la familia y los amigos como fuentes de placer.



**Comentarios:** Es importante mencionar que poco se ha avanzado en el posicionamiento del cuerpo femenino y en la equidad de género, pues a pesar de que muchas mujeres obtienen mayor salario que la pareja, la toma de decisiones en la familia, las diversas opciones de satisfacción erótica y sexual, la distribución de los recursos económicos, el uso del tiempo libre e incluso la atención a la salud, está supeditada a “los otros”, lo que las conduce a situaciones de riesgo, como la no atención a problemas de salud, relaciones sexuales sin protección o a un embarazo en el climaterio, o bien, al abandono (separación o divorcio) de la pareja con repercusiones en la economía y la salud.

En los hallazgos preliminares se ha observado, que independientemente de la escolaridad de la población participante, no hay una preocupación por el conocimiento de los cambios que suceden en la madurez, en tanto que se va modificando la estructura corporal y sus funciones por el proceso del envejecimiento y del estilo de vida que va dejando huella con el pasar del tiempo, sin embargo, tanto en las mujeres como en los hombres, las posibilidades de placer y satisfacción podrían potencializarse debido al camino recorrido y a la consolidación de proyectos, teniendo una vida mas relajada y centrada en la experimentación de nuevos estilos y formas de disfrutar el cuerpo y el de la pareja, compartiendo caricias, sabores, olores, texturas, emociones y sentimientos, en un compromiso único de vivir cada día como si fuera el último de nuestra vida y con ello la certeza de una longevidad de calidad.

## **EL CUERPO UN CAMPO DE BATALLA, TECNOLOGÍAS DE SOMETIMIENTO Y RESISTENCIA EN EL CUERPO MODIFICADO.**

**Cupatitzio Piña Mendoza.**

El trabajo de Foucault nos permite observar un pasaje histórico central, hablamos de la transición de las sociedades disciplinarias a las sociedades de control. Se entiende por sociedad disciplinaria aquella en la que el control social se construye y constituye desde una red de dispositivos que regulan las prácticas, hábitos y costumbres desde instituciones tales como la escuela, la familia, la fábrica y la prisión, instituciones que al disciplinar van estructurando el campo social y a través de las cuales se conforma una ética corporal que normaliza y establece lo deseable y lo prohibido de la corporalidad. Una ética que regula los usos y que dicta las normas del funcionamiento corporal en elementos que conciernen al cuidado y al disfrute como lo son el ejercicio, la higiene, el dormir, el vestido y las prácticas sexuales, entre otros elementos que arman la vida cotidiana, imponiendo así una administración controlada. El poder disciplinario funciona al prescribir, limitar y sancionar los cuerpos, pero también los comportamientos y las mentes.

La sociedad de control puede ser entendida como una generalización e intensificación de los mecanismos que normalizaban al disciplinar. Sin embargo en este tipo de sociedades, el sometimiento trasciende a las instituciones disciplinarias y se ejerce desde redes y dispositivos comunicacionales que

directamente organizan las mentes y los cuerpos de los sujetos, en la conformación de redes fluctuantes e indeterminadas como mecanismos del control social, difíciles de percibir puesto que son cada vez más interiorizadas por los sujetos. Todo el cuerpo social queda comprendido en la maquinaria del poder, el cual se expresa en un control que llega a las profundidades del cuerpo y la conciencia de la población.

A través de conceptualizaciones como la anatomopolítica y la biopolítica, los desarrollos teóricos de Foucault han permitido evidenciar la producción y reproducción de la corporalidad en nuestras sociedades. En la anatomopolítica se observa un cuerpo disciplinado, en la biopolítica una población estrictamente regulada. Las sociedades de control logran una relación de implicaciones mutuas, la disciplinabilidad como mecanismo de poder queda integrada en el nuevo paradigma de la biopolítica: el biopoder, el cual puede definirse como una forma de poder que controla y regula a la sociedad desde su interior, es decir, la absorbe y la rearticula.

Intentaremos descifrar la relación que se teje entre el poder y las agregaciones juveniles, específicamente en lo que se refiere al uso de tatuajes y de perforaciones corporales por un lado, y a las nuevas formas y técnicas de modificación corporal, por otro. Sostenemos la idea de que las modificaciones corporales vía tatuajes y perforaciones, específicamente en la población juvenil de México, interpelan o confrontan al poder, sea de manera intencional o no; ya que el cuerpo tatuado y perforado desafía tanto a la disciplina que se le impone desde las instituciones, como a los modelos corporales hegemónicos

construidos desde las redes de la comunicación global. Esto se observa más claramente en la configuración de “una” estética contemporánea de la corporalidad, que ya no se impone desde las instituciones sino por medio de sistemas y redes de comunicación. Es decir, el cuerpo deja de ser disciplinado para ser construido desde las redes de la comunicación y el lenguaje de las imágenes, en donde observamos el nacimiento de una estética corporal que se nos intenta imponer bajo el aura de la normalidad y la belleza, y que se nos propone como única y universal.

Se construye “un” modelo corporal sustentado en hegemonías de clase, raciales y sexuales, y que es radicalmente intolerante con las diferencias, donde la esbeltez y ciertas proporciones y medidas en el volumen de los cuerpos, son los valores exaltados que confluyen para perfilar esa aspiración por una imagen como modalidad de control social. No de un cuerpo posible, sino de “una” imagen sacralizada e inalcanzable, que articula tanto la relación subjetiva con nuestro propio cuerpo, así como los intercambios simbólicos establecidos con las demás corporalidades.

Hemos considerado por mucho tiempo que las nociones estéticas de belleza corporal varían según las épocas y las culturas, así como su eficacia en los imaginarios colectivos y la vida cotidiana de los pueblos, sin embargo podemos atribuir a las nuevas tecnologías biopolíticas la enorme capacidad de penetración y masificación de los modelos corporales hegemónicos en las sociedades contemporáneas.

El cuerpo modificado confronta esta estética corporal creada desde los mecanismos del poder, desde los sistemas de comunicación y sus redes. La práctica de modificar el cuerpo a través de tatuajes y perforaciones, confronta a la disciplina y al poder en el momento en que representan un acto de insumisión, irreverencia y divergencia con respecto a los signos físicos que dan sustento a los valores dominantes de la corporalidad en nuestra sociedad. Lo que a su vez permite a los jóvenes la construcción de una identidad divergente respecto a los modelos impuestos, posibilitando la creación de otras identidades propias y autónomas con lo que se diferencian y distancian del mundo adulto y demás sectores sociales.

En este sentido podemos decir que uno de los elementos que implica el tatuarse y perforarse es la interpelación o la confrontación, sea esta implícita o explícita, con el modelo corporal hegemónico, lo cual se expresa en la construcción de estéticas que divergen radicalmente de la imagen del cuerpo construido desde los sistemas de comunicación y sus redes.

La imagen estética del cuerpo es de algún modo la representación que el sujeto se hace del ser humano, de esta manera las modificaciones corporales dan cuenta de la emergencia de un nuevo lenguaje del cuerpo, de un nuevo imaginario que ha conquistado y conquista prácticas y discursos inéditos, que permiten replantear el papel del cuerpo como referente en la construcción de la identidad personal y colectiva.

Cuando la identidad se encuentra cuestionada por los incesantes cambios de sentido que marcan a la contemporaneidad, cuando se fracturan los ritmos

sociales y la temporalidad se define por la fugacidad, cuando el reconocimiento de uno mismo se vuelve un problema queda el cuerpo para hacer presente una reivindicación de la existencia.

En este imaginario el cuerpo deja de ser el borrador que hay que corregir de acuerdo a los valores corporales imperantes y se convierte en una superficie de proyección sobre la cual se ordenan los fragmentos de un sentimiento de identidad personal fraccionado por los ritmos sociales. Ante la fugacidad, surge lo indeleble del tatuaje reordenando estos fragmentos de identidad y posibilitando que los sujetos actúen simbólicamente sobre el mundo que les rodea proponiendo un uso inédito del cuerpo. Ya que el hecho de modificar el cuerpo a través de tatuajes y perforaciones participa en la definición de redes de sentido y por tanto implica la construcción de un sistema de valores, creencias, actitudes, discursos y representaciones en torno a la sociedad y desde luego en torno a los usos, sentidos y significaciones de la corporalidad.

Sin embargo esto no quiere decir que la práctica de las modificaciones corporales esté libre de coerciones o que haya superado a los mecanismos del control social.

Los mecanismos y tecnologías del biopoder han ido integrando los propios tatuajes y perforaciones al modelo corporal hegemónico de una manera recurrente, sistemática y casi imperceptible. En un intento por absorber y rearticular el campo social, se logra una especie de simbiosis entre la estética

del cuerpo modificado y el modelo corporal hegemónico con el objetivo de controlar lo simbólico corporal.

Sin embargo en este proceso el sometimiento no se logra mediante el disciplinamiento sino por la integración y rearticulación de las prácticas corporales. Debilitando el sistema de valores, sentidos y representaciones que se construye a partir de la práctica de modificar el cuerpo, haciendo del tatuaje y las perforaciones signos físicos vendibles y consumibles. Logrando de esta manera hacer del cuerpo modificado un objeto redituable y rentable al integrar su disidencia y oposición a los circuitos del mercado y la comunicación.

Sin embargo, creemos que a pesar de la tremenda capacidad sometedora de los mecanismos del biopoder éste no es intrastocable, sino que existen procesos por los que se gesta una lucha simbólica entre el poder y las agregaciones juveniles, que constituye la relación entre estos dos, no como un hecho irrevocable sino como un proceso permanente que se expresa en un inagotable juego de estira y afloja, en el que se ponen en marcha estrategias, tecnologías y mecanismos de resistencia y sometimiento de un lado y de otro. Hablamos de una lucha simbólica, como un proceso de disputa y negociación por la representación de las formas y usos del cuerpo.

El desgaste simbólico sufrido en la integración de los tatuajes y las perforaciones al modelo corporal hegemónico, ha provocado que un gran número de jóvenes abandone esta práctica al perder sentido y significación. Sin embargo es en este contexto en que el poder pone en marcha sus mecanismos

de integración, donde es posible la gestación de la lucha simbólica por la resistencia y el sometimiento. No es sólo que en cuanto el poder integra ciertas prácticas a su funcionamiento, éstas se abandonen por la pérdida de su significación, sino que es en ese momento en que se buscan las maneras o las formas por las cuales crear estrategias de resistencia en la elaboración, resignificación y apropiación de nuevos objetos u artefactos de expresión, momento en el cual la creatividad juvenil aparece como la forma más soterrada de resistencia, o como el mecanismo más potente en la lucha simbólica que se teje entre el poder y las agregaciones juveniles.

Una de las estrategias mas interesantes por lo que respecta a la resistencia del cuerpo modificado lo representa un proceso de radicalización en el uso de tatuajes y perforaciones, donde observamos rostros tatuados o hasta con 48 perforaciones y cuerpos completamente pigmentados. Un proceso de radicalización que implica la innovación y creatividad juvenil, a través del cual se reivindica la divergencia y por tanto el sentido de la práctica cultural de modificar el cuerpo, desgastada debido a su integración al funcionamiento del biopoder. Se construye por decirlo de alguna manera un cerco simbólico imposible de asimilar por los mecanismos del poder y control social.

La creciente práctica de modificar el cuerpo a través de la producción de cicatrices provocadas por cortes profundos en la piel, la elaboración de formas y diseños a través de quemaduras y la implantación hipodérmica de piezas especiales fabricadas de teflón o titanio en los cuerpos de los jóvenes, es decir, las *escarificaciones*, *branding* e *implantes*, dan cuenta de un proceso de



creatividad y radicalización que se constituye en un eficaz mecanismo de resistencia de estas agregaciones juveniles ante los embates del poder.

Las modificaciones corporales extremas nos hablan de procesos de resistencia a través de la resimbolización de antiguas formas de decorar y modificar el cuerpo, que nos recuerdan a los ritos de paso de las sociedades tradicionales de África, practicas reformuladas ante un contexto de creciente control corporal a través de las redes de comunicación global. La exploración de la corporalidad a través de elementos tecnológicos en lo que se refiere a los implantes de piezas de teflón y titanio no distan mucho del cyborg tecnologizado de las sociedades industrializadas, sin embargo en este caso la tecnología es integrada al cuerpo a través de procesos que implican grandes dosis de dolor, lo cual ayuda a la resignificación de la corporalidad como elemento a partir del cual construir la identidad personal y colectiva.

Ante los embates del biopoder que intenta la absorción lenta y paulatina y la rearticulación de la vida social en general y de las formas que se le resisten, en particular. Surge la comunidad de sentido formada en torno a las modificaciones corporales, que a través de la creatividad y la resignificación de objetos u artefactos expresivos la desarticulan al crear nuevas formas estéticas a través de la modificación de sus cuerpos.

A través de los elementos, mecanismos y tecnologías que uno y otro lado ponen en marcha para la resistencia y el sometimiento, observamos a la relación entre las agregaciones juveniles y el poder, como un proceso y no

como un hecho; un proceso interminable en donde se juega el sentido y la significación de las prácticas juveniles.

Hemos observado que el cuerpo modificado es indisciplinado e irreverente con la estética del cuerpo–imagen creado desde los sistemas de comunicación. Pero esto no quiere decir que se haya superado la coerción de los mecanismos puestos en marcha desde el poder, sino que asistimos a la gestación de una lucha simbólica entre el sometimiento y la resistencia, una lucha constante e interminable que tiene lugar en el cuerpo y por el cuerpo, y sin embargo el cuerpo resiste, ya que la sustancia del cuerpo es insalvable y cuanto más actuantes son las técnicas de codificación del cuerpo desde el poder, más se muestra el misterio del cuerpo. No importa qué se le haga, nuestro cuerpo sigue siendo inesperado y ninguna racionalización operacional puede tener una influencia total sobre él, aun cuando las técnicas de control puedan alcanzar resultados sorprendentes. En el seno mismo de los modos de reproducción de la corporalidad existe la creación.

## **BIBLIOGRAFÍA.**

### **Bibliografía.**

Foucault, M. (1969)

*L'archéologie du savoir.* Gallimard, París.

Foucault, M. (1989)

*Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión.* Siglo XXI, México.

Foucault, M. (1992)

*Microfísica del poder.* Ediciones la piqueta, España.

Hardt, Michael y Antonio Negri. (2002)

*Imperio.* Paidós, Argentina.

Herrera, Irma. (1998)

*“La construcción social y personal del cuerpo humano”* en Aguilera, Guadalupe, cuerpo identidad y psicología. Plaza y Valdez, México.

## EL CUERPO “VIVENCIADO”

**Disciplinas teórico-prácticas del campo de lo corporal desarrolladas en Argentina, especialmente en la ciudad de Buenos Aires.**

### **Julia Pomiés**

Grado académico y especialidad:

—Profesora Nacional de Expresión y Lenguaje Corporal

—Periodista

Adscripción institucional:

—Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA)

—Revista Kiné, la revista de lo corporal

Ciudad: Buenos Aires

País: Argentina

Correo electrónico: [juliapomies@revistakine.com.ar](mailto:juliapomies@revistakine.com.ar)

Página web: [www.revistakine.com.ar](http://www.revistakine.com.ar)

En la inquieta ciudad de Buenos Aires se ha desarrollado y consolidado un intenso movimiento en el “campo de lo corporal”. Está constituido por disciplinas teórico-vivenciales que, a pesar de su diversidad, tienen algunas convicciones en común:

-el considerar al cuerpo como un entramado bio-psico-social;

-el rechazo a los dualismos cuerpo-espíritu / cuerpo-mente / cuerpo-persona;

-el reconocimiento de la expresión, la creatividad, el arte, como derechos individuales y colectivos;

-la valoración de la autoobservación como un camino para lograr: mayor percepción de sí mismo, de los otros y del entorno; un registro más acertado de las necesidades propias y ajenas; una mayor capacidad de expresión - comunicación – vínculo.

La mayoría de ellas encuentra un espacio de difusión, conceptualización e intercambio en Kiné (la revista de lo corporal).

Muchas han estado representadas en el MoTrICS (Movimiento de Trabajadores e Investigadores Corporales para la Salud).

Y, actualmente, algunas logran un mayor grado de “oficialización” al participar en la formación de profesionales universitarios en la carrera de Artes del Movimiento en el IUNA (Instituto Universitario Nacional del Arte).

Esta actividad es particularmente prolífica en la ciudad de Buenos Aires, pero no es exclusiva de allí. Es un fenómeno fundamentalmente urbano que se manifiesta en otras grandes ciudades del país y que además tiene espacios de “retiro” en algunos enclaves naturales del interior.

Las líneas de trabajo actuales reconocen escuelas pioneras dentro del país (que se inician en los años 50): la Expresión Corporal según la corriente creada por Patricia Stokoe; la gimnasia rítmica expresiva de Susana Milderman, que se amplía y multiplica en el desarrollo del Sistema Rio Abierto, con sede en Bs.As. y centros de actividad y formación en más de 20 ciudades de Argentina y el resto del mundo; el sistema consciente para la técnica del movimiento de Fedora Aberastury; la gimnasia consciente de Inx Bayerthal desarrollada por Irupé Pau; la danza-terapia de María Fux... Algunas han recibido la influencia de pioneros del exterior como Gerda Alexander (creadora de la Eutonía), Moshe Feldenkrais, Françoise Mezières, Rudolf Laban...

El nacimiento y desarrollo de estas disciplinas está fuertemente marcado por acontecimientos de orden histórico social: después de la segunda guerra mundial, es decir, después del estallido de los cuerpos, la ruptura, el dolor, el desmembramiento... surge con gran fuerza reparadora la actividad de los que podríamos considerar iniciadores del trabajo corporal en Europa. Nuestro país fue un espacio de intensa resonancia y amplificación de dichas actividades. En el mismo sentido no nos parece casual el auge que tomaron estos y otros abordajes en Argentina, precisamente después de la Dictadura Militar (1976-1983).

En el Foro Social Mundial 2003 Susan George, representante de Filipinas propuso, para revertir los efectos alienantes de la globalización:

*«Tenemos que interrogar las entrañas de las sociedades en busca de sus auténticos gustos y modos de ser».*

Una nueva edición de un clásico libro de Lola Brikman (“El lenguaje del movimiento corporal”) señala hoy, refiriéndose a la Expresión Corporal: «Esta disciplina se halla al

servicio de los esfuerzos generales en favor del desarrollo de las personas y su derecho a la diversidad».

En mi opinión es esa la dirección por la que puede encontrar mayor fertilidad la proyección de todo campo de lo corporal. Un ámbito privilegiado para «interrogar las entrañas» de las personas, de los grupos, de los pueblos... en busca del contacto perdido con sus auténticos deseos, sus gestos, sus danzas, su identidad. Contacto perdido por la acción intencionada y permanente de los que el cineasta alemán Harún Farocki, denomina: "*creadores de los mundos de consumo*".

### **Una pionera entre pioneros: Patricia Stokoe**

La Expresión Corporal en la Argentina, tiene una madre indiscutida: **Patricia Stokoe**; y una amplia y compleja «familia». Compuesta de discípulos, colegas, alumnos más y menos aplicados, seguidores fanáticos, practicantes displicentes, admiradores críticos, continuadores lúcidos, réprobos y elegidos... como toda gran familia.

Patricia Stokoe fue asesora de la revista Kiné desde la creación de la misma (en el año 1992) y hasta su fallecimiento (en 1996).

Hace más de 14 años, cuando tuve la idea de hacer Kiné intuí que era indispensable que ella, de alguna manera, formara parte del proyecto. No la conocía personalmente pero la había “estudiado” durante mi formación, sabía que era “bibliografía obligatoria” para nuestra especialidad y una de las madres de lo corporal en la Argentina “y sus alrededores”.

En nuestra primera entrevista desplegué mis papeles, modelo de diseño de la futura “revista de lo corporal”, bocetos de tapas, títulos de secciones y notas posibles, temáticas, enfoques... Y nos fuimos “dando manija” mutuamente.

—*Tenés que llamar a...* —*Tenés que consultar con...* —*Tenés que hablar de...*

Me dejó la cabeza llena de “órdenes”, la agenda llena de números de teléfono, y el corazón lleno de alegría. En ese momento el proyecto se hizo realidad: sentí su respaldo como una garantía. Y así fue.

Su madrinazgo constituyó un regalo de lucidez y energía.

La Patricia que yo conocí no perdía el tiempo en pavadas, no se enredaba en chismes, no se callaba preguntas ni afirmaciones ni negaciones, no disimulaba simpatías ni

antipatías, no usaba falsas modestias ni actitudes diplomáticas ni seducciones indirectas... Era la maestra que yo necesitaba en ese momento: “Si vas a hacer la revista para que te quieran, jorobate, porque te va a doler.”

La Patricia que conocí daba más de lo que pedía, aplaudía más de lo que criticaba, se abría a nuevas exploraciones, profundizaba cada vez más la dimensión espiritual de su tarea y sus búsquedas... La Patricia que conocí fue una sorpresa, un lujo, una presencia que seguirá creciendo y provocando crecimientos.

### **La Patricia “histórica” y su corriente de Expresión Corporal**

Déborah Kalmar, hija de Patricia Stokoe, y su discípula privilegiada, continúa hoy en la dirección del estudio creado por su madre. En un libro recientemente publicado, Déborah hace memoria:

Nacida en la Prov. de Bs. As. , Patricia se llamaba a sí misma *“una vikinga de las pampas”*.

A los 18 años viajó a Inglaterra para estudiar Danzas Clásicas en el Royal Academy of Dance, en Londres, quedando repentinamente inmersa, en el estallido de la Segunda Guerra Mundial. Fue en medio de los bombardeos de la guerra que entró en contacto con las personas y las experiencias que serían las fuentes del trabajo que desplegaría a partir de 1950 al regresar a Argentina.

En sus propias palabras:

*“Esta corriente a la que he bautizado Expresión Corporal, no nace de la nada, ni de la “iluminación mía”, provienen efectivamente sus raíces de la época de rupturas y búsquedas europeas durante la primera mitad del Siglo XX.”*

*“Durante la época de la guerra (1939-1945) se establecieron en Inglaterra las escuelas de Sigurd Leeder y Kurt Joos (“Joos-Leeder School) y también el Centro del Arte del Movimiento (“Art of Movement Center) a cargo de Lisa Ullman –ahora incorporado a la Universidad de Londres (“London University”) donde se preparan los maestros en lo que se llama Danza Educativa Moderna (“Modern Educational Dance”).”*

*“Los frutos de estas búsquedas, plasmadas en escuelas como las de Isadora Duncan, Rudolf Von Laban y Curt Joos, son las fuentes de esta corriente, puesto*

*que yo estudié danza en Inglaterra entre los años 1938 y 1950 donde conocí y me identifiqué con muchos aspectos del pensamiento y la implementación de la Escuela de Rudolf Von Laban:*

- 1) *El concepto de **danza libre** como la búsqueda de cada individuo, de su propio sello en su manera de bailar.*
- 2) ***La danza al alcance de todos**, ejemplificado en las clases nocturnas de la Municipalidad de Londres con técnicas accesibles a todo interesado.*
- 3) ***La danza, actividad insertada en el Currículum Escolar**, bajo el nombre de Danza Moderna Educacional, considerada de importancia para el desarrollo de todos los chicos de la Escuela Primaria, tanto nenas como varones”<sup>1</sup>.*

Con estos tres aspectos muy asumidos y con el deseo de propagarlos, regresó a su país natal, Argentina, comenzando su labor desde abajo, sin ser conocida, sin fondos, sin apoyo oficial ni privado, sin siquiera un lugar físico para enseñar lo que había aprendido hasta que finalmente, fue invitada por el compositor y pedagogo musical, Guillermo Gräetzer, a llevar su trabajo al Collegium Musicum de Bs. As., que en aquella época albergó artistas y pedagogos pertenecientes a corrientes de vanguardia, muchos venidos de Europa (década del 50). Fue allí donde juntos decidieron cambiar el nombre de “Danza Libre” a “Expresión Corporal”. En aquella época, no existía en Argentina, disciplina alguna bajo ese nombre, existían sí, otros rótulos como danza clásica, danza moderna, danza española, danzas folklóricas y populares.

Al reemplazar la anterior denominación de Danza Libre por “Expresión Corporal”, no cambió su concepto de danza, cambió el nombre bajo el cual la ejerció. Este cambio de nombre se debió al deseo de acercar más personas y en especial a los varones, a un lenguaje artístico no conocido ni practicado como arte popular, y visto incluso con cierta desconfianza como algo ligeramente raro, elitista y hasta “peligroso”. Pensemos que esta propuesta de una “Danza libre, en una sociedad libre, para un hombre libre” se generó en plena época del autoritarismo en Argentina. El Collegium Musicum que en sus comienzos fue un reservorio de vanguardia de la labor artística y didáctica, vio en este enfoque de la danza un complemento esencial para el niño y el joven en su aproximación a la música.



Se estableció así esta corriente de danza en el Collegium llegando a crear en Argentina, el Primer Profesorado Privado de Formación Docente en EC bajo su coordinación.

En los años 70 Patricia fue invitada por la Doctora Gladys Sterpone de Müller, entonces rectora de la Escuela Nacional de Danzas, para hacer conocer a los profesores y egresados de esa institución, la índole de este quehacer y finalmente en el año 1980 se aprobó y comenzó a funcionar en esa institución el Primer Profesorado Nacional de EC con título habilitante reconocido en todo el país.

Hoy, dentro de la carrera de Artes del Movimiento del Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA) es posible cursar la Licenciatura en Composición coreográfica con mención en Expresión Corporal (las otras menciones son: Danza, Danza Teatro, Comedia Musical). Un título universitario con validez nacional.

Durante todo el período entre 1950 y 1984, la EC estuvo en creciente auge en nuestro país y era ya palabra reconocida en todo el territorio Argentino para entrar oficialmente en la nueva Ley Federal de Educación, con la Reforma Educativa, recién en 1994...

Su práctica entonces, se encuentra cada vez más arraigada en ámbitos como la enseñanza artística, la enseñanza educativa formal, en otras disciplinas artísticas afines, especialmente teatro, música y en el vasto campo de las actividades terapéuticas y psico-profilácticas.

La fuente original, La Primera Escuela Argentina de Expresión Corporal-Danza, ha generado –en gran parte debido al núcleo creativo de esta disciplina- por lo menos dos poderosos ramales: uno Expresión Corporal-Educación y el otro Expresión Corporal-Terapia.

La Expresión Corporal es el tronco de un árbol que, además, se ha ramificado en diversas líneas. Y que, por otra parte, no está solo en lo que muchos llamamos el **campo de lo corporal**. Campo fértil, muy forestado, casi boscoso... donde, junto con el

árbol genealógico y vital de la Expresión Corporal, conviven otros, nacidos de semillas igualmente «autóctonas» (Sistema Milderman, Método Fedora Aberastury, Gimnasia Consciente «línea» Irupé Pau, Danzaterapia «línea» María Fux...) o bien, más «exóticas» (Eutonía, Método Feldenkrais, Sistema Matthias Alexander, Danzaterapia «línea» Dance Movement Therapy, Body Mind Centering... y las técnicas corporales con influencias orientales...).

El panorama es múltiple y tal vez podría permitir una primera clasificación en tres grandes áreas: lo corporal en el **arte**, en la **educación**, en la **salud**.

Por su parte, Elina Matoso propone la siguiente clasificación de las disciplinas corporales:

- de concientización y sensoperceptivas
- energéticas
- lúdicas
- dramáticas
- fantasmáticas

También podríamos diferenciarlas entre unas más “apolíneas” (correctivas) y otras más “dionisiacas” (expresivas, de descarga).

O dividirlas entre las que abordan el cuerpo entendido como organismo y toman más en cuenta el esquema corporal. Y aquellas que diferencian cuerpo de organismo y trabajan más sobre el concepto de imagen corporal o imagen inconsciente del cuerpo.

### **“Lo corporal”. Según Susana Kesselman**

Otra destacada profesional argentina colaboró en el nacimiento de Kiné abriéndome el panorama del campo de lo corporal más allá de las técnicas de movimiento expresivo fue, Susana Kesselman (Licenciada en Letras, Eutonista, Creadora del Corpodrama, Asesora del Centro de Psicoterapias Operativas. Autora de los libros: *Dinámica Corporal* (Ed. Fundamentos), *El pensamiento Corporal* (Ed. Paidós), *Diálogos sobre lo Corporal* (Ed. Paidós) y *Cómo afinar el cuerpo sin ir a California* (Ed. De la Flor).

Susana sigue siendo un motor fundamental para enriquecer nuestra tarea.

En el primer número de Kiné, Susana establecía claras definiciones:

Muchos profesionales de las técnicas corporales confunden la materia cuerpo y el nivel de lo corporal. Esta confusión trae innumerables dificultades, pero sobre todo un empobrecimiento de las ideas.

El cuerpo aparece en diferentes materias y disciplinas con sentidos diversos. Hay un cuerpo estudiado en la medicina o en la kinesiología, hay un cuerpo que se modela con las gimnasias, un cuerpo que se expresa en las técnicas de expresión corporal, un cuerpo que se hace consciente de sí mismo en las disciplinas que se nuclean alrededor de las gimnasias conscientes, un cuerpo que se hace vocero del conflicto psicológico, en las psicoterapias corporales (vegetoterapia, bioenergética, biosíntesis). Un cuerpo para los expertos en medicina psicosomática o para los psicomotricistas. Un cuerpo para los que hablan del cuerpo y un cuerpo para los que hacen con el cuerpo. El cuerpo como instrumento para afinar en los actores, en los músicos, en los maestros, en los médicos. El cuerpo como objeto de estudio, el cuerpo como campo de investigación para la conducta no verbal, para la exploración de los hábitos para el descubrimiento de la memoria de las sensibilidades, para la observación del comportamiento de lactantes, en la ampliación de los estados de conciencia.

Se pueden aprender técnicas corporales y sin embargo no tener un pensamiento corporal que abarque a lo humano desde este nivel del comportamiento. Es posible, por otro lado, no conocer ninguna técnica corporal y estar atravesados por esta mirada corporal.

Creo que las prácticas corporales revelan un mundo múltiple y complejo, imposible de abarcar en una sola disciplina.

En mi propia práctica profesional me fui inspirando en los modos de pensar o de hacer de quienes se aventuraron a ir más allá de los límites de sus propias disciplinas, en el arte, la ciencia, la filosofía, la psicología, tratando de saltar hacia una nueva ética y estética del ser humano y de sus contextos sociales. Ética y estética de diseño abierto y polifónico, de certezas temporarias (sin caer en el nihilismo) que configuran epistemologías cotidianas. Se ve así a la subjetividad

desde una óptica multidimensional, que es una óptica de diferencias, descentramientos, alternativas, fluctuaciones, donde aparecen junto con los procesos constructivos y auto-organizativos, el cambio y la incertidumbre.

Los nuevos paradigmas cuestionan:

1. la existencia de una subjetividad perturbadora para el conocimiento (paradigma cartesiano la ciencia como mundo del objeto, la filosofía como mundo del sujeto),
2. la creencia de la ciencia como un terreno neutral (responsabilidad del científico en cuestiones éticas o que atañen a la verdad objetiva),
3. las clásicas distinciones entre sujeto y objeto o entre orden y desorden (que se veían como opuestos y no como datos de la complejidad),
4. la linealidad causa/efecto,
5. las barreras disciplinarias,
6. el lenguaje mismo con el que se comunican estas “verdades”.

Se apunta al desorden no ya como interferencia, sino como estímulo de la auto-organización (orden de los sistemas caóticos, entropía) y se proponen modelos que den cabida al azar y al determinismo, al tiempo reversible e irreversible, al devenir.

En este sentido, tomé del **pensamiento complejo** de Edgar Morin y de las modernas teorías de la **multiplicidad**, los argumentos que me permitieron descubrir una Eutonía compleja (asentada en la singularidad de cada encuentro) tratando de no caer en pensamientos binarios y reduccionistas. De Prigogine y de sus observaciones acerca de la **inclusión del observador**, aún en las ciencias duras, extraje maneras de entender la neutralidad (la neutralidad como un mejor manejo de la subjetividad y no como abolición de la misma). Me inspiré en textos como *Obra Abierta* de Umberto Eco para las ideas de la **transdisciplina** (las disciplinas como la piel tienen fronteras flexibles). Me interesaron los conceptos de **devenir**, **caósmosis**, **micropolítica**, que utilizan Deleuze y Guattari y que me impulsan hacia una Eutonía “caosmótica”, que experimente en la micropolítica del tono, en la vitalidad que circula en los desequilibrios, en el “desorden”. Las lecturas de Foucault me re-significaron la relación con los alumnos desde la **dialéctica amo/esclavo**. Otras manifestaciones que han inspirado mi práctica las he recibido de aportes de artistas. En teatro, algunas puestas en escena que presencié de Peter Brook y

Tadeusz Kantor, me parecieron plasmar otros modos de concebir el teatro: rupturas en los límites temporales (se prueban otros tiempos) y en el espacio escénico (el director irrumpe). En música, John Cage recogía ruidos cotidianos en la calle, en la casa y producía otros paisajes musicales a los acostumbrados, aunque para algunos “esa” no era música. En la danza, Pina Baush trabaja en esos mismos límites.

En psicología, el concepto de **producción de subjetividad** de Deleuze y Guattari, el de **inconsciente a venir** del psicoanalista argentino residente en Francia Juan David Nasio y el de **auto-organización** (utilizado por varios autores, entre ellos los chilenos Maturana y Varela), me guiaron hacia el concepto de **producción de corporeidad**: la práctica eutónica como generadora de cuerpo, de sensibilidad corporal, que al mismo tiempo que se produce genera la potencia para seguir produciéndose.

Mi deseo en este camino es fortalecerme en una ética profesional y de vida, que no me deje asentarme de modo *definitivo* sobre ninguna postura, aunque sea considerada “la” adecuada.

Ocurre que el temor a no pertenecer, a no ser aceptados dentro de ese templo es un temor humano. No es fácil sostenerse en los caminos personales y comprometerse con ellos. Este deseo de pertenecer o dicho de otro modo: este temor a ser rechazados por los templos del saber (internacionales o nacionales, asociaciones, escuelas) va produciendo una subjetividad poco entusiasta para la experimentación, para la investigación más profunda de los fenómenos y para la transmisión de verdades “provisorias” que son las que permiten hacer avanzar estos procesos embrionarios.

En el caso de quienes emprenden estos caminos del cuerpo, esta necesidad de “pertenecer” da en el blanco y se potencia con narcisismos profesionales en crisis, deshilachados aún más por la inserción marginal que tienen las técnicas y terapias corporales en la sociedad actual.

Por estas circunstancias, algunas veces he encontrado que son los pacientes o alumnos, los que guiados por el entusiasmo de sus descubrimientos empujan a los maestros a seguir investigando síntomas y posturas y el maestro, si está abierto a

este hecho, a pesar de sus aprensiones disciplinarias, aprende y se contagia (contagio es contacto, contacto es agenciamiento) de su alumno en ese entusiasmo.

•

### **Historia brevísima. Según Raquel Guido**

Profesora de Expresión y Lenguaje Corporal, docente de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y del Departamento de Artes del Movimiento del Instituto Universitario Nacional del Arte (IUNA), periodista, además, Raquel Guido fue una de las primeras colaboradoras de Kiné. En un artículo (publicado en la revista Topía) traza, a vuelo de pájaro, una historia del Trabajo Corporal en los últimos 30 años.

Las diversas formas de Trabajo Corporal se fueron construyendo y modificando a lo largo de más de treinta años en nuestro país como fruto del encuentro y la multiplicación de distintos saberes. Lejos de proceder de un tronco común, la diversidad nace del acomodar respuestas y estrategias a las necesidades cambiantes del entorno social que se ramifican y expresan en lo individual. Es desde esta perspectiva que podemos ver un cierto diseño en el tiempo de este camino hecho al andar. Durante un largo período el recorrido se sostenía en la escucha de lo *orgánico*. El cuerpo en su realidad biológica, como aventura para ser recorrida desde *la conciencia*. Despertar sensorial como modo de obtener “otra información posible” tanto de sí mismo como del mundo, otras imágenes de lo real; conocimiento construido con la marca de cada sujeto como impronta. *Conciencia cortical* que discrimina, juzga y selecciona apropiándose del derecho de crear categorías propias a partir de nuevos aprendizajes.

En tiempos de gran confusión sociopolítica, donde el piso comienza a moverse y algunas vidas son arrancadas de cuajo, estas prácticas dieron *sostén, raíz, apoyo*, y era fácilmente aceptado acostarse en el *suelo*, dedicándose no importa cuanto tiempo a recorrerse con la atención, a concentrarse en sí mismo, como para confirmar desde la *sensación de estar vivo* que aún lo estábamos. Se me hace

interesante recordar que eran tiempos marcados por abordajes *individuales*, mas allá de que las clases contaran con numerosos asistentes. Mas allá también que en la diversidad de las prácticas se trabajara la interacción, la mirada, el contacto, no había sin embargo “escucha grupal” ni por parte de los participantes ni por parte de quienes los conducían.

No me parece crítico sino reflexivo decir que todo lo registrado procedente de adentro o de afuera tendía a alimentar el centramiento individual., la discriminación y la objetivación. Se reforzaba la frontera, como lugar de entrada o salida, como lugar permeable que debía recuperar no solo su capacidad de abrirse sino también de cerrarse, de protegerse. Tal vez como forma de reconstruirnos frente a un cuerpo social que se desmembraba necesitábamos confirmar donde estaban nuestros pies, nuestras manos, qué espacio ocupábamos con nuestra tridimensionalidad orgánica. La *materialidad* corporal fue como un recorrido basado en la tierra, en lo silencioso, quizás por que las *ideas* podían convertirse en una amenaza de muerte.

Había que internarse en el misterio biológico, desentrañar causas y efectos, descubrir la *potencia* del músculo y la *estructura* del esqueleto, había que parar para recuperar la *integridad* y la energía.

Esta impronta configurada nítidamente como especificidad dentro de las técnicas denominadas “**conscientes**” - nacidas en su mayoría en Europa durante la segunda Guerra Mundial- también impregnaba las prácticas dedicadas a lo “**expresivo**”.

La indagación, la búsqueda, la exploración, el sacar afuera encontraban un fuerte soporte en este *modo* que a su vez daba cuenta de un tiempo histórico, de una escena social que se hacía metáfora en la necesidad manifiesta de los cuerpos.

Y así dábamos y recibíamos los que por entonces denominábamos “clases”. Eramos *profesores, instructores...* que íbamos del respeto por la estructura de la técnica a la

apertura de explorar otras posibilidades, otras síntesis nacidas de articular otros saberes.

Con el correr del tiempo “lo expresivo” fue abriéndose camino desde la escucha de nuevas necesidades que reclamaban, a la vez que construían nuevos modos.

Un cierto pasaje que va de lo “**consciente**” a lo “**inconsciente**” habilita la escucha de “lo otro”, del “lado oscuro de la razón” y ciertas corrientes corporalistas empalman con otras provenientes del campo psicológico. Cuerpo como fantasma, “*encarnación simbólica inconsciente del sujeto deseante*”, al decir de Doltó. Cuerpo que da cuenta de lo que existe mas allá de su materialidad orgánica. La *expresión* entonces, adquiere otra perspectiva.

Otro atravesamiento que algunos abordajes asimilan tiene que ver con lo “**lúdico**” posibilitando otro tipo de encuentro con los otros, mas próximo a la celebración, a lo festivo y hasta a lo ritual. Desde la sorpresa del azar, la estimulación y activación de lo espontáneo y el soltar amarras despojándose de objetivos prefijados, se instala lo estruendoso, lo que parece desprolijo, caótico. Dionisios aboliendo estructuras, diluyendo límites, convocando de otro modo la unión colectiva, nombrando ‘lo otro’. Trama de tiempo histórico y de tiempo mítico. *Jugando se expresa* sin la mirada puesta en la forma y sin embargo *emergen múltiples formas*; se encuentra en el devenir aquello que el *límite* es capaz de producir, de posibilitar. El juego encuentra en el cuerpo su raíz y cuando los distintos abordajes corporales se dejan atravesar por esta corriente reconocen su parentesco y se recrean los estilos mas allá de los objetivos. La creatividad, el autoconocimiento, las búsquedas estéticas, son felizmente despabiladas por el espíritu lúdico y las estructuras retoman su destino cambiante, de lo lineal a lo poético.

El tiempo de **sacar afuera o salir afuera** recupera a su vez una necesidad de **pertenecer**.



La influencia de los saberes e interrogantes pertenecientes al “campo grupal” dotan al campo “corporal” de un otro sentido, de una otra escucha.

Grupo ya no solo entendido por su dinámica, sino como espacio de atravesamientos múltiples, de lógicas no lineales. *Grupo* diferente de *agrupamiento*. Lugar de fomentación de imágenes, de agenciamientos diversos, de aconteceres y desarrollos posibles. *Grupo* - que al igual que el *cuerpo*- es atravesado por múltiples dimensiones: social, personal, ideológica, histórica , y por diferentes registros: simbólico, imaginario y real.

La entrada en la escena de esta forma de pensar lo grupal y lo corporal dio origen nuevamente a otra acomodación de diseños y a otros recorridos. A mi entender, de este encuentro es que emergimos “*Coordinadores*” de Trabajo Corporal “ como un modo específico de abordar las prácticas. Pensamiento que se sostiene aún en los trabajos en sesiones individuales.

Así es como el “Campo de lo Corporal” se va construyendo a partir de una multirreferencialidad teórica que se conjuga tomando como eje referencial al cuerpo. A partir de la necesidad de cambio, de renovación, nacidas de los interrogantes que experimentamos al trabajar desde y con lo humano, con la escucha del propio deseo como un eco en el resuenan otras voces, poniendo en juego el propio cuerpo en el trabajo con otros cuerpos , aceptando la **incertidumbre** que plantean las transiciones se fueron abriendo nuevos caminos. Y se seguirán abriendo. Las prácticas seguirán siendo interrogadas como los cuerpos mismos que llegan a los espacios de trabajo. Los profesionales como proceso creador que nos construye seguiremos habilitándonos a perder la brújula, animándonos a perder la dirección “correcta” cada vez que esta demuestre ser inútil. Nos avala y orienta un trabajo reflexivo y vivencial desde donde en verdad se construye y sostiene la teoría, un ejercicio de renovar surgido de prestar escucha a cada “tiempo” que se manifiesta a viva voz en cada uno de nosotros, en cada alumno, profesor, coordinador, miembro del grupo, paciente...en cada cuerpo que pulsa y late como un eco de su época.

## **Las Máscaras. Una clínica corporal, escénica y expresiva. Según Elina Matoso**

La Lic Elina Matoso es directora del Instituto de la Máscara junto con el Dr. Mario J. Buchbinder. Rectora de la carrera de Coordinador de trabajo Corporal (oficializada por el Ministerio de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Bs.As.). Profesora titular UBA. Asesora de Kiné desde 1992 hasta la fecha.

La modalidad de investigación y trabajo desarrollada en su institución incorpora de lleno la temática del “inconsciente” al trabajo corporal expresivo. En un texto publicado en el último número de Kiné, Elina relata el desarrollo de su trabajo.

Hoy, después de 30 años de la fundación del Instituto de la Máscara dedicados a su aplicación e investigación sistemática, la pregunta sigue tan vigente y cristalina como cuando comenzamos a usarlas. *¿Por qué las máscaras?*

Arriesgaría dos respuestas que fueron también punto de partida: 1) porque al enmascarar desenmascaran y 2) por el desafío que implica su desciframiento, su decodificación.

A lo largo de estos años hemos delineado y centralizado un trayecto que oscila siempre entre la práctica clínica, la investigación teórica, la búsqueda artística, y la formación de profesionales que van ampliando el campo, enriqueciéndolo día a día.

Desde **la perspectiva corporal** las máscaras pusieron en evidencia otro cuerpo, donde es imposible palpitarlo sin máscaras. El **cuerpo** esa materialidad tangible y sublime es encarado desde distintas miradas con objetivos y técnicas precisas: la cura, la senso percepción, la expresión corporal, la gestualidad, la potencialidad energética, la relación enigmática con el otro etc. Las máscaras constituyen en el área corporal, terapéutica y expresiva, una piel resaltadora de rasgos, una piel expresionista que precipita al cuerpo a la toma de conciencia de una postura, de un volumen, de un dolor sumergido y que la máscara devela y oculta en un vaivén de estructuración y desestructuración de la imagen corporal que va asentándose en la

mutabilidad, la riqueza plástica de la imagen de la que hablaba Schiller, para hacer fluir en la corporeidad la potencialidad del cambio.

Las máscaras constituyen **un dispositivo diagnóstico** de alta potencialidad, **un medio de comunicación** lúdica que estimula el riesgo, el acercamiento y encuentro con los otros, y son **un objeto transformador** en la identidad corporal que permite explorar huellas, actitudes, malestares empañados por estereotipos o bloqueos adquiridos o heredados.

La máscara es timón y anclaje que permitió y permite abrir un campo de análisis, fundamentación conceptual y diferentes aplicaciones e investigaciones como los desarrollos acerca del: **Mapa Fantasmático Corporal**. una clínica sustentada en la representación del cuerpo “fuera” del espacio del mismo, cuando se lo plasma en un dibujo, un modelado, un relato, un diseño en el espacio con objetos, volúmenes y máscaras, que representan un cuerpo individual, grupal o familiar según sean los objetivos planteados. Esta metodología cartográfica permite dar forma, mapear como un modo particular de registro de las sensaciones, o percepciones que a veces no logran concretarse y capturarse en una imagen. En el mapa fantasmático corporal. (MFC) se pueden encontrar otros rasgos que no son de carácter radiográfico pero que grafican ese otro cuerpo que suele ocultarse y que se pone en evidencia en una forma, un color, una marca donde la tarea a llevar a cabo es de decodificación de jeroglíficos que como los gestos, o las imágenes cobran potencialidad cuando se va encontrando el itinerario adecuado para su interpretación. Este itinerario no es lineal, ni responde a un esquema preestablecido sino que exige una disponibilidad para entrar en esos lugares a veces inconexos, resabios de voces, recuerdos o islas que flotan en el mundo interno de las propias entrañas.

**El Trabajo en Lugares Simultáneos** (TLS) denominación técnica que habilita a la simultaneidad de acciones en el mismo espacio, subdividido en rincones, donde un grupo o una persona recorre y se adentra a partir de lo que cada lugar le ofrece (hacer música, escribir, construir un collage, hacer máscaras, golpear una bolsa de boxeo, etc.), respondiendo a una concepción de lo grupal que se abre en la simultaneidad de hábitats y se concentra en la relación o la integración de los

mismos a partir de los diferentes relatos que surgen según la fantasmática que cada rincón despertó en cada uno.

La creación de un hecho que denominamos **Mascarada** marcó un hito cuando se realizó por primera vez en 1979 en los teatros de San Telmo. La propuesta es que el espectador deje un lugar de pasividad y ocupe el espacio escénico a partir de la construcción de sus propias máscaras, el juego y las escenas con máscaras. Hoy podemos decir que la Mascarada es una concepción del espectáculo masivo que recupera aspectos del ritual y de la tradición de la creación colectiva en la historia del teatro argentino.

**La construcción de la propia máscara** como la búsqueda de rasgos que se fijan en una gestualidad que surge desde la arcilla, **el maquillaje** como proceso de reconocimiento del devenir de un nuevo rostro sobre el propio. **La utilización de objetos y disfraces**, materia de investigación tanto en relación a la construcción escénica como a la configuración de la imagen corporal.

Las puestas escénicas de un **Teatro de Máscaras**, centrado en los procesos de enmascaramiento y desenmascaramiento de los personajes.

Estos recorridos apenas enunciados conforman una *poiesis* que se define en una **Poética de la cura** así como han resignificado el territorio corporal desde **la clínica de la imagen y la escena** pudiéndolos articular con el proceso creador en el arte, la investigación teatral, literaria, musical y el movimiento.

### **Sistema Río Abierto. De la Argentina al mundo**

La Fundación Río Abierto surgió en 1966 en Buenos Aires. Desde entonces, los instructores formados en esa institución siguen desarrollando el sistema en muchas ciudades de Argentina y del mundo. Mar del Plata, Necochea, Villa Mercedes, 9 de Julio, Bariloche, Rosario, Córdoba, San Juan, San Luis, Santa Fe... Y en América: Brasilia, Campinas, Piaui, Río de Janeiro, Salvador de Bahía, San Pablo; Montevideo; México Distrito Federal, Tepoztlán; Boston y Los Angeles... Y en Europa: Madrid, Barcelona, Bilbao; Tenerife y Las Palmas (en las Islas Canarias); Roma, Ancona, Bologna, Milán, Nápoles, Padua, Verona; Munich; Lugano (Suiza). Y también en Tel

Aviv, Jerusalén. Y, recientemente, en Moscú. Su directora general y fundadora es María Adela Palcos. Cristina Plante y Viviana Britos la acompañan en la función directiva.

Viviana Britos es historiadora y se le nota. Se le nota a la hora de contar los orígenes y la evolución de “Río” y vincular ese proceso con los avatares políticos, económicos, sociales... de cada etapa. Transcribo a partir de aquí su relato:

El trabajo que hacemos hoy empieza a gestarse en la década del 50, una década fructífera en el desarrollo intelectual argentino, por ejemplo, en el área de la psicología donde estaban en pleno despliegue las investigaciones de Enrique Pichon Riviere y otras líneas “autóctonas” favorecidas por un gobierno nacional y populista. En la década del 60 estos estudios se sostuvieron y continuaron creciendo. Baste recordar el alto nivel que tenían los docentes universitarios, investigadores y alumnos que padecieron la “noche de los bastones largos” (represión a los universitarios en 1966 durante la dictadura de Onganía).

Las bases de este sistema surgen como trabajo de un cenáculo más bien cerrado: pocas personas que empiezan a investigar sobre sí mismas, de acuerdo a la guía de Susana Milderman. Es un grupo diferente a otros grupos espiritualistas, que los hay y muy fuertes, en la Argentina desde la época del 20 y del 30. Algunos con un gran desarrollo, como la escuela científica basilio. Grupos que eran mucho más esotéricos, mucho más cerrados y con cero conexión con lo corporal.

A partir del 50 este trabajo empieza concentrarse en la unión de lo corporal y lo espiritual.

Creo que eso es lo más importante que hace Susana Milderman y que continúa después María Adela. El zen dice: “El cuerpo no es el espíritu, el espíritu no es el cuerpo, pero cuerpo y espíritu son uno”. Pero hasta ese momento estaban muy escindidos. El gran trabajo que hacen estas mujeres es, precisamente, impulsar esa unión. Ya no trabajan desde una actitud espiritualista, desvinculada de lo corporal y solamente conectada con la divinidad, sino que bajan la divinidad al cuerpo, para experimentar y experimentarla, atravesar los niveles psicológicos y volver a subir. Caminos de ida y vuelta, tránsitos enriquecedores, aportes a la espiritualidad y también a la intelectualidad argentina. En un momento Susana Milderman decide que hay que abrir nuevos centros. María Adela abre Río Abierto, en el 66. Muy pronto

sobreviene la década del 70, con toda su trágica riqueza. Y Río pasa a tener cada vez más auge; desde que se funda, permanentemente, abre nuevos espacios. La mudanza a este edificio tan inmenso (Paraguay 4171) aunque todavía no tenía estos cinco pisos, da una medida de la explosión de concurrencia y, a la vez, constituye un nuevo motivo de atracción. Mucha de la gente que viene en ese momento está militando y simultáneamente descubriendo qué le pasa en el cuerpo... Y las dos áreas de expresión, dentro y fuera de aquí, se interpenetraban. Empezó a formarse una corriente muy fuerte.

Después del golpe militar del 76 el público no disminuye. Frente a semejante adversidad se erige con mayor fuerza este espacio acogedor, expresivo, de aceptación de lo que cada uno necesitaba venir a hacer. Había quien venía a llorar, quien venía a gritar su bronca, su angustia, su dolor, su fiereza... Este no era solo un refugio expresivo, pero también lo era. Esas expresiones podían desplegarse y sentirse más o menos protegidas aquí adentro. Otra vez un cuerpo social dolorido, que padecía negaciones, desapariciones, torturas... encontraba alivio en este trabajo donde uno puede descubrir las partes negadas de su propio cuerpo, de su personalidad, lo escindido, lo rechazado... para volver a reintegrar, salir al mundo más entero... más armado, y más dispuesto a hacer lo que haya que hacer.

Con la democracia otra vez hubo un cambio importante. La gente empieza a venir con más facilidad para la expresión, hay recorridos que se pueden hacer más rápido que antes, hay ejercicios que tuvieron que ir evolucionando porque eran superados rápidamente. La gente cada vez viene con más recorrido hecho. Antes se necesitaba más que nada trabajar de adentro para afuera. Ahora se necesita más de afuera para adentro, y para arriba, y para abajo... Conexión con la realidad, internalización,

Hasta el 86, o hasta el 88, duró la plena explosión: clases multitudinarias, expansivas, expresivas, explosivas... Parecía que nos íbamos a llevar el mundo por delante... Pero, otra vez el mundo nos llevó por delante a nosotros. Por supuesto, de otra manera; el tema de los desaparecidos no admite comparaciones, nunca un gobierno elegido puede ser comparado a un gobierno militar impuesto... Pero... hoy estamos inmersos en una realidad muy dolorosa, aunque tenemos otras herramientas.

Así que después de la expansión vino la implosión, una onda depresiva, recesiva... Se inició con el período de la hiperinflación. Muy fuerte. Ahí empezaron a darse gestos de solidaridad entre la gente, en distintos grupos... Al pánico externo se le oponía una fuerte unión interna, solidaria. Creo que fue en esa época que empezaron a otorgarse becas en los grupos. Apareció gente que pagaba más para solventar a algún compañero... También nosotros, entonces como ahora, nos ocupamos de localizar a algunos alumnos de toda la vida que de repente dejaron de venir e invitarlos a tomar clases sin pagar, por un tiempo. Esto se profundizó desde que Río Abierto es fundación y se explicitó la disponibilidad de algunas becas (que los integrantes de un grupo suelen decidir entre sí cómo distribuir). Se hizo más clara además un área de asistencia a la comunidad, la realización frecuente de talleres gratuitos, exposiciones de plástica, actividades culturales abiertas al público... Creo que como consecuencia de los sentimientos que se despiertan en las clases, se generan expectativas y necesidades de crear un correlato en la vida cotidiana: ayudarnos mutuamente, compartir, sentirnos hermanados...

En general, en todas partes, uno encuentra lo que busca y eso también pasa acá. Si venís para bajar unos kilos y sos consecuente con la gimnasia, bajás. Si buscás expresarte, este es el lugar. Si querés meditar, sea. Si venís a buscar novio, también. Pero, mientras tanto, te vas metiendo... A la inversa del refrán: te damos liebre por gato. Y si tenés una pregunta un poco más profunda, descubrís que este puede ser un lugar para formularla. •

(Hoy funciona "Río Abierto Solidario", que despliega su actividad en una villa del Bajo Flores, ayuda a sostener un comedor, un hogar para madres solas, y un espacio donde se dictan clases de movimiento vital expresivo para adultos y para chicos) Río Abierto también tiene una carrera de nivel terciario de "Coordinador de técnicas Psicocorporales" con título oficial (otorgado por el Secretaría de Ed. de la ciudad autónoma de Bs.As.).

## **Disciplinas “nuevas”. La esferokinesis de Silvia Mamana**

Silvia Mamana. Docente e investigadora corporal. Arquitecta. Somatic Movement Educator y Body-Mind Centering Practitioner formada por Bonnie Bainbridge Cohen en EE.UU. desde 1999. Dicta cursos y talleres de Esferokinesis® en Argentina, Brasil, Uruguay y EE.UU.

Asesora de la revista Kiné desde el año 2000.

El empleo de esferas kinésicas como auxiliares en tratamientos terapéuticos se inicia con las investigaciones de la Dra. Klein-Vogelbach, que las utilizó en Suiza a partir del año 1909 para tratar problemas articulares y para la rehabilitación de pacientes neurológicos. Berta Bobath, fisioterapeuta alemana, comenzó a usarlas en 1930 como complemento en el tratamiento de pacientes con espasticidad y distinto tipo de lesiones cerebrales, trabajo desarrollado junto a su marido, el Dr. Karel Bobath.

La terapeuta ocupacional y bailarina Bonnie Bainbridge Cohen, discípula de los Bobath y creadora del método de anatomía vivencial llamado Body-Mind Centering® (BMC®), las utiliza desde 1980 en la investigación de los reflejos, las reacciones de enderezamiento y las respuestas de equilibrio que componen nuestros patrones básicos de movimiento.

En la actualidad, las técnicas de trabajo con balones en distintas disciplinas (yoga, fitness, danza, etc.) se agrupan bajo el nombre común de Esferodinamia.

Como docente e investigadora corporal y discípula de Cohen, he desarrollado en Argentina la aplicación de los principios anatómicos y fisiológicos de BMC al trabajo con esferas de diferentes dimensiones. A esta integración la he denominado Esferokinesis®.

Body-Mind Centering es un estudio vivencial basado en la percepción del cuerpo y en la aplicación de principios anatómicos, fisiológicos, psicológicos y de patrones de desarrollo evolutivo, que utiliza como herramientas la exploración a través del movimiento y el contacto manual (“hands-on”).

Profundizar en el conocimiento de la anatomía nos permite, entre otras cosas:

- Adquirir una mayor comprensión del cuerpo.
- Mejorar la postura.



- Ampliar la eficacia del movimiento en el espacio.

Esto es de especial utilidad para docentes del campo de lo corporal, kinesiólogos, terapistas ocupacionales, psicomotricistas, etc. y también para bailarines, actores y otros profesionales que utilizan al cuerpo como herramienta.

En Esferokinesis, los principios de trabajo de Body-Mind Centering y de Esferodinamia se potencian y enriquecen mutuamente. La inestabilidad que provee el balón permite clarificar la comprensión de los principios de BMC y brinda nuevas posibilidades y mayores recursos para la reorganización de la unidad cuerpo-mente. Asimismo, la estimulación a partir de las sensaciones que el sistema nervioso recibe y registra a través del contacto con la pelota posibilita lograr cambios en patrones posturales deficientemente organizados, y también reorganizar estructuras mentales y emocionales.

Esferokinesis pone el énfasis no sólo en trabajar el cuerpo con el sostén adicional que provee la esfera, sino también en profundizar en los aspectos anatómicos (tanto estructurales como funcionales) del cuerpo en movimiento, incorporando elementos expresivos y creativos que permiten enriquecer la experiencia corporal.

Dice Bonnie Bainbridge Cohen: "El cuerpo es el territorio, vivo y cambiante. El explorador es la mente: nuestros pensamientos, sentimientos, alma y espíritu. Los mapas son las interpretaciones de la experiencia percibida y compartida con otros. Somos, a la vez, el objeto de estudio, el estudiante, y el maestro."

Tanto Body-Mind Centering como Esferokinesis pertenecen al amplio campo de la Educación Somática, que está compuesto por aquellas disciplinas que ponen énfasis en el aprendizaje a través del cuerpo en movimiento, en el registro interno del mismo y en sus relaciones con el entorno como base para la percepción y la acción en la realidad cotidiana.

## **Reflexion final. El derecho a al diversidad.**

*«Tenemos que interrogar las entrañas de las sociedades en busca de sus auténticos gustos y modos de ser». Susan George, representante de Filipinas en el Foro Social Mundial 2003*

En 1970 empecé a tomar clases de lenguaje del movimiento. Fue en el estudio de Lola Brikman. En un grupo, entusiasta hasta el fanatismo, descubrimos un nuevo mundo.

Ese que según Lola se ponía íntegramente en movimiento cada vez que movíamos un dedo o una rodilla.

Ya en aquellos años Lola hacía un señalamiento que hasta hoy no escuché explicitado con mayor precisión: dejar surgir voluntariamente el movimiento involuntario. En esa magnífica búsqueda ocupamos dos mañanas por semana, muy temprano, antes de entrar en nuestros respectivos trabajos, entre cinco y diez personas, durante más de 6 o 7 años. En cada encuentro buscábamos concentradamente la respuesta de cada uno de nuestros cuerpos, de nuestros seres, a diversos estímulos: música, objetos, imágenes internas, motores de movimiento... Todos, siempre, llegábamos a distintos resultados que intercambiábamos e inter-imitábamos con fruición. Copiar el movimiento del otro es conocerlo mejor y conocernos mejor, decía Brikman, es producir una identificación tónica con ese otro y es transitar nuevos movimientos en mí mismo descubriendo similitudes y extrañezas, zonas no recorridas, acortamientos, silencios expresivos...

Entonces valorábamos el «salirse de los moldes», encontrar la propia danza, el propio gesto... Valorábamos esa diferencia que fue siendo amenazada cada vez con mayor intensidad globalizadora.

Una nueva edición de un clásico libro de Brikman señala hoy, refiriéndose a la Expresión Corporal: «Esta disciplina se halla al servicio de los esfuerzos generales en favor del desarrollo de las personas y su derecho a la diversidad».

En mi opinión es esa la dirección por la que pasa la proyección de todo campo de lo corporal. Un ámbito privilegiado para «interrogar las entrañas» de las personas, de los grupos, de los pueblos... en busca del contacto perdido con sus auténticos deseos. Contacto perdido por la acción intencionada y permanente de los que el cineasta alemán Harún Farocki, denomina: "*creadores de los mundos de consumo*".•

---

La ponencia será complementada con la proyección de un video que mostrará momentos de talleres vivenciales o clases de las diversas disciplinas.

Si la organización del Congreso lo considera oportuno, se pondrán a disposición materiales para la consulta del público (textos y libros de los profesionales y disciplinas a los que se hace referencia, notas periodísticas sobre el tema, ejemplares de la revista Kiné).

### **Bibliografía:**

- BRIKMAN, Lola; El lenguaje del movimiento corporal. Ed. Lumen, Bs. As. 2003.  
BUCHBINDER, Mario y Matoso, Elina; *Las Máscaras de las Máscaras*, Letra Viva, Buenos Aires 1980  
FUX, María; Qué es la Danzaterapia; Lumen, Bs. As. 2004  
KESSELMAN, Susana; *El Pensamiento Corporal*; Ed. Paidós, Buenos Aires, 1989  
MATOSO, Elina; *El cuerpo, territorio escénico*; Ed. Paidós, Buenos Aires, 1992  
ROSSI, Vincenzo; Il Sistema Rio Abierto, Edizioni Macro, Italia, 2005  
STOKOE, Patricia; Expresión Corporal, Arte, Salud y Educación. Ed. Humanitas, Bs. As., 1990.  
REY, Eliseo; El cuerpo emocionado, Pedagogía Artística para una Psiquis Anquilosada, Dunken, Bs.As., 2004  
KALMAR, Déborah; Qué es la Expresión Corporal, Lumen, Bs. As., 2005  
ABERASTURY, Fedora; Escritos; Catálogos, Bs. As., 1991  
SUAREZ, Cristina; Una aproximación al Sistema Fedora Aberastury, Bs. As., 2004  
FAROCKI, Harun; Crítica de la Mirada; Ed. Altamira, Bs. As., 2003.

### **Hemerografía:**

- KINE, la revista de lo corporal; Bs. As. 1992-2005  
TOPIA, revista de psicoanálisis, sociedad, cultura (Area Corporal); Bs. As. 1992-2005

## COMUNICAÇÃO E SIMULACRO

### - COMO FAZER FUNCIONAR UM CORPO SEM RASTRO

*André Queiroz*<sup>1</sup>

Maurice Blanchot em um belo ensaio sobre Antonin Artaud, em seu ***O livro por vir***<sup>2</sup>, afirma algo enigmático acerca daquilo de que se trata quando se trata de pensar: a impossibilidade mesma de. Afirmação esta de Blanchot que parece truncada, fechada em si própria, como que num jogo em curvas nas que o corpo o que pode de si num à frente, o seu lançar-se, é já este o vultear sobre si, o passo atrás, o vergar das juntas em desequilíbrio. Outra vez será Blanchot a dizer: *da impossibilidade do pensar que é o pensamento*<sup>3</sup>. É bom que se esclareça que *pensar* não é o mesmo que ‘ter pensamentos’, ou que destes se ocupar a todo tempo e instante. Talvez aqui estivéssemos situados justo no que o paralisasse, dizendo do *pensar* este ‘ter pensamentos’ como aquilo que o deixasse de tal forma assentado a um estado de coisas, de tal modo, nestas enredado, nas coisas que se lhe dessem ao *trabalhar* de seu trabalho que o que ele promovesse fosse mera liturgia pela qual e na qual aquelas coisas, ou a modalidade delas no arranjo

---

<sup>1</sup> **André Queiroz** é Doutor em Psicologia Clínica (PUC/SP), Professor-adjunto do Departamento de Estudos Culturais e Mídia e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFF. É autor de *A Morte Falada* (1998), *Foucault – o paradoxo das passagens* (1999), *Tela Atravessada – ensaios sobre cinema e filosofia* (2001), *O Sonho de nunca* (2004), *O Presente, o intolerável – Foucault e a história do presente* (2004) e de *Outros nomes, sopra* (2004).

<sup>2</sup> BLANCHOT, M. (1959), ‘Artaud’ In: *O Livro por vir*, Lisboa, Ed. Relógio d’Água, Trad. Maria Regina Louro, 1984 (pp.43-49).

<sup>3</sup> Idem, p.44.

estratificado que vem a ser o *real dominante*<sup>4</sup>, acabassem por se insurgir contra ele, depositando-o no inteiro de uma função outra - a da narrativa (um seu engendramento), a arregimentar o variegado do que ao mundo se dá no corpo rijo e linear de um traçado em que tudo parece portar consigo uma razão de ser, ou que tudo parece conduzir à retidão de um projeto que se realiza, ou ainda que tudo se faz mais preciso e verossímil na medida mesma em que se mostra 'organizado', quem sabe é já o corpo o de que se ocupará esta narrativa a que se forjasse o *pensar* no impreciso desta hora que a ele se lhe atribui o que não lhe dissesse respeito, quem sabe fosse o corpo, e não um qualquer este corpo, mas o corpo também ele o 'organizado', e então estaríamos a tecer o fio condutor duma Razão instrumental a colar, qual penduricalhos em ornamentação por sobre este corpo, a sua disponibilidade contumaz ao processo que é o do seu ordenar-se, uma vez que seria de um processo e não *in natura* que se faria valer o que se nos desse como corpo 'ordenado', e a questão que dura insistida, e a questão que retorna até não mais poder aos ouvidos de quem escuta o que se lê em voz alta,

---

<sup>4</sup> DELEUZE, G., (1973), pp. 206-209. Deleuze chamará de *real dominante* a convergência, a operação de aprisionamento das figuras de expressão ('regidas' por signos-partículas) nas formas impostas do significante (signos sob o controle de unidades significativas, os morfemas – signos que remetem a outros signos e isto indefinidamente), e das figuras de conteúdo nas redes de significação. Tal *real dominante* diria respeito ao plano da representação dos estratos molares. Sob tal plano, no entanto, continuariam a trabalhar 'livres conexões a-significantes' entre figuras de expressão e figuras de conteúdo tratadas de maneira molecular' (p.206). Aqui seria o *real mascarado* a deslizar sobre o Corpo sem Órgãos, que sequer é "uma noção, um conceito, mas antes uma prática. Ao CsO não se chega, não se pode chegar, nunca se acaba de chegar a ele, é um limite" (Idem, 1980, p.9). O CsO seria o campo de imanência do desejo. O que o povoa e o que nele se passa? Repartições de intensidades uma vez que ele pode servir de vetor delas; multiplicidades apreendidas num instante e singularizadas enquanto diferenças de quantidades intensivas; as determinações de variáveis destas quantidades intensivas o que seria dizer da direção de seu fluxo; livres conexões máqunicas entre duas coisas, ou dois seres que se definem unicamente pelo seu funcionamento.; regime oposto aos estratos de organização, significação e subjetivação, qual seja, o regime dos signos-partículas que nada controlam da utilidade energética, que nada querem dizer pois nada significam, e que não se definem a si próprios pois carecem de identificações subjetivas. Por fim, linhas de desterritorialização, e não mais, práticas de territorializar, e de reterritorializar sob algo como a mobilidade do Capital as formas de existência, mas o dispor ao múltiplo no modo da *malta* que é um fenômeno de margem, em que tudo de essencial é aí que se dá – às margens, e nada é o que converge a um ponto concêntrico como, por exemplo, o Estado. (Cf. pp. 218-220, e também, p. 170).

seria a do *como* e a do *para quê*, quais sejam estas questões senão a do *como* se organiza aquilo que se diz 'organizado', e a do *para quê* organizar desta forma o que se diz 'organizado', é do corpo o que tratamos, e ainda mais, num recuo em susto e desdobramento, a questão parece cindir, esta ou aquela, ou mesmo, as duas, elas parecem cindir, e desta cesura, eis que viriam a surgir outras questões, e quais estas outras senão a que pergunta o *porquê* de pensarmos que é de modo tal, e não de outro, que se pensa estar 'organizado' o que se organiza de tal forma, e ainda, nas costas desta questão, é que se nos vem *aquela uma outra*, a que, a despeito de tomar como 'organizado' o que se organizou – sua premissa, ela, num seu olhar inquiridor no 'a fora' que é o mundo, curva-se sobre si mesma, mirando-se no seu interior que é, de parte à parte, o de um complexo de problemas, quem sabe se percebendo a impostura do que à ela pretendesse se firmar como insuspeito - toda e qualquer certeza, toda e qualquer verdade *ainda não já* abismada de sua condição de verdade, isto a impostura!, qual e qual, aqui o que à questão se lhe dá como premissa, o 'organizado' que seria ele próprio aquilo mesmo, do corpo o que falamos quando falamos do 'organizado', e a questão, rindo a não mais poder de si própria, já um tanto descolada de uma qualquer impostura uma vez a rir de si, um tanto mais leve do *pesadume* que lhe seria a certeza insuspeita, toda e qualquer, aqui aquela, a que diz do corpo 'organizado' o que se lhe congratula de assim o ser e de tal forma assim o ser: *isto! Isto! Perfeito! Perfeito!*, eis que a questão, como num salto de lucidez e vertigem, ela, questão outrora inquietada, tornasse a mirar seus olhos no 'a fora', para então, e enfim, enunciar-se no modo de ser inquérito que é todo ele a sua função, e eis que, outra

vez, a questão, lançando-se em sonoridade, interpelasse a algum qualquer que haveria de haver e saber o que a ela faltava: *por que não dar como 'organizado' o que de outra maneira se expressa?* É de se lembrar que é do corpo o que se diz, e o que pergunta a pergunta, a despeito de não tocar na inteireza do que se deu como 'organizado' - o corpo que se tinha como tal, parece perceber que para além deste e de sua organização, é toda *uma* multiplicidade aquilo que não cabe e que se conjura à exterioridade, emudecida nela mesma, mas logo saturada (e já o é *desde sempre*) pelo que se lhe depositará *por sobre* a superfície lisa, as nódoas duma escrituração, como signos à pele, no traçar marcas indeléveis, a promover registros impensáveis de expiação pelo que se *não* o é - o 'organizado', aqui é toda *uma* multiplicidade desordenada, porém viva e agônica, desestruturada, porém expressiva, *uma* multiplicidade informe e inútil, porém coletiva e comunal o de que se trata - espécies várias de corporeidades, cada qual a portar consigo aquilo que lhe fosse o mais próprio, seja *uma* certa velocidade outra a compor a plástica de um gesto, seja *uma* suavidade sem par que por sobre a pele e nas cartilagens fizesse ranger ao mais leve toque o esqueleto que se tem, e isto sendo, quem sabe o mais sutil dos afagos pusesse tudo *num como a se perder* de si próprio, ou outro o que se é, aqui e agora, um modo outro, *uma* fala tagarela e *esquecedora* de si, qual apenas uma máquina de enunciação<sup>5</sup>, que na direção em que fossem as palavras num sem fundo destas sugerisse que junto se ia aquele que as fazia surgir aos borbotões as palavras, este tipo, um qualquer a que

---

<sup>5</sup> Deleuze ao falar de Kafka que em seus enfrentamentos com o pai, ou com a burocracia faz funcionar (e funciona-se também nesta modulagem) uma máquina de escritura que acabaria por perverter o aparato edípico reencetando-o ao nível do plano de imanência do desejo, e pervertendo-o ao toma-lo em esgarce a um sem número de outras conexões pelas quais 'Édipo e todo o problema da conjugalidade se dissolvem em proveito de outras coisas' (1973, p. 175).

se pudesse dizer ser, por ora, um homem de palavras, outrora, um escritor, e vez por outra, um escrivão - na insensato da tarefa de a tudo pontuar, de numerar e fixar o que for de ser regulado, e quem sabe se lhe apareça à frente, no acaso de um dia, em que dele, nele se fez este escrivão paroxista, quem sabe apareça um Josef K. atônito e impreciso também ele, este, a querer saber de si o que se lhe escapa *o que fiz? Pelo que me acusam? O que fiz? Do que estou sendo condenado?* E o homem de palavras, acionado desde o subterrâneo do que se havia mascarado, um outro do real também este um outro real, por sob a pele do escrivão, tornasse o agulhão a se romper num afluxo de torrente verbal, ele, o homem de palavras, no estado intensivo do que se lhe dá à hora, fosse já e vez outra, redivivo e contumaz o seu dizer, escritor outra vez, escrivão deixado de lado, e ao seu dizer *inumerado*, palavras em cascatas, torrentes de imagens num seu afluxo de ir e ver e ricochetear e tornar a ir e a voltar, o que é que poderia de escuta a ele um Josef K. em agonia e desassossego, senão que também o que deste fosse, agora, era um grito, um enorme grito, de ensurdecer, o grito, e na tentativa, este, de recolocar, aquele, ao seu lugar, qual e qual, o lugar emoldurado na & pela parede sonora que é o grito, o que ouvimos e ainda ouve este que escreve e lê, este o grito: *resigne-se a fazer notas, escrivão!* – é Josef K. a dizer enquanto esmurra a mesa, *resigne-se a responder o que te pergunto!* – outra vez é de Josef K. a voz a lançar a insígnia na tentativa desmesurada de contê-lo, e o outro, nada que pode, apenas a sua fala uma após a outra em atropelo, verdadeira orgia na que os verbos se sobrepõem, em que o sujeito preposto que parecia conduzir sobriamente a narrativa se faz evadido, ou simplesmente se



esquece de si sem se fazer qualquer coisa, e escrivão e escritor vão se tornando aquilo que sempre foram, qual seja, um homem de palavras, um qualquer este aqui, *I would prefer not to, eu preferiria não, I would prefer not to, eu preferiria não*, e é Josef K. quem olha para os cantos a ver se há uma saída possível para tudo aquilo, e é Bartleby quem corre de lado a outro a ver se se recompõe o arranjo em que de dois homens se faz *uma malta*<sup>6</sup>, e é Josef K. quem toma nas mãos uma cadeira como quem desembainha uma foice, e é Bartleby quem fica estático como quem desaparece num piscar de dedos, e é de um arriscado tamanho a cena que quem sabe é a morte o que abisma, e é de um torpor incontornável o que se dá, que quem é que poderia, senão *o trabalho do pensar* do pensamento a ver o que custa desde o *sem imagem* que é a sua condição do operar<sup>7</sup>, e são multidões o que vão se compondo no desmesurado desta comunidade, como bandos em sublevação a perceber que o que havia era não mais do que as pululações da carne sob a exatidão do corpo 'organizado', e a imolação da besta pelo teatro de uma crueldade que não se quer outra, uma vez que sequer que se percebe desordenada, ou desorganizada, no seu rigor de incisão, a práxis cruel deste teatro a agir sobre aquela besta travestida em dramalhão identitário burguês, este

---

<sup>6</sup> Segundo Canetti (1960), “a palavra *malta* deriva do latim médio *movita*, que significa ‘movimento’. *Meute*, a palavra do francês antigo que daí se originou, possui um duplo sentido, podendo significar tanto ‘revolta, sublevação’ quanto ‘partida de caça’” (p.97). Atentemos ainda a este belo parágrafo de Canetti: “Na malta que, de tempos em tempos, se forma a partir do grupo e exprime com máximo vigor seu sentimento de unidade, não é possível ao indivíduo perder-se tão completamente quanto, nos dias de hoje, o homem moderno se perde numa massa qualquer. Ele estará continuamente *à margem* das cambiantes constelações da malta, de suas danças e suas expedições. Estará em seu interior e, em seguida, à sua margem; à margem e, logo depois, novamente em seu interior. Quando a massa forma um anel em torno do fogo, cada um de seus membros pode ter vizinhos à direita e à esquerda, mas não terá ninguém às suas costas; as costas apresentam-se expostas à vastidão” (p.93). Isto o que Deleuze chamará de um outro regime de órgãos.

<sup>7</sup> DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (1991). Atentemos a este parágrafo: “A imagem do pensamento só retem o que o pensamento pode reivindicar de direito. O pensamento reivindica ‘somente’ o movimento que pode ser levado ao infinito. O que o pensamento reivindica de direito, o que ele seleciona, é o movimento infinito ou o movimento do infinito. *É ele que constitui a imagem do pensamento*” (p.53) (grifo nosso).

também a agir, os seus dispositivos institucionais a postos e a valer no constrangimento de jogar *na cara* dos passantes o seu *conhece-te a ti mesmo*, vem daí as vozes a seguir, *compelle intrare*<sup>8</sup>, *são os teus fantasmas a emergir em teu proveito e provação, narra-os, mira-os, atenta a eles, conserta-te, são eles que te dizem o que tu és na forma do que recusas, I would prefer forget , eu preferiria esquecer, I would prefer not to, eu preferiria não, resigne-se a fazer notações! ‘Quer me dizer onde nasceu? Quer me contar qualquer coisa a seu respeito? Eu sou seu amigo, Bartleby, qual é a sua resposta?’*<sup>9</sup> Este o cenário de uma luta, a descrição de um combate, aqui é Deleuze a dizer, *o combate contra o Juízo, suas instâncias e personagens* para acabar de vez com o julgamento de Deus. O outro aqui é o combate operado pela doutrina do juízo a derrubar e substituir o sistema dos afetos<sup>10</sup>. E sequer que se trata de um combate entre opostos se for do corpo o de que falamos ao falarmos do combate ao juízo ou da doutrina teológica, se é do corpo que falamos o fazemos ao nível mesmo do que ele ou já não é (a sua recusa: Deus/estado/Capital, seu cansaço: de Artaud, de Bartleby, de Josef K, na *competência do julgar a destituí-los, a humilhá-los na absolvição aparente: o doutor Ferdière a tomar nos braços a Artaud*), ou do que está por se tornar (o seu destino: os nomes a despencar, as **cartas desde Rodez**,

---

<sup>8</sup> Notemos este parágrafo de FOUCAULT, M. (1961) ao traçar o quadro do grande enclausuramento do final do Século XVIII: “A loucura, cujas vozes a Renascença acaba de libertar, cuja violência porém ela já dominou, vai ser reduzida ao silêncio pela era clássica através de um estranho golpe de força” (p.45). Trata-se do advento da uma *ratio* que se funda na conjuração do seu Outro. Não é mais Montaigne a dizer da possibilidade da contradição no interior mesmo do próprio juízo: “Nunca se tem certeza de não estar sonhando, nunca existe uma certeza de não ser louco” (p.47). Aqui é Descartes a separar os opostos, de um lado a loucura, do outro, o sonho e o erro: “Sonhos ou ilusões são superados na própria estrutura da verdade, mas a loucura é excluída pelo sujeito que duvida” (p.46). Se excluída do projeto de uma *ratio*, ela será incluída no interior de si mesma como irredutível outro – o que é dizer: no interior da exclusão.

<sup>9</sup> MELVILLE, H. (s/d), **Bartleby, o escriturário**, Rio de Janeiro, Ed. Rocco, Trad. Luís de Lima, 1986. (p.58)

<sup>10</sup> DELEUZE, G. (1993), p. 147 e 149.

Antonin Nalpas, Nanaqui, o colapso de Turin, Nietzsche, o crucificado, a espera: o furtar-se ao presente, a dilação indefinida, no *mergulho ao impensado, que é a vida*<sup>11</sup>), entre um e outro, a diferença abismada, e é uma vez mais o *trabalho do pensar do pensamento que é corpo na medida que a ele tende* o que rebate nesta *largura revirada, no jogo de superfície em que “acontecimentos são como os cristais, não se transformam e não crescem a não ser pelas bordas, nas bordas”*<sup>12</sup>. Um constante combate. E sequer que são opostos, aquilo que faz colar em pregas, ou o que se lança em jorro, são modulagens, estados intensos, uns que convém, outros que é bom que se deixe, mas sequer que são opostos, não se superam um ao outro como que por saturação, recusam-se, passam ao largo, não se dialetizam sob o primado da negação, combatem-se, aniquilam-se, dobram um ao outro, eis que são dois modos de situar-se no tabuleiro o dispor das peças, pode ser que se faça a guerra, e se lute *contra*<sup>13</sup>, e que se invente este inimigo a que se odeia *desde sempre* e o sempre, aqui, é o silenciar quanto a uma data que não se revela, mas que está ali inscrita, no diagrama do jogo, basta ver com acuidade, é a mobilidade do Capital a fazer os seus arranjos e giros, variados diagramas e funcionalidades, a guerra na fronteira da cidade-muralha, a guerra de guerrilha no intramuros da cidade-estado de exceção, o estado de guerra permanente das práticas imperiais, assim também os seus jogos de arrumação do fazer funcionar a cidade que se é, o seu fazer organizar, começa-se pelo corpo,

---

<sup>11</sup> DELEUZE, G. (1985), p.227.

<sup>12</sup> \_\_\_\_\_ . (1969), p.10.

<sup>13</sup> Idem, p. 151. Diz Deleuze: “a guerra é somente o combate-contra, uma vontade de destruição, um juízo de Deus que converte a destruição em algo ‘justo’. O juízo de Deus está a favor da guerra, e de modo algum do combate. (...) Na guerra, a vontade de potência é a vontade que quer a potência como um máximo de poder ou de dominação”.

construir um corpo com órgãos, fazer do que for *um coletivo*, o povo, a sociedade civil, a população, traçar a economia dos fluxos & das intensidades & das multiplicidades na notação orgânica da mais-valia, mapear *a extensão do domínio da luta*, pôr tudo a funcionar sob a premissa da utilidade, o que serve, o que não serve, *isto presta, aquilo não presta*, até aí tudo bem!, se trata de um jogo e as escolhas estão a ser feitas, e aqui e agora, a questão ressurgida das cinzas é aquela que interpela pelo *valor que avalia, qual o valor do valor*, e já ao seu encontro, retorna o eco fétido que há muito parece ter abandonado o que era corpo, o eco em formol que não supõe qualquer empiria, o eco sem terra, abstrato, universal que traz a voz de *Um* intérprete sem rosto, e sem corpo, um qualquer este no que tiver de pior, *eis a digital suja por trás do valor e ele todo a digital suja*, um qualquer este tipo a impor o seu Juízo, a querer que se suspenda o combate sob à tutela de um Contrato, são os *contratualistas*, estão a forjar que não é à luta que eles se referem & que não é pela guerra que eles se impõem, estão a fabular que há uma vontade primeira de harmonia e que eles estão a fazer a cerzidura do que era contenda, estão a fazer a diagnose dos riscos, a gestão das intempéries, o monopólio da violência, o controle das armas, e todo outro singular, e toda alteridade uma qualquer que o seja torna-se aqui o que se lhe opõe, *uma* multidão, aqui, a massa dos periculosos - o que se dispõe à espreita policial, estão a dizer *isto presta, aquilo não serve, compelle intrare, por favor porte-se em fila*, a fila em que deve caber um corpo, o corpo da massa, segue um

atrás do outro, como se fosse um homem e só um homem para a isto se dar<sup>14</sup>, é dele que se trata, aqui é dele, o homem como doutrina - não como natureza, e segue a fila, se há alguma fala a mais, vem alguém a dizer que não pode, se houver quem desmaie porque não agüenta o corpo exaurido pelo trabalho que não salva, vem alguém a dizer que não pode, se houver quem esqueça o texto prévio que diga da cena a narrativa exata e pontual, que dela detenha, desde o seu principiar de cena, a onisciência – os seus *comos*, os seus *por quês*, os seus *para quês*, se houver este narrador esquecido de si mesmo a caminhar, impreciso, entre dois estados de ser nos quais se oscila, vez ou outra, entre um estar escritor de pelejas, e um estar escrivão de escrutínios, vem alguém a dizer que não pode, e se ainda além disto, no horror que já é o desta hora e cena, qual seja, *o desta injunção repetida no seu dizer que não* a cada instante em que a vida mutilada faz que se move, faz que resiste, faz que contorna, pé ante pé, em amarelinha, se houver quem se prestasse no desarrumar da cena desaprumada, se houver quem pudesse restabelecer o desequilíbrio entre as partes, desmontar as alíneas do Contrato, virá alguém a falar *subversivo*, o que é dizer daquele que é **contrário à ordem, o que tem a ordem como primado e não agüenta**, mas sequer que se trata de ser contrário, já dissemos isto, ouçamos com atenção, sequer que se quer para si a subtração, o estar a menos que, o não-ser que ao Ser remete, os aspirantes a noivos da Verdade, os embriagados do amor ao Supremo, os

---

<sup>14</sup> Artaud (1948) a dizer: “(...) Então o homem recuou e fugiu. E então os animais o devoraram. Não foi uma violação, ele prestou-se ao obsceno repasto. Ele gostou disso e também aprendeu a agir como animal e a comer seu rato delicadamente. E de onde vem essa sórdida abjeção? Do fato de o mundo ainda não estar formado ou de o homem ter apenas uma vaga idéia do que seja o mundo querendo conserva-la eternamente? Deve-se ao fato de o homem ter um belo dia **detido** a idéia do mundo. Dois caminhos estavam diante dele: o do infinito de fora, o do ínfimo de dentro. E ele escolheu o ínfimo de dentro” (pp.152-153) (grifo do autor).

contraídos ao interior de uma dívida eterna, aqueles a quem, nas palavras de Artaud, deus roubou para fazer um corpo ordenado e lhes inserir um juízo sem o qual nada que seria e então a dívida, estranho paradoxo, o estar em dívida com aquele que nos roubou, e aí ficar como que parado em depósito, pois *o próprio deus espremeu o movimento*<sup>15</sup>, *o combater contra* sequer que era isto o que se queria, apenas que se ele o houver, o *lugar* do oposto, o *outro* repetido, numa sua condição de alteridade sitiada, instada a permanecer no lugar de um *outro* que é já ele um cárcere será o resultado de um processo fundado no Juízo, no transcendental abstrato que é Deus, ou que é o Estado, ou que é Édipo, ou que é tudo o que se colocar na condição de Juiz a dizer *ei-lo lá! Ei-lo! Quem sabe o que quer a besta, é Antonin Artaud, é Antonin Nalpas, Nanaqui, o monstro de Rodez no balbucio de suas glossolalias Taentur Anta Kamarida Amarida Anta Kamentür*<sup>16</sup>- *o reche modo to edire de za tau dari do padera coco*<sup>17</sup>. Olhemos bem o quadro, atentemos para as suas partes, os seus desvãos, os seus vacúolos pelos quais ele como que vacila de si, e cai em errância, vejamos com olhos inquiridores e aqui são os olhos a se tomarem da função *problematizar*, são olhos cuidadosos na tentativa de se esgueirar o suficiente a ponto de sequer deixar as suas digitais no corpo do que se lhe dá à escuta, e então, eis os olhos a fazer ver se aquilo que se está a ver não seria a resultante de olhares ímpios que pensam localizar no mundo a confirmação do que havia desde sempre em sua retina, ou

---

<sup>15</sup> ARTAUD, A (1948), p.153.

<sup>16</sup> ARTAUD, A. (1977), **Cartas desde Rodez, Vol. 3**, Madrid, Editorial Fundamentos, Trad. Pilar Calvo, 1980.

<sup>17</sup> ARTAUD, A (1948), P.152.

será que seriam os olhos câmaras claras em que as imagens não são refratadas, mas inteiramente sorvidas tais fossem injunções, os olhos de Kaspar Hauser, e ainda que se inventem a estes olhos a fim de que se possa dizer o que não há, o *intérprete aqui o finado* pois que o mundo é o que lhes escapa ao pincelado das mãos uma vez que o mundo lhes seria em transparência , uma vez mais e ainda assim, seria difícil dizer *eis os opostos!* – aqui o homem, ali o mundo, incontornáveis nesta irreducibilidade. Embora isto, eis que aquela voz supressiva continuasse a proferir a sentença *separa-os, organiza-os*. É do corpo - o de que falamos. Necessário que não se esqueça. E também é do *pensar*, o que seria o mesmo, um *pensar que pensa desde o corpo que é pensamento*. Maurice Blanchot a falar de Artaud e de seu pensar: a impossibilidade de. Aqui não há.

*Caro Senhor, sinto não poder publicar seus poemas na Nouvelle Revue Française. Porém eles me têm interessado o suficiente a ponto de querer conhecer ao seu autor. Se lhe for possível passar pela revista uma sexta-feira, entre 4 e 6 horas, será um prazer vê-lo. Rogo-lhe que aceite com segurança minha simpatia. Jacques Rivière, 1º de maio de 1923*<sup>18</sup>. São as palavras de um sincero editor. Exerce com presteza a sua função: a de separar – *isto pode, isto cabe, isto vinga, isto gora, isto fica aquém*. Está aí a escritura de Artaud. Está aquém. E é curioso notar que *este aquém* a impedir o *imprimatur* de que fala Jacques Rivière, se aponta na direção do que Artaud dirá, ele próprio, do *aquém* em que se situa a sua escrita, entretanto, carregam consigo sentidos bifurcados.

---

<sup>18</sup> ARTAUD, A. (1956), “Corresponencia con Jacques Rivière”. In: **Carta a la vidente**, Barcelona, Tusquets Editores, Trad. Héctor Manjares, 1983 (pp.15-33).

Rivière dirá de sua poesia a lacuna, a brecha, a incompletude que são como silêncios a comprometê-la numa sua qualidade: *você não chega em geral a uma unidade suficiente de impressão*. Está *aquém*. Rivière chegará a recomendar *um pouco de paciência, afinal se se trata apenas de uma simples eliminação das imagens e dos traços divergentes, você chegará a escrever poemas perfeitamente coerentes e harmoniosos*<sup>19</sup>. Diríamos do sentido do estar *aquém* que, da poesia de Antonin Artaud, sugeria Rivière: a falha, o negativo, a falta. Artaud, ao renovar a correspondência, dirá da sua imprecisão poética não aquilo que lhe escapa em falta, *esse mais ou menos de existência que resulta do que costumamos chamar de inspiração, mas de uma ausência total, de um verdadeiro desperdício*.<sup>20</sup> Não se trataria de arranjar-se de outro modo, e em paciência consigo, até, quem o saberia dizer, o endireitar-se – um alçar à condição de. Artaud requer para si a imprecisão de tal forma a positivá-la na verdade em que ela se funda, a sua própria lacuna, o espaço que parece caber entre o seu pensar e aquilo que ele pensa, entre si e o si mesmo – *estou por debaixo de mim mesmo*, são palavras de Artaud. Experiência radical do pensar este seu mergulho no que o abisma, o de uma incompletude, e esta sequer a indicar o que ele haveria deixado de promover, sua *falhança*, quem sabe se provisória, aqui é outro, Artaud está a dizer *do pensar a impossibilidade de*. Como se naquilo mesmo que fosse o seu obstinado traço, o *do pensar do pensamento*, o que se lhe viesse não seria outro que o vazio. E o vazio a convocar para seu dentro sem fundo como num sem volta, o salto. Maurice Blanchot dirá que, num primeiro instante, e é este o da correspondência com Jacques Rivière,

---

<sup>19</sup> Idem, p.17.

<sup>20</sup> Idem, p.16.



Artaud conserva manifestamente a esperança de se tornar igual a si próprio, igualdade que os poemas se destinam a restaurar ao mesmo tempo que arruinam<sup>21</sup>. Na direção disto é que servem os poemas, como imagens as quais se agarra, Antonin Artaud, nos cabelos das palavras as suas garras de firmar, ou no torvelinho que é delas a sua desarrumação e eis as patas soltas em queda, e é já aí que se faz o imperfeito, os vacúolos de sentido nos quais o pensamento oscila esquece escapa pelos cantos, sempre às bordas do que for, e então uma nova imagem, um signo-partícula em que as mãos e o corpo e a carne respiram depois de exaustas<sup>22</sup>, e nova vacância, a imperfeição outra vez, e Artaud é todo queda, *eu sofro de uma espantosa enfermidade da mente. Meu pensamento me abandona em todos os degraus. Desde o fato simples do pensamento, até o fato exterior de sua materialização em palavras. Palavras, formas de frases, direções interiores do pensamento, reações simples da mente, eu estou em constante busca de meu ser intelectual. Assim pois, quando **posso agarrar uma forma, por imperfeita que seja, a fixo, temeroso de perder todo o pensamento***<sup>23</sup>. Na assunção mesma da queda como condição de si, embora a dor, e sobretudo por esta, é que Artaud fará valer a sua escritura poética. Está a dizer a Rivière o que importa a forma perfeita se não for da carne a sua proveniência, dos baixos extratos, das regiões mais áridas do ser, do gris de sua condição afirmada, que vale a ela o azul

---

<sup>21</sup> BLANCHOT, op. cit., p.47.

<sup>22</sup> \_\_\_\_\_, (1969). Blanchot afirma que o legado maior que Artaud nos deixou foi uma Arte poética, a sua indicação de que “a poesia é poesia no espaço, sendo a linguagem que tende a encerrar e a utilizar a extensão, é dizer o espaço, e faz-lo falar ao utilizá-lo” (p.435). E logo a seguir, Blanchot afirmará que não se trata aqui do espaço real, “mas de outro espaço, mais próximo aos signos mais expressivos, mais abstrato, e mais concreto, o espaço mesmo anterior a toda linguagem e que a poesia atrai, faz aparecer e libera mediante as palavras que o dissimulam” (idem).

<sup>23</sup> ARTAUD, 1956, p.15.

da metafísica, a sobriedade da rítmica, isto que a Artaud pouco importa, e quem sabe não será o que a antecipa no seu *faça imprimir?*<sup>24</sup> No decorrer da correspondência travada com Jacques Rivière, Artaud deslocará a sua escrita, é o que afirma Blanchot, e os textos posteriores de Antonin Artaud o expressam ao limite, mas qual o deslocamento, Artaud não quer mais furtar-se ao vazio contra o qual escrevia, agora irá se expor a ele, tomando-o como razão e destino de toda expressão possível. *Toda escritura é uma porcaria. Os que saem do espaço vazio para tratar de precisar o que for do que se sucede em seu pensamento, são uns porcos. Toda a raça literária é porca, e especialmente a destes tempos. Todos os que têm pontos de referência na mente, quero dizer de certo lado da cabeça, em pontos bem situados de seu cérebro, todos os que são donos de sua língua, todos aqueles para os quais as palavras têm um sentido, todos aqueles para quem existem alturas na alma, e correntes no pensamento, aqueles que são o espírito da época, e que têm nomeado estas correntes de pensamento,..., são uns porcos. Aqueles para quem certas palavras têm sentido, e certas maneiras de ser, aqueles para quem os sentimentos se dividem em classes e que discutem sobre um grau qualquer de suas hilariantes classificações,..., aqueles cujas mulheres falam tão bem, e também estas mulheres que falam tão bem, e que falam das correntes da época, aqueles que ainda crêem numa orientação da mente, aqueles que seguem vias, os que discutem nomes, os que fazem trinar as palavras dos livros, esses*

---

<sup>24</sup> É interessante notar que Jacques Rivière se impressionará com a retidão da forma com que Artaud descreve a imperfeição de que provém a sua escrita poética, imprecisão que remonta a si mesmo, dizemos de Artaud. E então, por que não publicar a correspondência entre Artaud e Rivière sob o disfarce de nomes outros, mesclados com trechos escolhidos a dedo de seus poemas imperfeitos? Quanto a este paradoxo, vejamos o que diz Blanchot: “Jacques Rivière ter-se-á dado conta desta anomalia? Poemas que julga insuficientes e indignos de serem publicados deixam de o ser quando completados com a narrativa da experiência de sua insuficiência. Como se o que lhes faltava, a sua falha, se tornasse plenitude e acabamento através da expressão aberta dessa falha e do aprofundamento da sua necessidade” (p.43).

*são os piores porcos, **está sendo você muito gratuito, jovem!** Não, estou pensando em alguns críticos veneráveis. E já os tenho dito: nada de obras, nada de língua, nada de palavra, nada de mente, nada. Nada mais que um belo pesa-nervos<sup>25</sup>, Antonin Artaud, 10 de agosto de 1925.*

#### **Referência Bibliográfica:**

ARTAUD, A. (1948), “Para acabar com o julgamento de Deus”. In: **Escritos de Antonin Artaud**, tradução, seleção e notas de Claudio Willer, Porto Alegre, L&PM, 1986 (pp.145-162).

\_\_\_\_\_. (1956), “Correspondencia com Jacques Rivière”. In: **Carta a la vidente**, Barcelona, Tusquets editores, Trad. Héctor Manjares, 1983 (pp.15-33).

\_\_\_\_\_. (1956), “Toda la escritura es una cochinado”. In: **Carta a la vidente**, op. cit. (pp.80-81).

\_\_\_\_\_. (1977), **Cartas desde Rodez, vol. 3**, Madrid, Editorial Fundamentos, Trad. Pilar Calvo, 1980.

BLANCHOT, M. (1959), “Artaud”. In: **O Livro por vir**, Lisboa, Ed. Relógio d’Água, Trad. Maria Regina Louro, 1984 (pp.43-49).

\_\_\_\_\_. (1969), “La Cruelle raison poétique (rapace besoin d’envol). In: **L’Entretien infini**, Paris, Gallimard, 1969.

CANETTI, E. (1960), **Massa e poder**, São Paulo, Companhia das Letras, Trad. Sérgio Tellaroli, 1995.

---

<sup>25</sup> ARTAUD, 1956, P.80.

DELEUZE, G. (1969), **Lógica do sentido**, São Paulo, Ed. Perspectiva, Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes, 1982.

\_\_\_\_\_. (1973), “Estratos y desestratificación sobre el cuerpo sin órganos”, clase XI, 14 de mayo de 1973. In: **Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia**, Buenos Aires, Editorial Cactus, Trad. Equipo Editorial Cactus, 2005 (pp.199-220)

\_\_\_\_\_. (1973), “Masa, manada, edipo y contra-edipo sobre el cuerpo sin órganos”, clase IX, 12 de febrero de 1973. In: **Derrames...**, op. cit., (pp.165-177).

\_\_\_\_\_. (1985), **A Imagem-tempo**, São Paulo, Editora Brasiliense, Trad. Eloísa de Araújo Ribeiro, 1990.

\_\_\_\_\_. (1993), “Para dar um fim ao Juízo”. In: **Crítica e clínica**, São Paulo, Editora 34, Trad. Peter Pál Pelbart, 1997 (pp.143-153).

\_\_\_\_\_ & GUATTARI, F. (1991), **O Que é a filosofia?**, Rio de Janeiro, Editora 34, Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz, 1992.

FOUCAULT, M. (1961), **História da loucura**, São Paulo, Ed. Perspectiva, Trad. José Teixeira Coelho Neto, 1982.

MELVILLE, H (s/d), **Bartleby, o escriturário**, Rio de Janeiro, Ed. Rocco, Trad. Luís de Lima, 1986.

## **“Decodificando el corazón: salud cardiovascular en una perspectiva de etnohistoria y salud pública.”**

**Jorge A. Ramírez H**

El presente trabajo se ubica dentro de una línea de investigación del Instituto Nacional de Cardiología “Ignacio Chávez”, que tienen como finalidad construir un modelo de prevención cardiovascular con acercamiento de campo al área de la Delegación Tlalpan. El objetivo del proyecto en su conjunto es tratar de sentar las bases para una política de prevención en este campo.

Esta presentación tiene como finalidad discutir sobre algunos elementos de tipo etnohistóricos, que ayuden a entender la situación de la salud cardiovascular global y en México, para el período de 1980 al 2004.

Se ubican varios aspectos:

- la situación global en la perspectiva de los organismos internacionales como la Organización Mundial de la Salud;
- la historiografía en relación a la salud, en particular la salud pública, y específicamente las de la salud cardiovascular.
- llegar a seguir la perspectiva de pacientes que han padecido la enfermedad coronaria o están en alto riesgo de padecerla.

Período elegido.

El período seleccionado de 1980 – 2004, tienen varias características de interés para el tema que nos ocupa. Desde el punto de vista de la salud, en el año 1980 las enfermedades del corazón se convierten en la primera causa de muerte en México. Para mediados de los noventa, estos padecimientos serán también la primera causa nivel mundial, tanto en los países más industrializados, como los de menor ingreso o los de ingreso medio (Ileeder, 2004, Beaglehole 2005).

Hasta 1981, la Organización Mundial de la Salud pensaba que se iban a poder alcanzar las metas de “Salud para Todos en el Año 2000”, con su estrategia mundial de atención primaria en salud (Alma Ata, 1978). La situación económica de muchos países en desarrollo era mejor, entre 1977 – 78 cuando se efectuaron estas conferencias internacionales. Algunos se habían beneficiado de los altos precios de petróleo incluido México. Sin embargo, para 1982, bajan los precios del petróleo y muchos países tienen incapacidad de pago para hacer frente a sus deudas. México es el primer país que se encuentra en esa circunstancia, de cubrir sus deudas ante los acreedores internacionales y tiene que firmar acuerdos con el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial para reestructurar sus condiciones de pago. Como consecuencia, se efectúa el ajuste estructural de la economía que luego será seguido por infinidad de países. Se produce un recorte importante del gasto público, un adelgazamiento del estado y un cambio en la orientación de las políticas sociales.

En la salud pública mundial también hay cambios importantes. Las políticas más ambiciosas propuestas por OMS y UNICEF, de Salud Para Todos, son sensiblemente dejadas de lado para adoptar enfoques más selectivos de la salud

pública en que se le da prioridad a las tecnologías más costo-efectivas con poca o limitada participación social (Warren, 1979). El programa de Revolución para la infancia de UNICEF, (Cornia, 1984) que sigue a estos ajustes estructurales en el mundo, es una muestra de ello. Las intervenciones que plantea son: vacunación, alimentación al seno materno y sales de rehidratación oral. No aparecen los grandes apartados de Alma Ata: la colaboración intersectorial, la tecnología apropiada, la amplia participación social. Va a tomar casi década y media en volver a poner atención a otras intervenciones, y que se interesen por las enfermedades crónico-degenerativas; la aparición del libro Blanco de la Federación Mundial del Corazón en 1999, dará cuenta de la situación mundial en el campo de los padecimientos cardiovasculares. (Chuckalingam, 1999).

#### Enfoque médico

Por otro lado la medicina conoce y ha establecido algunos factores de riesgo en el desarrollo de las enfermedades cardiovasculares, especialmente la enfermedad arterial coronaria: la obesidad, el tabaquismo, la hipertensión, el sedentarismo, la hipercolesterolemia (alto colesterol), diabetes mellitus, el tabaquismo. A final de cuentas es un estilo de vida que se puede resumir en: bajo nivel de actividad física, alimentación inadecuada y tabaquismo.

Estos factores actúan también para otros problemas de salud muy importantes a saber: el accidente vascular cerebral, algunos tipos de cáncer (por ejemplo de pulmón y de colon).

Hay vacíos de conocimiento importante hoy en día sobre su origen, factores de riesgo, importancia de los factores genéticos, a diferencia de las infecciosas en que sus mecanismos de transmisión, y por tanto las actividades de prevención, y control, son mas conocidos. En las enfermedades crónicas hay que pensar en los aspectos de cambios de comportamiento que se necesitan para enfrentarlas.

Recientemente la medicina convencional está incorporando nuevos elementos económicos, sociales, políticos, culturales, del comportamiento, de la ciencia y la tecnología, que subyacen a los factores de riesgo cardiovascular (Dickinson 2005)

Elementos de historia social y de salud pública.

La historia social la vamos a entender como la historia de la sociedad en su conjunto. Por otro lado, a la salud pública, que tiene su eje conceptual en la epidemiología clásica, en una definición no ortodoxa, le interesa explicar cómo la totalidad de eventos de una sociedad tienen impacto en el estado de salud de la población. En este sentido la salud pública, y la epidemiología en especial, es la disciplina médica más cercana a la historia social. Ambas centran su interés en la población y su compleja dinámica en el tiempo y el espacio.

Entre las características de la historia, cuando ha tocado problemas de salud, encontramos:

-ha estado dominada por la historia de la medicina, que hacía de la práctica médica, el desarrollo del pensamiento médico, el diagnóstico y el tratamiento de enfermedades, el centro de su análisis. Hay ejemplos muy acabados con este



enfoque (Petruccelli 1994, Grmek 1998. Laín 1979). Si bien, siempre ha habido trabajos importantes.

La plena incorporación de la salud a la Historia social, es relativamente reciente. Si tomamos como ejemplo a Inglaterra, país de gran tradición en el cultivo de la historia y el de la medicina, observamos lo siguiente: su revista más destacada era *Medical History*, publicada por la institución líder en este campo, el Centro Wellcome para la Historia y la Comprensión de la Medicina (antes Instituto). Sólo en 1988, nació la Sociedad para la Historia Social de la Medicina con su órgano de difusión *Journal for the Social History of Medicine*. Este fue un esfuerzo que planteaba nuevas áreas de estudio. Algunas de las historias de las medicinas más recientes, ya incorporan nuevas preocupaciones respecto al paciente, los sistemas de salud. Especialmente los trabajos de un destacado historiador inglés, Roy Porter ( Porter, 1995, 1997, 2003).

Otra elemento es que la historia de la medicina, incluso con un enfoque social, se concentró en las enfermedades infecciosas en el cual hay grandes antecedentes. En la era medieval europea, la llegada de la llamada peste negra, deja un impacto en los documentos de la época que historiadores posteriores han estudiado.

Por parte de los historiadores encontramos estudios muy amplios sobre las epidemias. A nivel mundial, la peste y la plaga han llenado una parte muy importante de la bibliografía del tema de epidemias (Cipolla, 1973, Childs Kohn 2001).

Existen dos casos de interés directo para nuestro trabajo que nos interesa recuperar, la Escuela de los Anales y la historia de la salud pública.

En primer lugar, la Escuela de los Annales de Historia Económica y Social. Corriente que surge en Francia en el año 1929, impulsado por Marc Bloch y Lucien Febvre, con la idea de ubicar el quehacer del historiador en relación con otras disciplinas y ciencias como la economía, la sociología, la antropología, etc. (Bloch, Febvre, 1929).

Bajo esta escuela surgen trabajos muy importantes que incorporan elementos demográficos y sociológicos, además de una comprensión global del fenómeno de las epidemias en el mundo, con el amplio trabajo de Le Roy Ladurie, *“Un concept: l’unification microbienne du monde”* (Le Roy Ladurie, 1978). Una publicación en inglés da cuenta de otros artículos que esta corriente ha publicado a lo largo de los años en la revista Annales, en relación a los temas de salud (Forster, Orest, comp., 1975), Destaca el artículo de Biraben sobre la Peste.

En México también hay una gran tradición de estudios en Historia de la Medicina y de la Salud Pública, cada vez más en manos de médicos con estudios serios de Historia de la Medicina, o de profesionales de la Historia (Bustamante, 1982; Martínez Cortes, coord. 1984). Estas referencias tendrán que ser ampliadas y detalladas.

El otro antecedente historiográfico, que se produce antes del pleno y explícito interés de la Historia Social en la Salud, lo constituye la historia de la salud pública. El nombre dominante de este campo, durante un largo período de tiempo, fue George Rosen; médico, especialista en salud pública, alumno del famoso historiador médico Henry Sigerist, fue editor durante muchos años del *American Journal of Public Health*; produce, a finales de los años 50, *The History of Public*

Health 1958, que solamente encontrará seguidores y comentaristas críticos hasta los años noventa, con la reedición crítica de su obra. (Rosen 1993, Porter 1994, 1995).

La obra de Rosen es importante porque intenta colocar a la salud pública en medio de las fuerzas económicas, sociales y culturales con un eje en el papel del estado. Rosen se concentra sobre todo en la experiencia de Europa occidental y los estados Unidos. Gran Bretaña, Francia y Alemania son seguidos con particular interés. El autor había sido estudiante de medicina en Berlín durante el ascenso de los nazis y en algún momento, como judío, deja ese continente. Sin embargo la aportación de Rosen es de gran importancia por cambiar en mucho el papel del médico individual al del estado, como la fuerza productora de salud.

Su obra no ha tenido la continuidad necesaria para desarrollar una historia integral de la salud pública que tenga una perspectiva desde los países no industrializados.

En resumen, el problema de desarrollar una perspectiva Etnohistórica de la salud cardiovascular requiere que se trabajen los elementos empíricos de acercamiento a la población y su percepción y representación del cuerpo así como de los factores de riesgo cardiovascular. Lo cual será motivo de otra presentación.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Leeder et al. **A race against time. The challenge of cardiovascular disease in developing countries.** Trustees of Columbia University in the City of New York. 2004.

Cornia, G. et al. **Ajuste con rostro humano.** Editorial Siglo XXI . 1984.

Chockalingam, Balaguer-Vintró. Eds. **Impending global pandemic of cardiovascular diseases.** World Heart Federation. Prous Science, Barcelona, Spain. 1999.

Dickinson Emma. **By neglecting deprivation, cardiovascular risk scoring will exacerbate social gradients in disease.** British Medical Journal. Sep 2005

**Medical History.** Publicado por el Wellcome Centre for the History and Understanding of Medicine. Gran Bretaña.

**Journal for the Social History of Medicine.** *Publicado por la Society for the Social History of Medicine.* Gran Bretaña.

Porter Roy. **The greatest benefit to mankind. A medical history of humanity. From Antiquity to the present.** Fontana Press 1997.

Porter Roy, Neve Michael, Nutton Vivien, Conrad Lawrence, Wear Andrew. **The Western Medical Tradition. 800 BC to AD 1800.** 1995.

Childs Kohn George, **Encyclopedia of Plague and Pestilence. From ancient times to the present.** Revised edition. Checkmark Books. 2a.ed. 2001.

Cipolla Carlo M. **Cristofano and the plague. A Study in the History of Public Health in the age of Galileo.** Collins, Glasgow, 1973.

Bloch Marc, Febvre Lucien, **Annales D'Histoire Economique et Sociale.** Revue Trimestrelle. Tome Premier, Année 1929. Librairie Armand Colin, Paris.

Bustamante Miguel E., Viesca Treviño C. et al. **La Salud Pública de México.** 1959-1982. Secretaría de Salubridad y Asistencia. 1982.

Martínez Cortés, Coord. **Historia General de la Medicina en México.** UNAM; Academia Nacional de Medicina. México, Tomo I, 1984.

Laín Entralgo P. **Historia de la Medicina.** Salvat Ed. Barcelona. Reimpresión. 1979.

Grmek Mirko, Ed. **Western Medical Thought. From Antiquity to the Middle Ages.** Harvard University Press. Cambridge Massachusetts. London, England. 1998.

Rosen George. **A History of Public Health.** Expanded edition. Introduction by Elizabeth Fee. Biographical essay and New Bibliography by Edward Morman. The Johns Hopkins University Press. 1993.

**The World Health Report 2002. Reducing Risks, Promoting Healthy Life.** World Health Organization. France. 2002.

**Informe Sobre el Desarrollo Mundial 1993.** Invertir en Salud. Banco Mundial. Washington 1993.

Huisman Frank, Warner John Harley. **Locating Medical History. The Stories and Their Meanings.** The Johns Hopkins University Press. 2004.

Chockalingam, Balaguer-Vintró. Eds. **Impending global pandemic of cardiovascular diseases**. World Heart Federation. Prous Science, Barcelona, Spain. 1999.

Cornia, G. et al. **Ajuste con rostro humano**. Editorial Siglo XXI . 1984.

Pekka Puska et al. **The North Karelia Project. 20 Years Results and experiences**. National Public Health Institute. Helsinki 1995.

Porter Dorothy. **Health Civilization and the State. A history of public health from ancient to modern times**. Routledge, London, 1995.

Porter Dorothy Ed. **The History of Public Health and the Modern State**. Editions Rodopi, 1994.

Kiple Kenneth F. Ed. **The Cambridge Historical Dictionary of Disease**. Cambridge University Press. 2003.

Le Roy Ladurie E. **Le territoire de l'historien II**. Bibliothèque des Histoires. Editions Gallimard. France, 1978.

Forster Robert, Ranum Orest. **Biology of Man in History. Selections from the Annales. Economies, Sociétés, Civilisations**. The Johns Hospkins University Press. Baltimore and London, 1975.

Defoe, Daniel, **A Journal of the plague year. Being Observations or Memorials of the most Remarkable Occurences, as well as Public as Private, which happened in London during the last Great Visitation in 1665. Written by a Citizen who continued all the while in London**. Oxford University Press. 1991.

Beaglehole R., Yach D., **Chronic illness reaching crisis levels in developing countries.** The Lancet, Vol. 362: 903-908.

WHO-UNICEF **The Alma Ata Declaration**, 1978.

Martínez Cortés, Coord. **Historia General de la Medicina en México.** UNAM; Academia Nacional de Medicina. México, Tomo I, 1984.

Puska P. et al. **The North Karelia Project.** The National Public Health Institute. Finland, 1995.

Wash JA, Warren KS. **Selective Primary care: an interim strategy for disease control in developing countries.** N England Journal of Medicine. 1979; 301; 967-74.

## **Divergencias entre lo masculino.**

### **Los jóvenes promotores de la democracia en la vida íntima<sup>1</sup>**

Crescencio Reyes Hernández<sup>2</sup>  
Edith Cortés Romero<sup>3</sup>

#### **Sexualidad Adolescente y Masculinidad<sup>4</sup>**

En el plano de la sexualidad los jóvenes están cambiando los patrones referidos a la manera en que viven su sexualidad y marcan brechas generacionales con respecto a sus padres y al mundo adulto, en ese sentido son los entes que inauguran una nueva manera de relaciones íntimas. “las cultura juveniles parecen adaptarse e interpretar el mundo contemporáneo con mayor facilidad para que los adultos socializados por el discurso lineal y continuo de la modernidad, entrenados para la decodificación binaria del mundo (hombre/mujer, blanco/negro, cielo/infierno)” (Reguillo, 2000:68).

En el plano sexual el abandono de rígidas divisiones es ya un hecho, Medina (2001) nos informa que en la primeras experiencias sexuales los jóvenes desean conocer el placer sexual, por lo tanto, no es importante la necesidad de adquirir experiencia para futuros encuentros sino disfrutar la relación. Esto marca la brecha radical, pues contrariamente al mundo adulto, que experimentó sus primeras relaciones sexuales en pos de una demostración de masculinidad, el

---

<sup>1</sup> Investigación realizada desde la Universidad Autónoma del Estado de México, a través de la Red Iberoamericana de Investigación en Familia y Medios de Comunicación (FAMECOM).

<sup>2</sup> Lic. en Comunicación. Investigador asociado a la Red Iberoamericana de Investigación en Familia y Medios de Comunicación [FAMECOM] de la UAEMex

<sup>3</sup> Mtra. en Comunicación. Investigadora de la Red Iberoamericana de Investigación en Familia y Medios de Comunicación [FAMECOM] de la UAEMex.

<sup>4</sup> El trabajo expone los principales hallazgos en un estudio sobre el campo de los medios de comunicación, la salud pública y los adolescentes. Las técnicas empleadas fueron la aplicación de más de 1600 cuestionarios entre estudiantes de bachillerato de 15 a 19 años, y entrevistas mediante la técnica de grupos focales. En el caso concreto del presente trabajo, afrontamos la construcción de su identidad genérica, confrontamos los lados opuestos entre los que se debate su vida sexual, sus relaciones sentimentales, nos involucramos en su paso por la adolescencia, en sus sentimientos dispares con sus padres, en la influencia de ese entorno familiar en crisis, en la encrucijada por la que atraviesa su compañera femenina, pero también intentamos hallar los puntos medulares desde donde el joven masculino se forma su identidad genérica, que creemos es diferente del otrora hombre masculino.



joven actual lo hace siguiendo fines distintos a aquél, y esto habla de un paso hacia la constitución de nuevas modalidades valóricas.

La vida sexual adolescente se vive de manera mas confortable, Monsiváis (1995) afirma que en la sociedad de masas es imposible controlar la conducta ajena, él sostiene que los jóvenes ni siquiera discuten su derecho a ejercer su sexualidad,

y esto lo certifican los porcentajes resultado de la encuesta que realizamos, y que muestran que ahí donde los adolescentes de antaño sufrían de una auto represión sexual, los adolescentes contemporáneos se muestran mas relajados en la vivencia de su sexualidad.

Carlos Monsiváis anota que el espacio indispensable para el surgimiento de nuevos valores es la liberación de toda culpabilidad, y efectivamente verificamos que el joven se esta desligando de culpabilidades morales, y se atreve a calificar su primera relación de la siguiente manera:

Encontramos también, que las nuevas relaciones sexuales no necesitarán entonces de una institución civil o religiosa que les otorgue permisibilidad para tener prácticas sexuales, bastará un mutuo acuerdo de pareja para que esto ocurra, en circunstancias donde ambas partes aceptan el tipo de relación, las condiciones y los alcances, de manera expresa o simbólica, al respecto en los grupos focales los adolescentes describen casos confirmando que así sucede:

**Fernando:** *también tu vas dando pauta, si tú le pones donde la mano en un lugar y ella te dice “oye qué te pasa”, dices pus ya hasta ahí, ahí, ahí queda; bueno eso es lo que ella quiere, pero pues si ella se deja y ella misma te incita, quiere decir que ella sí quiere tener una relación*

**Roberto:** *Con una novia, yo no tendría sexo con una prostituta, bueno ahorira no, mi primera vez no la tendría con una prostituta.*

**Francisco:** *Con la novia (murmullos)<sup>5</sup>*

---

<sup>5</sup> Grupo focal # 13, aplicado en la preparatoria 2, UAEM, FAMECOM 2002.

Nuestra población estudiada  
ratifica lo anterior a través de  
los siguientes porcentajes:

Aquí queda demostrado que la concepción de la masculinidad ya no es la misma para los jóvenes, pues estos no buscarán tener relaciones sexuales para demostrar su hombría, sino las sostendrán con fines de satisfacer sus deseo amoroso, curiosidad o libido, así los jóvenes argumentan que la hombría, en todo caso, se demuestra en la capacidad de recibir y dar placer. En este sentido, el discurso juvenil connota una distinta visión de la mujer, primero cuestiona la idea de tratarla como objeto sexual sobre el cual se tiene derechos incuestionables, segundo, es posible aprender y experimentar en pareja la vida sexual, tercero todos pasan por un aprendizaje sexual y que, por tanto, no se hacen hombres por acto espontáneo o sólo por haberse acostado con una mujer, sino “ser hombre” de un concepto que está relacionado con mociones mas universales. Por ejemplo podría pensarse que el varón debería estar siempre dispuesto a tener una relación sexual, en el momento en que se le pida. Contrariamente a esta idea, los jóvenes relatan hechos que disienten de ello:

**Fernando:** *a veces, algunos lo piensan dos veces, si dices no, pus no. yo tenía un compañero que me contó que una relación iba a tener, y la muchacha se desinhibió totalmente, pero él pensó y mejor se fue de ahí, era una fiesta.*

La afirmación anterior, echa por tierra la errónea idea de que el joven es un ser promiscuo; en nuestro estudio estadístico encontramos que el porcentaje de quienes han sostenido relaciones sexuales es significativo, pero no por ello alto:

Muchas veces cuando se aborda el concepto de libertad sexual se corre el riesgo de creer que se esta dando la permisividad para una vida promiscua, y ahí es donde primero se tiene que definir qué se necesita para vivir una vida sexual integral y no parcial, porque de hecho cualquier persona puede experimentar el acto sexual carnal en cualquier circunstancia pero eso no quiere decir que su sexualidad sea integral o que se este viviendo plenamente.

Pues bien, los jóvenes disfrutan de las relaciones sexuales que van ocurriendo durante la adolescencia, y las toman como parte de este ensayo de amores hasta encontrar la persona adecuada, es decir mientras dura la emoción sentimental, así experimentan nuevas chapuzas sexuales después de esa primera vez:

En este sentido la transformación de lo masculino afectará las esferas de lo íntimo y “el patrón de transformación implicaría un paso desde una estructura jerárquica y autoritaria en las relaciones más inmediata e importantes de los individuos a otra igualitaria y democrática que enfatizaría el compromiso, la intensidad emocional y la autonomía de los sujetos” (Giddens citado por José Olavaria, 1999).

### **La democracia en la vida íntima**

La progresión de un cambio en las concepciones masculinas encabezadas por los jóvenes y que devendría en una salud mental y sexual mayor en los varones. Entre otras cosas porque en las relaciones que se han de construir, las reglas de la relación son propuestas de ambos lados y no unilateralmente.

Las parejas juveniles viran en la idea postulada por Giddens, quien dice que el modelo democrático de la vida pública se esta instalando en la vida íntima, el autor

argumenta que la democratización de la vida personal es un proceso poco visible porque no sucede en la esfera pública, pero sus implicaciones son igualmente profundas, los ideales de la democracia se aplican a la vida íntima, donde el axioma que define los ideales de la relación pura es “implicación de los individuos en la determinación de las condiciones de su asociación” (Giddens,1992:172).

En las nuevas relaciones se tratará de aceptar al otro en su naturaleza y negociar cada una de las decisiones que se han de tomar y que implican a los dos involucrados, esto implicará que el poder estará distribuido en ambos y entonces nadie se retendrá por ningún lado de coerción sobre el otro, sino que permanecerán unidos hasta que sus intereses comunes mantengan en pie, “un rasgo de la pura relación es que puede terminar, más o menos a voluntad, por cualquiera de los miembros de la pareja y en un momento preciso” (Giddens, 1992:147).

Un reto enorme y hartamente repetido, sobre la constante y permanente retroalimentación en la pareja, pues su durabilidad ya no se basará en la obligación institucional sino ahora en el compromiso mutuo de querer conquistar una relación de pareja, así “las relaciones de intimidad ya no cuentan con la necesidad natural del matrimonio y deben ser construidas negociadas y sostenidas por los mismos actores” (Galende, 2001:192).

En tal sentido la pura relación, tiene como columna vertebral a la confianza la cual “... no tiene soportes externos y debe desarrollarse sobre la base de la intimidad. La confianza es fiarse del otro y también creer en la capacidad de los lazos mutuos para resistir futuros traumas” (Giddens, 1992:128).

Relaciones más democráticas implicarán necesariamente a los hijos, a los padres y a los amigos y en si a todas las relaciones interpersonales y que lo deseable será que perfeccionen los periplos de la vida íntima en la vida pública.

Las recompensas de asumir una nueva modalidad de relaciones de poder dentro de la pareja, será una convivencia mucho más justa, completa y equilibrada. Este nuevo compromiso que los jóvenes asumen con las nuevas masculinidades se avizora en la medida en que la vivencia en su cotidianidad se intensifica y habla de relaciones de parejas equilibradas, es una generación que nos propone una masculinidad, que en la medida que se asume más lejos de los modelos preestablecidos, se concibe como más reflexiva e interpreta el momento actual como de relajación histórica, de relativismo de las formas y tradiciones conocidas y, por tanto, una ocasión propicia para la transición y la experimentación (Abarca, 1999).

### **La Democracia en el plano sexual**

Arrieta y Campos (2001) dicen que una definición integral de sexualidad es aquella que la predica como posibilidad, lo cual implica que los límites del y con el cuerpo siempre son los impuestos desde lo particular, y las experiencias pueden ser diferentes de persona a persona; a las nuevas generaciones que les toca la vivencia de la sexualidad como posibilidad se les da cabida a que con su cuerpo puedan experimentar múltiples experiencias y que los límites se imponen desde el individuo mismo, con la avenencia de tales ideas se reconoce la riqueza de la orografía del cuerpo. Así “la sexualidad como posibilidad plantea la necesidad de

vivirla desde el lugar del placer y no desde el encargo de la reproducción” (Arrieta y Campos, 2001:6).

Esto queda corroborado en la vida íntima contemporánea donde cada vez se tiene más acceso sobre los hábitos sexuales, y se deja ver que las relaciones juveniles buscan ante todo el placer mutuo y no lo piensan como compromiso para la reproducción o el matrimonio, esto comporta de ipso facto, una toma de conciencia de la importancia del plano sexual y del conocimiento de la naturaleza, que muchas veces refiere a la búsqueda de la comprensión de el uno sobre el otro para lograr complacencia y la seguridad mutua. Obsérvese como en el trato ínter género los jóvenes negocian las condiciones de sus relaciones, según sus declaraciones ellos aseguran que la mujer ya impone exigencias sobre el varón, condiciones que el tiene que respetar.

***Rogelio:*** *Que pones tu gorrito (risas)*

***Agustín:*** *Por lo regular respetamos a las mujeres porque las embarazamos, las proteges sino, no.*<sup>6</sup>

La sexualidad como posibilidad ha empezado a propiciar sobre todo en las mentes jóvenes, muestra de ello es la necesidad de informarse entorno al relieve no sólo de su cuerpo sino del cuerpo de su pareja con el fin de proporcionarles satisfacción sexual, en los mensajes que emitieron los adolescentes en las sesiones de grupo, llevan esta carga de preocupación por la satisfacción de su pareja en turno:

***Jordan:*** *Es falta de experiencia y que no va hacer lo que esperabas y aparte si te va a responder esta persona como quien dice que quieres y ... que tal si ya no la aguantas mas como ella quería (risas).*

---

<sup>6</sup> Grupo Focal, # 3 aplicado en la preparatoria 4 FAMECOM 2002.



**Michael:** *No satisfacer las necesidades del otro.*

**Frank:** *Qué piensa la mujer ¿de cómo lo haces?*

**Grupo:** *¿Cómo hacer que ... más feliz a la mujer? (risas)*

**Grupo:** *Ósea ... para hacer que ... eso que usted mencionó, eh ... para no eyaculara rápido (risas)*

**Grupo:** *Eso si es de nuestro interés (comentarios y risas).<sup>7</sup>*

Conocedor de lo anterior Munzer, plantea que la “verdadera liberación de la sexualidad genital no consiste en proporcionar a los jóvenes la posibilidad de tener relaciones sexuales, sino de facilitarles la posibilidad de contener el máximo placer” (citado por Arrieta y Campos, 2001:13).

### **Derecho al goce sexual**

La doble moral es uno de los factores que más han afectado la vivencia de la sexualidad dentro del a familia, de hecho esta presente en todos y cada uno de los núcleos familiares pero jamás son abiertamente expresados; es por ello que entre los miembros de la familia suponen que sus parientes son asexuados, los padres saben de las necesidades sexuales de sus hijos pero no lo hacen expreso y prefieren que él se allegue de sus medios para resolver su problema. Asimismo los hijos prefieren ignorar premeditadamente la vida sexual de sus padres, y no se habla del tema porque supondría una inmoralidad con respecto a las familias de cánones tradicionales.

Tal vez por este sentido prohibitivo que envuelve la vida sexual, el joven ha tomado el tema como una de las principales luchas que enarbola, la llamada liberación sexual exige la evolución de las normas sociales respecto al tema, aclara que no porque se llegue a la permisibilidad sexual querrá decir que valores

---

<sup>7</sup> Grupo focal # 13, aplicado en la preparatoria 2, UAEM, FAMECOM 2002.

como el amor se menoscaben sino que va a complementarlo, y respetar el libre albedrío de cómo y con quién se quiera ejercer su sexualidad.

En las nuevas relaciones humanas se estará aceptando el justo derecho al goce sexual dejando de lado el placer sexual puede ser disfrutado por los implicados rebasando cuestiones de género e identidad, pues ambas anatomías aunque distintas, tiene necesidades fisiológicas que buscan el placer en el otro.

Esto implica que las relaciones sexuales se reconozcan como lo que son, una necesidad humana intrínseca que se ubica en el primer nivel de las necesidades fisiológicas y que si requiere de alimentación, agua, oxígeno para poder vivir, igualmente ocurre con las necesidades sexuales que tienen que ser satisfechas de la manera natural, pues es parte de la condición humana. De hecho los adolescentes están asumiendo tal naturalización de manera habitual, véase las respuestas siguientes a la pregunta formulada, de cómo veían o asumían su sexualidad:

**Roberto:** *Normal ... qué pensamos, pues yo pienso que se ha de sentir rico.*<sup>8</sup>

Una evidencia de que para el joven es parte extensiva de su naturaleza humana. La naturalización de la sexualidad sería positiva así lo fundamenta el Centro Latinoamericano de Demografía quien nos informa que por ejemplo “la tríada de iniciaciones (sexual/nupcial/reproductiva) opera como síndrome es decir, sus componentes están estrechamente ligados y acontecen de manera simultánea .... ellos nos explican como es que el joven puede disfrutar de su sexualidad, sin contraer nupcias por querer satisfacer la libido, ni mucho menos tener embarazos

---

<sup>8</sup> Grupo focal # 10, aplicado a la prepa 5. FAMECOM 2002.

tempranos y no deseados, según dicho centro “los antecedentes empíricos sugieren que dos factores enmarcados en la modernización sociocultural permite explicar como no funciona como síndrome dicha tríada. Uno es la expansión de las relaciones sexuales prematrimoniales y fuera de la unión; el otro es que las parejas unidas regulan el calendario de su fecundidad –lo que favorece el ensanchamiento de la brecha entre la iniciación nupcial y reproductiva- mediante el uso de métodos anticonceptivos de distinta naturaleza” (CELADE, 2000:11).

Esto quiere decir que en el marco de una cultura de permisibilidad responsable donde se reconozca el individuo como ser sexuado y por tanto con tal necesidad fisiológica, el joven sostendrá relaciones prematrimoniales que le otorgara la posibilidad de reconocer cuando es el momento idóneo para vivir en pareja y posteriormente reproducirse. Precisamente en este marco se entenderá la vida sexual en términos relativos y nunca absolutos, y donde ante todo se respetará la autodeterminación.

## Bibliografía

Galante, Emiliano (2001) *Sexo y amor, anhelos e incertidumbres de la intimidad actual*. Ed. Paidós, Argentina

Giddens, Anthony (1992) *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Ed. Catedra, España.

Giddens, Anthony (1999) *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Ed, Taurus, México

Giddens, Anthony (2001) *Lecciones Globales*, en revista *Nexos*, noviembre de 2001.

Medina, Gabriel (2000) Horizontes de la sexualidad moderna. Red de masculinidad, FLACSO Chile. <http://www.eurosur.org/FLACSO/lasiete.htm>. Sitio web visitado el 24/0272003

Monsiváis, Carlos (1995) Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas, en debate feminista, año 6 vol. 11, México.

Monsiváis, Carlos (Miedos y Medios conferencia dictada en el Instituto de Liderazgo Simona de Beauvoir, México.

Olavaria, José (1999) Ser padre en Santiago de Chile Red de Masculinidad. FLACSO-Chile

Reguillo, Rossana (2000) Emergencia de las culturas juveniles, estrategias del desencanto. Ed. Norma. Argentina.

## CUERPO Y MODA EN LAS MUJERES DE LOS FABULOSOS VEINTE

GUADALUPE RÍOS DE LA TORRE  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

### Salud y cuerpo

La necesidad de promover una cultura de la higiene y del cuidado del cuerpo fue un asunto de gran importancia para los médicos, higienistas, políticos, educadores y profesores de instrucción pública al término de la etapa armada de la Revolución Mexicana. Después de una década marcada por la violencia, la inseguridad y la enfermedad — durante la cual se estima que cerca de dos millones de personas murieron por causas relacionadas directa o indirectamente con la guerra — la salud, el vigor y la fortaleza de la población fueron presentados como requisitos indispensables para la reconstrucción.<sup>1</sup>

Para los gobiernos emanados de la Revolución, la reconstrucción se sustentó en una política educativa que tenía por objetivo crear a un nuevo ciudadano, mismo que requería ser sobrio, disciplinado, trabajador higiénico y saludable.<sup>2</sup> Para alcanzar dicho propósito, la escuela y sus maestros, médicos e higienistas, las autoridades educativas y de salud, así como los medios de comunicación trabajaron de manera conjunta para promover profundas transformaciones en los hábitos y costumbres de los mexicanos.

---

1 Véase Claudia Agostoni, *Del Mensajero de la Salud a la Enfermera Visitadora: educación y propaganda higiénica en México, 1920-1930* en *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina* 8 (1), 2005, pp. 9-10.

2 Alan Knight, "Popular Culture and Revolutionary State in Mexico, 1910- 1940", *Hispanic American Historical Review* 74:3, 1994, pp. 393.444.

Las autoridades al frente del Departamento de Salubridad Pública, entre otras,<sup>3</sup> tres tácticas fueron empleadas para impulsar la educación higiénica y el cuidado del cuerpo de las poblaciones urbanas y rurales. En primer término, se recurrió a la palabra escrita y a las imágenes para proporcionar al público consejos, recomendaciones, sugerencias y advertencias, así como múltiples medidas preventivas. Lo mencionado tuvo lugar en publicaciones oficiales, periódicos y revistas de gran circulación, hojas sueltas, almanaques, carteles y todo género de publicidad.<sup>4</sup>

En segundo término, se organizaron conferencias públicas, congresos y actividades populares sobre temas higiénicos. En particular, cabe destacar las conferencias y programas sobre higiene pública y privada que tuvieron lugar durante la celebración de la primera Semana del Niño, en septiembre de 1921, en la ciudad de México, o bien, las que se organizaron durante la Primera Semana Nacional de Salud en 1923.<sup>5</sup>

La tercera estrategia a que recurrieron las autoridades de salud en su tarea para popularizar los principios de la higiene, fue la capacitación de personal en materia de medicina preventiva. Cuando se estableció la Escuela de Salubridad de México, en 1922, uno de los objetivos de los directivos y autoridades de salud fue que el país contara con:

---

3 Durante las jefaturas de Gabriela Malda (1920-1924), Bernardo J. Gastélum (1924-1928), y Aquilino Villanueva (1928-1930). Véase *VII Congreso –Médico Latino-Americano*, 1930, p. 71.

4 Véase Julieta Ortiz Gaitán, *Imágenes del deseo. Arte y publicidad en la prensa ilustrada mexicana (1894-1939)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, *pasim*. (Colección Posgrado)

5 Cf. Aurelio Briones, "Breves consideraciones acerca de la higiene en cortas poblaciones y sus relaciones con el Consejo de Salubridad" en *Memoria de VII Congreso Médico Nacional, verificado en la ciudad de Saltillo, Coahuila, del 24 al 30 de septiembre de 1922*. México, Talleres Gráficos de la Nación, vol. 2, 1923, p. 149.

Un verdadero ejército sanitario, cuyos jefes serán hacer una obra útil que beneficiará individualmente a nuestra raza y harán de nuestro pueblo sano, vigoroso y culto.<sup>6</sup>

Así, médicos primero, y luego el público en general después, tuvieron la oportunidad de formarse como agentes sanitarios, agentes de desinfección, agentes de enfermedades infecciosas, como inspectores de bebidas y comestibles, y a partir de 1925, se abrió un curso para formar a enfermeras visitadoras.<sup>7</sup>

La enfermera visitadora tenía la misión de:

Llevar al hogar, en forma práctica sencilla y objetiva, los consejos y los cuidados médicos que proporcionan los centros de higiene.

También de:

Conquistar casos nuevos y reconquistar a las madres que por apatía o por circunstancias especiales no acuden al médico.<sup>8</sup>

Asimismo, se esperaba que la enfermera visitadora levantara un censo sanitario de los domicilios atendidos, y que cooperara con las autoridades de salud en sus diferentes campañas, como por ejemplo, durante la campaña contra la viruela de 1926. Durante la misma, las autoridades de salud solicitaron que las enfermeras visitadoras formaran brigadas de vacunación en

---

6 *Ibidem.*, pp. 152-53.

7 A partir de 1925, la Escuela de salubridad de México comenzó a otorgar el diploma de enfermera visitadora. La formación de las mismas incluía cursos de higiene y de alimentación infantil, cátedras de puericultura y de economía doméstica, así como cursos de eugenesia. Agostini, *op.cit.*, pp.11-12.

8 *Gaceta Médica de México*, tomo LV, marzo 1923, apéndice al número 3, p. 852.

todas las poblaciones y que realizaran intensa propaganda a favor de la vacunación.<sup>9</sup>

Una de las primeras acciones de la jefatura del Departamento de Salubridad Pública en 1920, fue promover una vasta campaña de educación, propaganda y difusión de la higiene pública y privada. Las autoridades consideraban que únicamente la educación podrá a la larga modificar nuestras costumbres... el problema higiénico está ligada la educación pública...<sup>10</sup>

Por lo tanto, subrayaba que la popularización de la higiene requería ser intensa y constante para transformar hábitos y costumbres de las poblaciones urbanas y rurales.

### **Mosaico social**

Con el advenimiento de la paz social y de la nueva modernidad de los años posrevolucionarios, las mujeres se abocaron a construirse una imagen acorde con su nueva situación: el fin de la Revolución no las restituyó a los hogares, casi siempre destrozados, sino que permanecen en los nuevos espacios que tan duramente han sabido ganarse. La prueba que han pasado en la lucha por la vida las vuelve más independientes y seguras, porque la ausencia dolorosa del padre, del esposo o del amante, le obligó a ser cabeza de familia. La *flapper* liberada y bulliciosa no estará más sujeta a las limitaciones del antaño, para ello cuenta con una serie de aparatos que la ayudan en el trabajo doméstico, dejándole tiempo para prepararse en una profesión o negocio

---

9 Durante la presidencia de Plutarco Elías Calles, el Código Sanitario de 1926 estableció en el artículo 113 la obligatoriedad de la vacunación contra la viruela para todos los habitantes del país. Véase Departamento de Salubridad Pública. *Código Sanitario de los Estados Unidos Mexicanos*, México, Edición Oficial- Imprenta Manuel León Sánchez, 1926, Ver también *VII Congreso Médico, Latino Americano*, 1930, p. 32.

10 "Nuevos jefes del Departamento" en *Boletín Departamento de Salubridad Pública*, núm. 5, México, 31 de mayo de 1920, p. 1.



redituables su indumentaria es cómoda como su pelo corto a la *garçon*; su apariencia frívola y alegre pareciera ocultar estos cambios profundos en su condición femenina.

La nueva mujer de estos años se empeñó en todo lo opuesto: a la tendencia tradicional de que el vestido debía de destacar las formas de su cuerpo, se opuso la intención de ocultarlas; al hecho de considerar la indumentaria como medio para abultar e insinuar senos, exagerar caderas, estrechar cintura, se contrapuso la supresión del corset, la omisión de toda curva, el predominio de la línea recta como expresión máxima de la nueva imagen femenina.<sup>11</sup> Y la mejor manera de garantizar la rectitud de esta línea fue colocar el talle allí donde la anchura anatómica del cuerpo es mayor: la cadera.

A esta transformación del ideal de belleza femenina correspondió, lógicamente, un nuevo tipo ideal de mujer, teniendo en cuenta su fisonomía.

Al considerarse curvas y formas como algo anticuado, se estaba proclamando, de hecho, la esbeltez, la escasez de carnes, comenzó la era de las dietas, los regímenes y los sacrificios para mantener la delgadez.

El doctor Felipe Marañón en su artículo *Gordos y flacos* publicado en 1926, comenta al respecto:

Durante un período más o menos prolongado...el ideal físico de las mujeres la figura escultórica en el sentido vulgar: matronal, estática, de formas redondeadas, de cintura estrecha y caderas y pecho exuberantes. A esta etapa sucede el ideal representado por la mujer delgada, de líneas rectas y movibles.<sup>12</sup>

Algunos autores expresaban que la delgadez de aquella época, era, desde luego, una reacción contra el tipo mórbido, escultórico, que imperaba en la

---

11 Roberta Hamilton, *La liberación de la mujer, patriarcado y capitalismo*, Barcelona, Península, 1980, pp123-125.

12 Cf. Felipe Marañón, *Gordos y flacos*. Madrid, Quinta, 1926, pp. 231-234.

etapa anterior de las modalidades sexuales; pero además es una moda útil y conveniente para la salud; además es una moda económica, ya que implica una reducción evidente en la cuenta de la cocinera y en la cuenta de la modista.

No olvidemos que la iniciación de esta modalidad coincide con los años de guerra y de la posguerra en Europa y en nuestro país el fin de la lucha armada de 1910, años de escasez de alimentos, de angustias monetaria y de reducción de gastos superfluos en nuestro país y en el resto de Europa central, donde la moda nace y desde donde se difunde por el mundo entero.<sup>13</sup>

A pesar del rechazo de muchos hacia esta moda, lo cierto es que se prolongó más de una década. Si bien no perduró el simple vestido — camisa de 1918, la ausencia de curvas y talle largo se mantuvieron como característicos del traje femenino hasta 1930.

El cabello de la mujer había sido desde siempre no solo el mejor adorno sino también su atributo, su símbolo sexual y religioso. La moda del cabello corto fue, conjuntamente con la falda corta, la mayor expresión de liberación femenina. El prescindir de postizos, bucles y trenzas, así como la ausencia de arzones y volantes fueron el signos de independencia sexual y social.

No faltaron quienes tacharon la moda de ser masculina, extravagante y provocadora, no obstante, casi la totalidad de las mujeres la adoptaron.

La representación de hombres, jóvenes, niños y ancianos, por el contrario, está más sujeta a esquemas convencionales en los que hay poca injerencia de una especulación de carácter sexual o de connotaciones fetichistas en la moda masculina y con alguna breve alusión a artículos de su

---

13 Véase María Luz Morales, *La moda*, Salvat Editores, 1947, pp. 123-128.

preferencia. Se relaciona con tareas profesionales y productividad; casi siempre se le representa en el trabajo, leyendo, concentrado en actividades intelectuales, o bien reposando en un sillón de su casa, como merecido descanso de un día de trabajo arduo. De hecho hay una clara dicotomía entre la imagen productiva del hombre, como el proveedor del hogar y el que gana el sustento diario, y la mujer encargada de la casa y del consumo, en ocasiones con cierta frivolidad al “ganar” el dinero.

Si aparece en el ámbito familiar, al hombre se le representa alejado de los niños, como espectador compasivo y protector de su mujer y la de su prole, en actitudes correctas y mesuradas. Pero también, se dan representaciones de obreros, mineros, campesinos y otros tipos de trabajadores relacionados con el trabajo manual, aunque en menor escala que el tipo de las grandes metrópolis.

En cuanto su aspecto físico, la imagen responderá, en el discurso publicitario, al modelo de hombre europeo occidental poseedor de las cualidades tradicionalmente consideradas como masculinas: la fuerza, la sobriedad y la gallardía.<sup>14</sup> Su indumentaria se norma por dictados de la moda europea: la levita, la chistera y posteriormente el traje, el *tailleur* de saco, pantalón, chaleco y, ocasionalmente, abrigo o gabardina. Para las grandes ocasiones, el *frac* de día el *smoking* de noche. Esta indumentaria conlleva connotaciones de prestigio social y de lo que Gramsci llamó “hegemonía de clase”.<sup>15</sup>

Durante los años de la lucha revolucionaria, y en la inestabilidad que vivió el país y Europa — aun en aquellas naciones que no había visto cavar en

---

<sup>14</sup> Cf. Jorge Basurto, *Vivencias femeninas de la Revolución*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana, 1993, p. 62-64.

<sup>15</sup> Citado por John Berger “El traje y la fotografía” en *Luna Córnea*, núm. 3., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, p. 73.

su suelo ni trincheras ni tumbas — la moda presentó también sus vaivenes en la silueta.<sup>16</sup> John Berger comenta al respecto:

El traje, como lo conocemos hoy, se desarrolló en Europa como una vestimenta típica de la clase gobernante profesional en el último tercio del siglo diecinueve. Prácticamente anónimo como uniforme, fue la primera prenda de la clase gobernante en idealizar el poder puramente sedentario. El poder del administrador y la mesa de conferencias. Esencialmente, el traje, fue pensado para los gestos propios del habla y del cálculo abstracto... Fue un *gentleman* inglés, con todas las aparentes restricciones que ese nuevo estereotipo implicaba, quien lanzó el traje. Era una prenda que imposibilitaba la acción vigorosa, y a la que una acción de esa naturaleza, arrugaba, despachaba y arruinaba ... Con el cambio de siglo, y cada vez más después de la primera guerra mundial, el traje se produjo en forma masiva para mercados urbanos y rurales.<sup>17</sup>

En México, a partir de la década de los veinte, hemos de ver un incremento en la representación de hombres con atuendos de charro como una muestra de incluir “lo mexicano” en la retórica de la moda y publicitario, además de una intención evidente por forjar un anuncio original y nacionalista.<sup>18</sup>

Se da el mismo caso con la representación femenina. Hay numerosos anuncios que alterna a la bella *flapper* eminentemente urbana y moderna con la mujer de vestidos tradicionales del muy variado repertorio regional.<sup>19</sup>

Puede decirse que los niños y jóvenes no tuvieron una imagen propia y continuaron vistiéndose de un modo convencional hasta la década de los

---

16 Véase Daniela Fernández González, *El traje. Apuntes de su evolución histórica*, La Habana, Cuba, Editorial Pueblo y Educación, 1991, pp. 165-168.

17 *Ibidem.*, p. 76.

18 Véase “La moda de hoy” en *Continental*, núm. 65, México, abril de 1922,

19 Véase *Revista de Revistas, Continental*.

años cincuenta cuando, con el inicio de la rebelión juvenil de aquellos años de posguerra, irrumpe todo un estilo en el atuendo caracterizado por adoptar prendas consideradas no propias del “buen vestir”.<sup>20</sup>

### **Consideraciones finales**

Las acciones y los programas de higiene y de salud pública durante la década de los años veinte en nuestro país, buscaron crear o iniciar lazos sólidos entre la población en general y las autoridades del sector salud, debido a que se pensaba que para remediar las problemáticas era necesario modificar conductas y hábitos de la población. Por lo anterior se dedujo en que una y otra vez se instaurara una serie de campañas que la lucha por la salud requería elevar el nivel de vida de las clases desposeídas, pero además, y de manera muy específica, promover el compromiso individual en materia de salubridad.

Por lo tanto, durante la primera década del siglo XX, la educación en materia de salud, higiene pública y privada propuestos como componentes invariables de la reconstrucción y como agentes innatos de la nacionalidad y de la ciudadanía.

La adquisición de una cultura de la higiene revelaba maneras como la responsabilidad, el control de las pasiones, la disciplina y el auto control. También es preciso recalcar que un individuo limpio se convertía en consumidor de ciertos productos que, supuestamente contribuirían a su bienestar, felicidad y salud.

---

20 Como fue el caso de los pantalones de mezclilla originalmente destinados a los obreros, las chamarras de cuero, las camisetas que debían de usarse bajo la camisa y el imprescindible tenis de indudable origen deportivo. Estas prendas, adjudicadas con un uso diferente, habrían de definir el perfil de la moda de las generaciones jóvenes, muy alejado por cierto, de aquel concepto porfirista de la “gente decente” y, por lo mismo, con connotaciones subversivas contar lo establecido. Véase Fernández, *op.cit.*, pp. 208-211.

El acto de vestirse de la sociedad no solo fue una elección concreta que reflejó sus gustos estéticos, sino también su posición ante la sociedad, postura ideológica y aspectos psicológicos de la personalidad, convirtiendo su imagen en fundamental medio de información. Hoy al inicio del siglo XXI mi pregunta es ¿Esto ha cambiado?

### **Fuentes**

Agostini, Claudia. "Del Mensajero de la Salud a la enfermera visitadora: educación y propaganda higiénica en México. *Boletín de Historia y Filosofía de la Medicina* 8 (1). México, 2005.

Basurto, Jorge. *Vivencias femeninas de la Revolución*. México, Instituto Nacional de Estudios de la Revolución Mexicana, 1993.

Berger, John. "El traje y la fotografía". *Luna Córnea*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.

Briones, Aurelio. "Breves consideraciones acerca de la higiene en cortas poblaciones y sus relaciones con el Consejo de Salubridad". *Memoria de VII Congreso Médico Nacional Saltillo, Coahuila*. México, Talleres Gráficos de la Nación, 1923.

*Código Sanitario de los Estados Unidos Mexicanos 1926*.

*VII Congreso Médico; Latinoamericano. 1930*.

Fernández González, Daniela. *El traje. Apuntes de su evolución histórica*. La Habana, Cuba, Pueblo y Educación, 1991.

Hamilton, Roberta. *La liberación de la mujer, patriarcado y capitalismo*. Barcelona, Península, 1980.

Knight, Alan. "Popular Culture and Revolutionary State in Mexico, 1910-1940". *Hispanic Review*, 1994.

Marañón, Felipe. *Gordos y flacos*. Madrid, Quintana, 1926.

Morales, María de la Luz. *La moda*. Salvat Editores, 1947.

Ortiz Gaitán, Julieta. *Imágenes del deseo. Arte y publicidad en la prensa ilustrada mexicana 1894-1939*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

### **Revista y Boletines**

*Boletín Departamento de salubridad Pública*  
*Continental*  
*Revista de revista*  
*Gaceta Médica*

**Ponencia**  
**“El cuerpo y las emociones en la adolescencia”**  
**Margarita Rivera Mendoza**  
**Fes-Iztacala, UNAM**

El cuerpo es un vehículo de emociones, sentimientos y encuentros, pero también de desencuentros. El cuerpo, o se conoce o se alucina. Y en este último caso podemos delirar hasta el infinito con la sexualidad y tener doble problema: atormentarse con cosas que no existen, y además no vigilar las consecuencias de lo que sí existe”. (P. 24)<sup>1</sup>

Sin duda en el cuerpo, es en el que se ha ejercido la mayor “manipulación a través de los medios de comunicación, lo que ha provocado grandes estragos en nuestro espíritu; la escalada de erotismo que en ellos se proyecta pretende sacralizar el placer por el placer mismo, idolatrando la belleza física como un bien superior y capitalizando al cuerpo como un tesoro al que hay que cuidar, perfeccionar y explotar. Se está desarrollando un verdadero culto a ciertos estereotipos que muchos jóvenes se esfuerzan por alcanzar y la mayoría los envidian en silencio” (p. 141)<sup>2</sup>. Lo cierto es que seguir la moda, estar en ella, o inventarla ya es tarea cotidiana de los muchachos con tal de ser modernos o entrar a los círculos selectos de la sociedad, no importa que éstos solamente sirvan para clasificar o estigmatizar a los adolescentes, de cualquier forma ellos quieren estar ahí, pertenecer, porque es la única forma que ellos encuentran para identificarse como jóvenes y como valiosos en esta sociedad.

---

<sup>1</sup> Ochoa, A., *Mitos y realidades del sexo joven*, Aguilar, México, 2001, 171 pp.

<sup>2</sup> Izquierdo, C., *El mundo de los adolescentes*. Trillas, México, 2003, pp. 141-151.



Somos un cuerpo, en el que la figura corporal, lo mediatiza todo: nuestros pensamientos, nuestros deseos, nuestros afectos y conductas, nuestro modo de ser y de sentir, nuestro sistema de relaciones. Este modelo, que se presenta socialmente como bueno, bello y deseable, ejerce una presión constante en el inconsciente, en consecuencia, determina de manera importante el equilibrio psicosocial. Podría afirmarse que las nuevas patologías que afectan a los adolescentes y a los jóvenes (como la anorexia, la bulimia, la vigorexia y la dimorfía) son el producto directo de la obsesión social por la imagen corporal” (p. 146)<sup>3</sup>. Y desde luego como un signo de personalidad que los incluya como integrantes de ese grupo, no importa que sea a costa de su propia salud o enfermedad.

Las funciones del cuerpo son complejas y rebasan el simple funcionamiento orgánico, implican además procesos emocionales, espirituales y mentales, que están en relación armoniosa con el macrocosmos, la naturaleza y los cinco elementos que la constituyen: agua, madera, fuego, tierra y metal, de los que también se constituye el cuerpo. Cuando no hay una relación armónica entre todos estos elementos tanto dentro como fuera del cuerpo se produce un desequilibrio energético en él, esto significa, que la relación que existe entre el microcosmos (cuerpo) y el macrocosmos (universo) se rompe o altera y predomina cualquiera de las emociones u órganos, los cual debilita o desequilibra a los demás. Esta ruptura del equilibrio se relaciona además a las condiciones de vida, y las formas en que se expresan las emociones, sentimientos, los cuidados que se le den al

---

<sup>3</sup> Izquierdo, C., *op. cit*

cuerpo, y en general los estilos de vida de las personas. De esto dependen los padecimientos que tengan.

El cuerpo tiene una red conocida de canales y meridianos, a través de los cuales fluye la energía, además de cumplir otras funciones como regular la circulación y la presión sanguínea, mantener la corteza externa y proteger el cuerpo, interviene en el sistema nervioso, distribuye la energía nutritiva, controla el calor corporal, alimenta el metabolismo, establece todos los vínculos funcionales entre el cuerpo y la mente, entre otros. Es por esto que para la medicina china el desequilibrio provoca en general padecimientos que trastornan todo el funcionamiento corporal y repercuten tanto en el cuerpo como en las emociones.

Desde las teorías orientales se concibe a “las emociones como respuestas internas directas del sistema energético humano a los estímulos externos percibidos a través de los canales sensoriales” (Reid, 1999; 65). Las siete emociones son: la alegría, la rabia, la angustia, la preocupación, la aflicción, el temor y el susto; cada una se asocia con el sistema energético de un órgano determinado, se rige por una de las cinco Energías Elementales de la naturaleza (elementos) y se corresponde con los demás factores energéticos. Para mayor comodidad, estas siete emociones a veces se reducen a cinco, cuando el temor y el susto (temor agudo) se engloban bajo el concepto del agua y el sistema de los riñones, y la angustia y aflicción (angustia aguda) se combinan bajo el concepto de metal y sistema de los pulmones.

La naturaleza esencial de la emoción y su papel en la salud humana son más fáciles de comprender cuando se considera la emoción como una energía en movimiento (e-moción), en lugar de fenómeno estrictamente psicológico como lo

percibe la medicina occidental. Los factores psicológicos intervienen muy brevemente en la respuesta emocional, en el momento en que la mente responde ante la entrada de señales sensoriales en términos positivos de atracción o en términos negativos de aversión, según cada persona. Las energías desencadenadas corren desenfrenadamente por todo el cuerpo, alterando el delicado equilibrio orgánico de las energías internas del mismo y perjudicando sus funciones vitales, sobre todo la respuesta inmunitaria. La emoción penetra enseguida en la red de meridianos como una ola de intensa energía en movimiento, trastornando los sistemas energéticos de los órganos internos, sacando las glándulas y desbaratando la armonía funcional de todo el organismo. Ya fuera de control tanto del cuerpo como de la mente, la emoción se convierte en una energía anómala rebelde que irrumpe en el organismo y daña el terreno interno.

Todas las emociones provocan respuestas fisiológicas específicas en el organismo en virtud de la biorretroalimentación entre el sistema endocrino y el nervioso, que provoca cambios en el pulso y en la tensión, estimula o inhibe la respiración y facilita o dificulta la digestión, el metabolismo, la inmunidad y otras funciones vitales. Una respuesta emocional normal bien equilibrada sigue su curso normal a través del sistema energético sin presentar ningún daño.

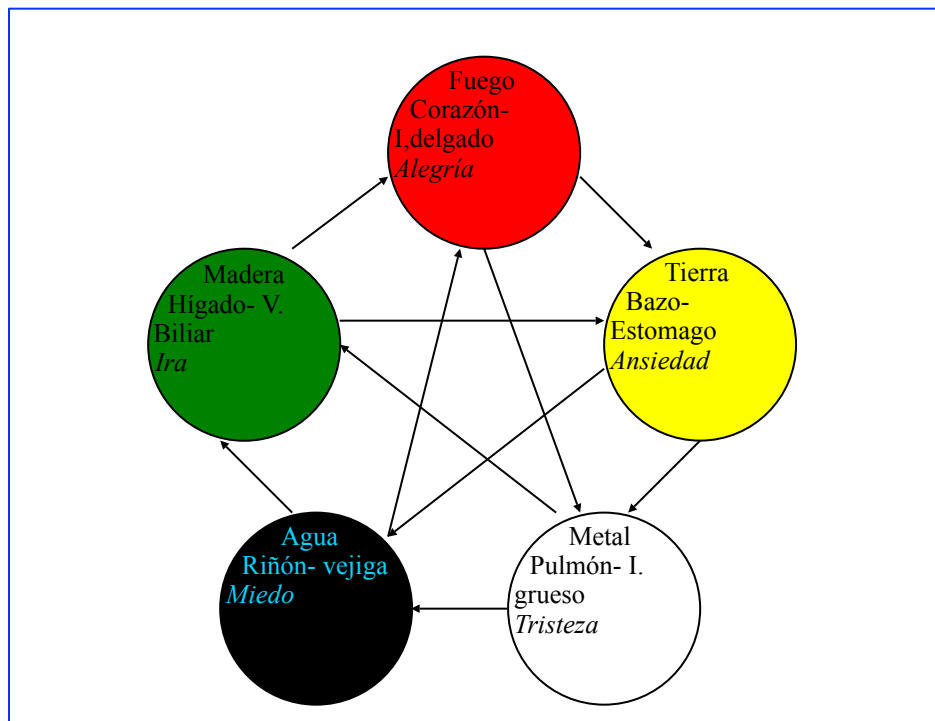
Las emociones humanas superiores y más edificantes espiritualmente, como el amor, la compasión y la devoción producen efectos realmente curativos en el cuerpo; todos hemos experimentado lo maravilloso que sentimos al estar enamorados, o cuando seguimos a un gran maestro o practicamos la compasión. El amor y la compasión generan una energía muy tranquilizadora, que produce

felicidad y tiene poder de sanar nuestro propio cuerpo y también el de los demás. La medicina china siempre ha destacado la importancia vital de los huesos y los fluidos corporales para la salud. Estos tejidos funcionan como antenas y transductores; recogen las sutiles vibraciones energéticas del Cielo (las estrellas, los planetas y el cosmos) y de la tierra (las fuerzas de la naturaleza) y las transforman en la energía del campo electromagnético de la humanidad, por ejemplo una música que nos conmueve o cualquier otro sonido dulce, o cuando se experimentan pensamientos y emociones conmovedoras, o están expuestos a fuertes vibraciones energéticas externas, porque todo esto produce poderosas ondas energéticas que los huesos recogen enseguida y transforman en pulsaciones electromagnéticas.

Pero cuando prevalecen las emociones negativas como la rabia y la aflicción, y cuando se permite una respuesta emocional extrema o explosiva, se desencadena una serie de reacciones fisiológicas que producen mucho daño en los órganos y las glándulas, inhiben las funciones vitales, debilitan la inmunidad, reducen la resistencia y abren las puertas a la enfermedad y la degeneración. Los ataques de rabia frecuentes y prolongados, por ejemplo trastornan e inflaman la energía del hígado, que al final acaba por enfermar y esto a su vez predispone al individuo a más ataques de rabia, creando un círculo vicioso de autodestrucción. Asimismo la aflicción prolongada perjudica los pulmones y ocasiona ritmos respiratorios irregulares y superficiales que a su vez trastornan el pulso, inhiben la circulación, perjudican el metabolismo y suprimen la respuesta inmunitaria, con lo cual el organismo se vuelve vulnerable a la enfermedad y la degeneración.

En la medicina china las siete emociones (chi ching) son las principales causas internas de enfermedad, estas son olas de energía que fluyen por todo el organismo debido a reacciones emocionales internas resultado de los acontecimientos externos. Dicho trastorno físico y mental que ocasionan las emociones se conoce también en alquimia taoísta como el Gamberro Jefe, y a los cinco sentidos (ojos, vista, tacto, oído, gusto) a través de los cuales se provocan las reacciones emocionales se llaman los <cinco Ladrones>. Reciben este nombre porque roban la energía y la conciencia del espíritu y las derrochan en distracciones sensoriales frívolas<sup>4</sup>.

#### Teoría de los Cinco Elementos



<sup>4</sup> Reid, *op. cit.*

En estos elementos, órganos, emociones y colores, se establecen tres tipos de relaciones, la primera es de intergeneración, también se le conoce como ciclo nutritivo: en él, la energía avanza o circula en dirección de las manecillas del reloj de fuego a tierra, al metal, al agua, a la madera y continúa su flujo, indica la armonía y el equilibrio. La segunda relación es la de dominancia o ciclo controlador: en el cual los sistemas de órganos se mantienen controlados, limitados, en este ciclo la energía se mueve dentro de los cinco elementos, circula y sirve para mantener a cada órgano dentro de los límites prescritos, lo que significa una primera señal de desequilibrio porque el fuego controla al metal, la tierra controla al agua, el agua controla al fuego la madera controla a la tierra; aquí se puede ver como se interrumpe la relación de generación, este ciclo es esencial para fines de curación. La tercera relación es la de contradominancia: en esta relación energética cambia su dirección armónica y se presenta en dirección contraria a las manecillas del reloj, cuando el cuerpo tiene este flujo en la energía pueden producirse severos problemas de salud y padecimientos crónico degenerativos.

Las emociones en la vida moderna tienen manifestaciones peligrosas producidas por el ritmo en las labores, los estilos de vida urbana y la presión a que nos sometemos diariamente en todas las áreas de nuestra vida. La más perjudicial de estas formas de respuesta, es el estrés, una respuesta reprimida de lucha o huida, que combina elementos de rabia, temor, aflicción y preocupación; el estrés afecta a todo el cuerpo y daña casi a todas las funciones vitales del organismo, sobre todo la respuesta inmunitaria. Cuando el estrés se convierte en crónico ocasiona una deficiencia inmunitaria crónica, que es la causa de muchas de las

enfermedades consideradas crónico degenerativas, que actualmente se presentan con mayor frecuencia en todos los grupos de población e independientemente del sexo o clase social. Esto es debido a que se han trastornado además de las relaciones entre el cuerpo y la naturaleza, ahora se ha disminuido el contacto con los cinco elementos y el ambiente se ha deteriorado por la intervención deshumanizada de todos nosotros. Se ha perdido la conciencia de tomar sólo lo que se necesita y de devolver al macrocosmos lo que este a nuestro alcance en una actitud de cooperación.

Pues no debemos olvidar que el universo se rige a través del equilibrio de dos fuerzas complementarias el Yin y el Yang, mediante las cuales se va transformando; y la vida se hace posible gracias a la cooperación entre ellas; en donde el yin representa lo femenino, la noche, la luna, el cuerpo, el alma, la oscuridad, lo frío, el agua, lo negativo, la contracción, lo pasivo, lo húmedo, abajo, izquierdo, hígado, corazón. En tanto que el Yang es lo masculino, el día, el cielo, el sol, la mente, el espíritu, lo brillante, lo caliente, el fuego, lo positivo, expansión lo activo, lo seco, el arriba, el lado derecho, lo interno, la vesícula biliar, el intestino delgado.

Desde la teoría de los cinco elementos la adolescencia, es una etapa Yang, y en la medida en que en transita hacia la juventud, se va equilibrando del Yang inferior al Yang/Yin Medio, en el cual predominan las siguientes relaciones: las Vísceras e Intestinos Corazón Intestino delgado establecidos en el elemento Fuego avanzan a la tierra y los órganos Bazo-páncreas estómago; las emociones que predominan son la risa y alegría- histeria que llevan al canto, por los efectos que tienen esas emociones es que los muchachos se aceleran, los eleva y

calienta al mismo tiempo que los hunde y acumula, es por eso que para el mismo adolescente muchas veces su situación es incierta; por un lado están las fuerzas positivas que los elevan y por el otro las negativas que los estancan, que los activan y que los condensan.

Cuando el corazón está equilibrado y funciona bien, es más fácil para el joven experimentar alegría en su vida. Cuando el corazón e intestino delgado funcionan mal, les resulta difícil y a veces imposible encontrar alegría en la vida. Cuando una persona sufre de infelicidad crónica se reconoce que no hay estimulación en su vida, que no tiene una dirección, no hay fuego en su vida, por lo cual hay que trabajar con el corazón. En ocasiones el fuego es excesivo y esta sobre estimulado por lo que la persona experimenta histeria,<sup>5</sup> esto también indica un grave desequilibrio del elemento fuego. En cuanto al flujo de energía que circula hacia el elemento tierra y las emociones de ansiedad y obsesión, también predominan la racionalidad y simpatía, comprensión y compasión romántica. Por efectos de la sobre estimulación del bazo la persona suele ponerse sentimental y excesivamente compasiva, hasta el punto de debilitar a los demás. Cuando el bazo está fuerte, hay una comprensión y compasión profundas de los demás, pero no un sentimentalismo dulzón. Esta persona sabe cuando otra necesita afecto y apoyo y cuando necesita cierta disciplina.

Los colores que se desarrollan en este trayecto hacia la adolescencia son el rojo y pasa a Amarillo; la estación en que se establece es el Verano que corresponde a la adolescencia y que cristaliza en juventud al Final de verano; el

---

<sup>5</sup> Histeria, desenfrenada demostración de emoción, totalmente descontrolada. OACI, W., *Cómo leer el cuerpo. Manual de Diagnóstico Oriental*, Urano, España, 1995, 200 pp.



cuerpo se moviliza en periodos diarios que van del medio día a la tarde; siendo los planetas Marte a Saturno los que rigen las funciones del joven, las cuales fluyen en dirección Sur hacia Ecuador. Se desarrollan en un clima que va de nublado a suave.

El alma y la mente son las influencias que controlan la existencia de los muchachos y la aspiración se convierte en intelecto como funciones creadoras durante esta etapa; con el crecimiento y desarrollo característicos de la pubertad el sistema glandular y hormonal comienzan a funcionar y a producir mayores cantidades y concentraciones de fluidos como el sudor y la saliva, lo que hace que el mal corporal y el aliento bucal sean las principales preocupaciones de los muchachos en este momento sobre todos si consideramos el mundo higienista que califica a estos fluidos como negativos a los cuales hay que controlar o disfrazar con el uso de productos aromáticos o perfumados; ahora comienza a preocuparse por la anatomía externa que se hace presente en el cutis y los labios, no hay que olvidar que en ocasiones comienzan a aparecer no sólo el acné y las imperfecciones en la piel, sino que es en este momento en el que además se comienzan a experimentar las necesidades de contacto con el sexo opuesto a partir del beso y otros acercamiento íntimos. En la anatomía interna las arterias y la carne son el fundamento de este cambio yang- yin, por ello adquieren su desarrollo corporal notándose la complexión musculosa en los jóvenes y la anatomía redondeada en las adolescentes y logran la estabilización en la presión arterial; los sentidos que predominan son el oído y el gusto por lo cual la *Boca* es la abertura que cobra importancia.

En este momento la tensión mental que subyace es la alegría y se busca la comprensión no sólo de los hechos sino de los fenómenos que ocurren a su alrededor.

Las principales dolencias que padece el joven están relacionadas con el funcionamiento de las vísceras y la lengua, lo cual se relaciona con el predominio de los sentidos mencionados y la frecuente aparición de enfermedades del digestivas, esto es facilitado por el tipo de alimentación que consumen en donde predominan los alimentos chatarra y los que contienen gran cantidad de grasa y harinas.

En general los sabores de preferencia de los jóvenes son amargo y dulce; la alimentación ideal que se recomienda para los jóvenes son el consumo de maíz, mijo y verduras como el chayote y las malvas, además de frutas como fresas, cerezas, dátiles y aceitunas, acompañados por alimentos animales como el pavo, la paloma y el pollo; y alimentos lácteos como queso vegetariano.

Como vimos este camino de la adolescencia a la juventud y edad adulta está permeado por una serie de condiciones en las cuales no solamente predomina el Yang inferior y sus características, sino que además establece un proceso visible en su trayecto hacia el Yang/Yin Medio, lo cual permitirá que asuman y equilibren en yin y yang definitivos según el género y la edad de los muchachos. No debemos olvidar que cada persona poseemos nuestro propio sistema yin yang en el que ambos se integran de acuerdo a las condiciones por las que se caracterizan, a las formas en que cuidamos a nuestro cuerpo y a la dinámica equilibrada entre los elementos: madera, fuego, tierra, metal y agua; con sus correlativos órganos: hígado- vesícula biliar, corazón-intestino delgado, bazo-

estomago, pulmón- intestino grueso, riñón-vejiga; y sus emociones: ira, alegría, ansiedad, tristeza y miedo. Como ya se mencionó cada uno de estos elementos, órganos y emociones tienen una relación de generación, autocuidado y cooperación para que el flujo de la energía sea equilibrado.

Los sentimientos y emociones se manifiestan como un medio de establecer contacto con los que nos rodean, pero además como un flujo en la energía, que inicialmente son delineados por la familia y posteriormente por la escuela y por la sociedad. En el aspecto emocional los cuerpos adolescentes, expresan sorprendentemente ese torrente de emociones que es muy visible y cambiante, natural y espontáneo, debido al proceso que están viviendo y porque todavía no han alcanzado la estabilidad emocional. Es importante, hacer notar que aquí en la adolescencia esas emociones se van sometiéndose y escondiendo en la medida en que se van asumiendo los patrones culturales; siendo el cuerpo el mejor bunker para resguardarlos y ocultarlos. Por eso no debe olvidarse que la vida emocional, la vida espiritual y la vida psicológica de los jóvenes pueden vincularse en este momento a la formación y expresión del cuerpo como medio de exaltación o búsqueda de expresión de lo que se quiere, de lo que se siente y de lo que se desea.

Las emociones en la adolescencia están ligadas a muchas situaciones, por ejemplo el enojo y la ira que experimenta por las presiones escolares, familiares u otras, pero lo cierto es que éstas se instalan en el hígado órgano encargado de regular las secreciones del cuerpo (aunque todo el cuerpo secreta sustancias) e interviene en procesos digestivos y de producción o absorción como el glucagón que es un energético para el cuerpo y las células, y la glucosa que da energía a

las células; esto produce daños graves para el funcionamiento equilibrado del cuerpo ocasionado trastornos hepáticos o biliares.

Desde nuestro punto de vista, cualquier padecimiento puede ser útil, pues el dolor que causa nos indica que necesitamos abandonar algo; por ejemplo en la depresión nos proporciona un motivo para realizar la tarea psicológica de renunciar a esa persona o a ese papel, etcétera. “He escrito sobre lo saludable de la depresión”<sup>6</sup>. Con frecuencia el estado depresivo impulsa a la gente a un crecimiento de cambios positivos para sus vidas.

## Referencias

Dethlefsen, T.; Dahlke, R., *La enfermedad como camino. Un método para el descubrimiento profundo de las enfermedades*. De Bolsillo. Plaza Janes, Barcelona, 2002, 320 pp.

Izquierdo, C., *El mundo de los adolescentes*. Trillas, México, 2003, pp. 141-151.

López, S., (coordinador), *Lo corporal y lo Psicosomático. Reflexiones y aproximaciones I*. Ceapac/ Plaza y Valdés, México, 2002, 341 pp.

Ohashi, W., *Cómo leer el cuerpo. Manual de Diagnóstico Oriental*, Urano, España, 1995, 200 pp.

Ochoa, A., *Mitos y realidades del sexo joven*, Aguilar, México, 2001, 171 pp.

*Reflexología y otras terapias. Principios y Práctica. Uso terapéutico. Técnicas*, Grupo Editorial Tomo, México, 2000. 229 pp.

Reid, D., *Medicina Tradicional China*, Urano, Barcelona, 1999. 185 pp.

Scout, P., *La negación del alma. El problema de la Eutanasia*, EMECÉ,

---

<sup>6</sup> Scout, P., la negación del alma. El problema de la Eutanasia, EMECÉ,

## **“No todos vivimos igual: Algunos fragmentos sobre la experiencia de vida con VIH positivo”**

Quiero hacer énfasis que esta investigación intenta ser un aporte a los estudios en antropología física ya que esta (la antropología) tiene un abanico muy amplio de problemáticas de investigación, estudia la variabilidad y evolución de la morfología y fisiología del género humano, así como su interacción física, biológica y cultural (Vargas, 1988: 95). En la actualidad, la Antropología Física se denomina *biosocial*, ya que los procesos biológicos y culturales interactúan sobre el hombre de modo que implica un conocimiento de ambos aspectos (Sandoval, 1984: 35).

Parto del concepto de antropología física como la construcción y representación del cuerpo a partir no sólo de sus hábitos, costumbres, creencias, tradiciones o valores morales sino también del contexto social, biológico e histórico en el que esté inmerso. Por tanto, para poder comprender al ser humano debemos considerar que todos sus atributos sociales, biológicos y culturales le crean una existencia corporal única.

En este sentido, estudiar el VIH desde la perspectiva antropológica puede ayudarnos para observar, que una persona diagnosticada como VIH positiva, al estar interactuando en la sociedad, crea un sistema de creencias sobre los miedos, prejuicios y temores que lo orillan a modificar la forma de ver, sentir y representar su cuerpo ya que debe cargar con una nueva significación de su realidad, ahora debe arrastrar con “la potencialidad de desarrollar SIDA”. En este

contexto, debemos considerar que la representación de nuestro cuerpo se identifica y se moldea a partir de la manera en cómo lo vivimos.

La Antropología Física, al estudiar los aspectos biológicos y sociales del ser humano, penetra en la particularidad de esta persona para así demostrar que dentro de la aparente homogeneidad de “la gente que vive con VIH positivo”, cada individuo vive, siente y se identifica con el virus de una forma diferente, encontrando así la heterogeneidad que hace del humano un ser complejo y adaptativo a su entorno, ya que el SIDA es fundamentalmente humano y profundamente social (Mann, 1994: 72).

La presente exposición se divide en tres partes, la primera donde se hace un somero recorrido por la joven, pero intensa historia del VIH, denominada **la incertidumbre**. La segunda, con el título **la realidad**, donde se describe la investigación realizada, las características de los informantes y sus formas cotidianas de vida y por último **los fragmentos** o las conclusiones y propuestas del trabajo.

### **La incertidumbre**

El virus causante del SIDA es un problema de salud pública que afecta tanto a hombres como a mujeres y niños, repercutiendo, en mayor medida, en poblaciones donde los escasos recursos económicos alimentan una deficiente información acerca del virus y con esto una baja calidad en el sector salud.

El SIDA se clasifica según Mann, en cuatro fases la primera, denominada como **“silenciosa”** a finales de los años 70, ya que **demostró que nuestra sociedad era susceptible a infecciones desconocidas** construyendo representaciones de terror y angustia en la población.

La segunda etapa, durante el primer lustro de la década de los 80, fue conocida como de **“conciencia”**, ya que se incorpora el virus dentro de nuestra sociedad, creando como consecuencia, resignificaciones sobre los procesos de infección y se comienza la búsqueda de estrategias encaminadas a mejorar la calidad de información sobre el virus, así como obtener mejores resultados en la atención médica dentro de los centros de salud.

De 1986 a 1990 se presenta la tercera fase caracterizada por una **“movilización mundial”** para el desarrollo de estrategias en contra del SIDA, para ese momento, algunos centros nacionales e internacionales de asistencia, captan el enorme riesgo que corre el mundo entero a causa del virus y hasta el día de hoy, la lucha ha sido constante.

Lamentablemente desde la década pasada, el virus se ha dispersado de tal forma que ha rebasado los planes y estrategia de ayuda en todo el mundo, a esta última etapa se le denomina **“de estancamiento”**, ya que la respuesta tanto nacional

como internacional ha logrado avances escasos, aumentado con esto, el número de infectados.

Al principio, el virus encontró en el grupo de hombres que mantenían prácticas sexuales exclusivamente con otros hombres, a su "acompañante ideal" sin embargo, poco a poco fue viajando como incógnito dentro de los hombres con prácticas heterosexuales, por esta razón, el SIDA ha logrado infectar a personas con prácticas hetero, homo y bisexuales<sup>1</sup> en muy poco tiempo.

Por otro lado, el VIH es un virus que crea deficiencias en el funcionamiento del sistema inmunitario y sólo se puede reproducir en células humanas, es un virus que infecta y destruye las células inmunitarias, provocando que el organismo quede desprotegido ante agentes externos.

El VIH puede transmitirse por tres vías: sexual, sanguínea y perinatal. Sin embargo, se ha demostrado que no todas las personas que han tenido contactos sexuales con seropositivos han resultado infectados. Esto se debe a que cada organismo actúa de forma diferente ante el contacto con el virus.

---

<sup>1</sup> Defino bisexual a partir de Marmor (1980), como todas aquellas personas que estén motivadas en la vida adulta por una atracción o disposición erótica – afectiva hacia individuos de ambos sexos y que puede o no, manifestarse en prácticas sexuales abiertas.



Aunque el VIH afecta y ataca a la sociedad en general, los países que cuentan con escasos recursos económicos y deficientes sistemas de salud son los más afectados, como es el caso del continente africano.

No considero plausible, debido a la presura de tiempo, dar cifras acerca del número de personas que mueren diariamente a consecuencia del virus del SIDA, creo pertinente enfatizar que según el registro de CONASIDA 2004, la epidemia sigue expandiéndose de tal forma, que se prevé que para dentro de 16 años, habrán fallecido por esta causa 68 millones de personas, datos apabullantes ¿no lo creen?

Ahora bien, no crean que porque el mayor número de personas que mueren a consecuencia del SIDA, se encuentran muy lejos de nosotros (zona subsahariana donde se registra cerca del 70% de todos los casos), no afecta a nuestra sociedad, sólo comentaré que en el Distrito Federal, el Estado de México y Jalisco se concentran más del 50 por ciento de los casos registrados ¿y los no registrados?, vaya incertidumbre.

Por otra parte, el VIH / SIDA es un padecimiento que ha creado estragos a nivel mundial desde sus inicios en los años 80, comenzó registrándose en hombres que mantenían prácticas sexuales exclusivamente con hombres, sin embargo, en los últimos años la población de hombres y mujeres con prácticas heterosexuales se ha convertido en el mayor foco de infección.

Ahora bien, desarrollar la problemática que ocasiona el VIH en hombres con prácticas exclusivamente con mujeres, no es nada fácil, ya que implica hablar de la diversidad que existe dentro de este grupo, las variables, las diferencias y todas aquellas características sociales y culturales que hacen de cada individuo un sujeto diferente. Por otro lado y en contraste con las prácticas sexuales de hombres con hombres, los grupos heterosexuales **generan vínculos de reproducción con sus parejas**, esto, crea altas probabilidades de infección dentro de su núcleo familiar.

De esta manera, el VIH es un padecimiento que permite estudiarse desde distintas perspectivas y con diferentes enfoques por lo que el presente trabajo sólo intenta **describir y analizar algunas de las múltiples representaciones que se construyen del VIH a partir del diagnóstico positivo al virus.**

Para esta investigación, decidí recurrir a una serie de interrogantes que me ayudaran a describir y analizar la forma en cómo un grupo de personas con VIH interactúan su realidad biológica, social y cultural y así, conocer algunas de sus particularidades.

**Las interrogantes fueron:**

¿Cómo son las relaciones sociales y las prácticas corporales cotidianas de un grupo de hombres con VIH positivo?

¿Cuáles son las representaciones que éste grupo de personas tienen sobre el VIH-SIDA?

¿Qué tipo de información tienen sobre el VIH-SIDA?

En este trabajo, se ha decidido abordar el estudio de la experiencia y la representación del VIH, con el fin de determinar las diversas formas de vivir y significar dicha experiencia, para así, coadyuvar a la comprensión de esta problemática.

Esta investigación intenta acercarnos a la significación que las personas infectadas del VIH tienen de este mal y cómo éste, condiciona las problemáticas sociales que viven en sus prácticas corporales cotidianas. Con esto, deseamos percibir si cada individuo infectado vive una problemática distinta dependiendo del entorno social en donde se desarrolle y la perspectiva que tenga de este mal, y así, aportar elementos para su comprensión.

### **Objetivos generales y específicos.**

Para esta investigación, he decidido estructurar una serie de objetivos generales y específicos que me ayuden a tener una visión más clara de la dirección que deseo darle:

1. Describir y analizar las formas cotidianas de interacción entre las personas diagnosticadas como VIH positiva y el grupo social en el que se desenvuelven.

**grupo familiar, grupo laboral, grupo de amistades y de apoyo.**

2. Describir y analizar las prácticas corporales cotidianas.

**Prácticas autoeróticas**

**Estrategias alimentarias.**

**Actividades físicas.**

**El consumo de tabaco, alcohol y drogas.**

**Prácticas religiosas.**

**Representación de la muerte.**

**Representación del fracaso.**

**La representación del estigma.**

3. Describir y analizar las representaciones del cuerpo como un organismo que está infectado por un mal que hasta la fecha es incurable.

4. Describir y analizar la representación que un grupo de personas con VIH tiene sobre el VIH / SIDA.

**La representación sobre los orígenes de la infección**

**Tipo de información que conocen sobre el virus del VIH**

**Representación de los medicamentos.**

**Hipótesis.**

El VIH crea estragos tanto en el individuo portador del virus como en la sociedad en la que vive y se desarrolla, quería demostrar que:

- Las representaciones y prácticas corporales, así como los modos de interacción social de un grupo de hombres con prácticas heterosexuales son resignificadas a partir de su identificación como portadores del virus del VIH constituyendo así, formas particulares de experiencia de vida.

### **La realidad**

Cuando comencé esta investigación no tenía conocidos o contactos que me pudieran acercar a personas que vivieran con VIH, este fue uno de los primeros problemas que enfrenté, por lo tanto busqué instituciones en el Estado de México y en el Distrito Federal que tuvieran como principal interés, el dar atención médica y psicológica a personas infectadas.

Después de varios meses y muchas visitas a instituciones públicas, ONGs y grupos de apoyo pude contactar a cuatro personas que cubrían el perfil que estaba buscando que era .

- Hombres con prácticas exclusivamente heterosexuales, infectados por transmisión sexual debido al escaso y nulo uso de condón y con residencia en el Estado de México o el Distrito Federal, debido al alto índice que presentan estos estados a nivel nacional.

Considero que, aunque el número de informantes no es elevado si es representativo de la realidad estudiada, no deseamos la confiabilidad de la investigación por el número de informantes o por la representatividad estadística que esta simbolice, como es el caso de los estudios cuantitativos, sino en su “representatividad social, en la profundidad y calidad de la información obtenida a través de informantes calificados, que reflejen la vivencia y la subjetividad de los actores sociales en cuestión” (Lara y Mateos, 2003: 30), que es el caso de los estudios cualitativos.

Debo aclarar que el nombre de cada uno fue sido sustraído y en su lugar incluí seudónimos.

Los estudios de caso fueron Áref, Nathán, Jacobo y Eli.

### **Características generales de los informantes**

En el caso de su **lugar de residencia**, dos viven actualmente en el Estado de México, mientras que los otros dos en el Distrito Federal.

Con respecto al **lugar de origen**, dos de los informantes nacieron en el Distrito Federal, uno en el Estado de México y otro en el Estado de Querétaro.

**Escolaridad:** dos estudiaron la universidad, sin embargo, sólo uno concluyó los estudios y ejerce su profesión, otro terminó la preparatoria y ejerce una carrera técnico-administrativa, mientras que el cuarto informante finalizó la secundaria y trabaja para el gobierno del Distrito Federal.

En cuanto a la **ocupación**, sólo uno ejerce dos actividades laborales, en las mañanas como técnico administrativo en un centro de salud y por las tardes como profesor de danza a nivel secundaria y preparatoria, otro de los informantes trabaja en la policía preventiva de la ciudad de México como policía auxiliar, otro es comerciante en un *tianguis* de artículos deportivos, el profesionista trabaja para un despacho de arquitectos.

En el caso de la **situación económica**, cabe resaltar que tres reciben un salario fijo y sólo uno ingresos eventuales, el horario de trabajo es constante en tres de los casos y sólo el policía auxiliar tiene un horario de actividades mixto, en el que cada siete días cambia del turno matutino al vespertino. En dos de los casos, el

sábado y el domingo son días no laborables, otro tiene dos días de descanso no fijos y no escalonados y sólo un caso tiene un día de descanso no fijo.

Aunque en un principio los cuatro informantes se mostraron reticente ante el hecho de narrar dónde y cuándo contrajeron el virus, a lo largo de las pláticas todos hicieron referencia al lugar y el momento donde posiblemente pudieron contraer la infección; en este caso, **dos dicen haberse infectado con sexo servidoras, uno en la ciudad de México y el otro en la ciudad de Tijuana, los otros comentan que fue con alguna pareja casual, uno en Arabia Saudita y el otro en la ciudad de México.** Respecto al tiempo de infección, un par dice haberse infectado desde mediados de la década de los 90, uno a finales de la década de los 70 y otro a principios de 1980. **Todos fueron diagnosticados como VIH positivos, hace entre cinco y doce años,** por último se registró que dos de los casos realizaron sus pruebas y exámenes para el diagnóstico del VIH en instituciones públicas y dos en hospitales privados.

Dos de los casos tienen más de diez años con el virus, esto nos muestra que durante ese tiempo, estos dos hombres pudieron haber infectado a otras mujeres, cabe destacar que en el primer caso (contagiado por sexo servidora /Ciudad de México), al enterarse de su infección tanto sus hijos, como su esposa presentaron el virus.

Cabe destacar que antes de comenzar el estudio con los entrevistados hice una revisión bibliográfica sobre las investigaciones realizadas en torno al VIH y sobre corporeidad, en el caso de los estudios sobre el VIH / SIDA todos estos se han enfocado, específicamente a la investigación del SIDA, siendo de gran enriquecimiento los trabajos de Lámbarri, Esquivel, Lizarraga y Lara y Mateos.

Sobre el cuerpo y la corporeidad los estudios son muy variados y los temas se han abordado desde diferentes perspectivas, sin embargo, **todos ellos coinciden en que no sólo tiene un fundamento biológico, sino que la construcción y representación del cuerpo se basa en factores sociales, culturales e históricos.** Por tanto autores como Barthes, Le Breton, Laín Entralgo, Vera y Boltansky sirvieron de base para el marco teórico.

Por tanto, considero que la bibliografía utilizada y consultada a lo largo de esta investigación, fue de gran ayuda para poder construir un marco teórico que sustentara los objetivos, así como la hipótesis y el análisis de la información obtenida con los cuatro informantes.

Para esta investigación la metodología estuvo constituida por una etnografía donde se describió las características culturales del grupo a estudiar y a partir de la observación y la aplicación de entrevistas intenté describir las diferentes representaciones que cada informante tienen acerca de su experiencia cotidiana a partir de su identificación como VIH positivo.



Debo resaltar que el punto de vista de los informantes fue fundamental, y traté de enfatizar en todo momento los aspectos significativos de cada caso, sus actitudes, motivaciones, intereses y conflictos, estas distinciones, me permitieron conocer el punto de vista del grupo a estudiar.

1.- Respecto a las **formas cotidianas de relación social** entre las personas diagnosticadas como VIH positivas y el grupo social en el que se desenvuelven encontré que:

La **relación de pareja** juega un papel importante en cada uno de los participantes

Por otro lado observé que el diagnóstico positivo a VIH marca, un parte aguas en la vida social del infectado, ya que en dos casos la relación de pareja se vio afectada al grado de llegar a la separación.

Asimismo, una relación de pareja estable es una motivación importante para continuar luchando contra el padecimiento, al perderse es complicado amoldarse a una diferente forma de vida.

Un dato que vale la pena subrayar es que de los cuatro casos estudiados sólo uno vivió la infección, el padecimiento y la muerte de su esposa y de sus hijos, todo ello a causa del virus del VIH.

Respecto a las prácticas sexuales entre la pareja, hemos de resaltar que en los cuatro casos estudiados observé, como Barragán y Huacuz (2003), que tanto para el hombre como para la mujer, **el uso del condón es generalmente inexistente como método de prevención de infecciones de transmisión sexual**, y lo más grave de todo es que esto sucede **antes y después del diagnóstico**, situación que contribuyó para que las parejas de dos de los informantes resultaran positivas.

En este sentido, cabe señalar que sólo uno continúa llevando prácticas sexuales con su pareja y el uso de condón había sido nulo hasta hace algunos años cuando su pareja sufrió un aborto espontáneo, desde ese momento ambos han decidido hacer uso de esta protección mecánica frecuentemente.

En este sentido, **el VIH es un padecimiento totalizante ya que implica, al grupo familiar**, social y cultural al que pertenezca el portador, teniendo la posibilidad de **infectar a su pareja y a su grupo familiar**, esto, crea un reordenamiento no sólo de sus prácticas corporales cotidianas, sino también, en la forma de relacionarse con su grupo social.

A consecuencia del carácter estigmatizante del VIH y por miedo al rechazo y a la discriminación, dos informantes decidieron mantener en secreto su seropositividad a todos los integrantes de su familia durante varios años, y sólo debido a situaciones críticas de salud tuvieron que hacerla partícipe.

Asimismo sólo encontré que un informante hace referencia a algún tipo de rechazo y discriminación dentro de su grupo familiar. En los otros las actividades de apoyo y de solidaridad se presentan con más frecuencia que las alusiones a tendencias negativas.

**La red de apoyo familiar es un factor importante** en cada uno de los sujetos, ya que les **ayuda a mantener un mayor cuidado en la salud, tranquilidad emocional y apoyo económico.**

**Los lazos de amistad se centran en la pareja sexual,** ya que es la única que puede darles el apoyo, la comprensión y el cariño que necesitan.

Asimismo, el grupo de amistad funciona como una oportunidad para convivir con otro grupo de personas, sin embargo, **mantienen restringida la información acerca de su infección** y solo amistades muy cercanas tienen acceso a ese tipo de información, ya que consideran innecesario hablar sobre este tema.

Sólo tres informantes frecuentan los grupos de apoyo, sin embargo, comentan que evitar integrarse o interactuar en las pláticas y en las actividades que realizan los grupos de apoyo ya que no se sienten identificados con ellos.

Sin embargo, **los grupos de apoyo han funcionado para tener contacto con personas que cambian, venden y permutan medicamentos,** por lo tanto estos

grupos tienen una función importante, ya que además de prestar ayuda psicológica, también permiten crear vínculos solidarios entre los sujetos para obtener beneficios como son el acceso a los medicamentos y a los consejos para prevenir riesgos de contagio.

Por otro lado la mayoría generan estrategias de ocultamiento para evitar ser descubiertos como seropositivos dentro de su espacio laboral. A lo largo de la investigación se observó que en varias ocasiones estas estrategias estaban compuestas por la invención de datos falsos acerca de su vida privada y crean exclusivamente vínculos de compañerismo sin comprometer información que pueda vulnerar su intimidad.

**Durante varios años, el alto número de parejas sexuales era frecuente en todos los informantes y el uso de protección mecánica fue nulo.**

En este contexto, se encontró que ninguno de los cuatro informantes se acercó a los centros de salud para practicarse regularmente la prueba de ELISA o Western blot como método de prevención.

Sobre las **prácticas higiénicas**, pude observar que todos los informantes consideraron importante tener una esmerada higiene personal, llevando un aseo diario con uso exclusivo de toalla, jabón, cepillo de dientes, rastrillo y esponja o estropajo para tallarse el cuerpo

Asimismo, **la deficiente calidad de información acerca del virus, ha creado mecanismos de inseguridad social que se ven reflejados en la búsqueda de culpables** por medio de conductas sociales, preferencias sexuales o situaciones económicas.

Así, el VIH se ha convertido en un padecimiento “**clandestino**” logrando un bajo índice de prevención y provocando que los posibles infectados encuentren **preferible padecer la enfermedad en el anonimato** por temor a ser discriminados, estigmatizados o segregados de su grupo familiar, así, se han convertido en grupos públicos marginados, sin la posibilidad de ser atendidos médicamente.

En este sentido, las personas infectadas **resignifican su identidad** y se ven a si mismos como seropositivo cuando reconocen su padecimiento e intentan construir una explicación a su origen, al mismo tiempo que **buscan estrategias de atención** para disminuir los riesgos de desarrollar el SIDA.

Así, la representación que construyan del virus está relacionada con el tipo de información que poseen y que han adquirido tanto en los círculos médicos, como en los grupos en donde se desenvuelven (la familia, los amigos, los grupos de apoyo y el grupo laboral) así como los medios de comunicación: la radio, la televisión, periódicos, folletos y revistas, entre otros.

Ahora bien, ante todo esto considero, que el apoyo social, las relaciones tanto familiares, como de amistad y compañerismo, son importantes dentro de la vida cotidiana, ya que cuando uno se siente querido, alimentado, procurado y cercano a alguien, se tienen muchas más posibilidades de mejorar la calidad de vida y el estado de salud.

Por otro lado, se percibe que todos los informantes, al resignificar sus prácticas corporales cotidianas a partir de su diagnóstico como seropositivos, construyen un cambio de autopercepción que los hace modificar su identidad<sup>2</sup>, convirtiéndose, en este caso, en una persona no sólo estigmatizada, sino también *autoestigmatizada*. Esto se puede ratificar cuando se observa que procuran mantener escondido su padecimiento.

Si uno de los objetivos primordiales de la antropología es el reconocimiento de la otredad, en estos cuatro estudios hemos podido ver que cada uno de los informantes viven de una forma diferente la infección con el virus del VIH, convirtiéndola, según sus representaciones y prácticas en un padecer, en donde el cuerpo es el territorio en el que se instalan los saberes, las experiencias, los

---

<sup>2</sup> En este caso, la identidad la entiendo como “una especie de argamasa invisible que aglutina puntualmente y da coherencia a la vida de los pueblos, les provoca el sentimiento de pertenencia, de identidad, de diferencia respecto a los otros, para que estos lo reconozcan diferente” (Ávila, 1993: 19 – 20). Asimismo y siguiendo a Aguado, la identidad es un “conjunto de prácticas (materiales y simbólicas), estructuradas culturalmente y organizadas desde un lugar social particular que pueden dar origen a distintos niveles de identificación” (en: Lara, 1991: 24).

hábitos, las costumbres y los valores morales resignificados a partir del diagnóstico como seropositivos.

Aún queda un largo y sinuoso camino por recorrer para comprender la problemática tan compleja de la infección por VIH, considero que la exploración a profundidad de la construcción de la identidad seropositiva por los grupos civiles de apoyo, los grupos familiares domésticos, de las parejas sexuales de los sujetos seropositivos, de los grupos médicos, tanto biomédicos como de las medicinas alternativas, así como fundamentalmente de las experiencias de las mujeres que viven con personas VIH positivas, permitirán conocer un abanico más amplio de esta fragmentada realidad.

## **Fragmentos**

Propongo talleres, cursos y pláticas sobre el virus del VIH dirigidas principalmente a grupos de hombres con prácticas heterosexuales, para mujeres y niños infectados, esto debido a que en la actualidad, aunque la mayoría de los centros de atención están abiertos al público *infectado*<sup>3</sup> en general, los grupos con prácticas homosexuales son generalmente los más numerosos, esto, produce un alejamiento esporádico o total por parte de las personas con otras prácticas sexuales que llegan a ir. En este mismo sentido, sería materia interesante de

---

<sup>3</sup> Durante el transcurso de la investigación nos topamos con la dificultad de entrar a algunos centros y grupos de atención para personas con VIH / SIDA debido a que estaban enfocados única y exclusivamente para personas infectadas.

estudio, abrir grupos de amistad entre hombres y mujeres con prácticas heterosexuales que vivan con el virus del VIH para lograr una mayor interacción entre ellos, con lo que se generarían redes de relaciones de amistad, de amor y de convivencia y así mejorar la calidad de vida.

Por otro lado, creo pertinente proponer que los centros de atención y detección del Virus del VIH que trabajan de forma independiente del Estado o del Gobierno, mantengan en completa discreción los resultados de los análisis de laboratorio de sus pacientes y que los den a conocer de forma oportuna y exclusivamente a ellos, ya que es impresionante que aquellos informantes que se acercaron a estos centros de salud para hacerse los análisis correspondientes, fueron informados de su seropositividad después que sus familiares y jefes de trabajo.

### **Bibliografía**

Ávila Palafox, Ricardo

1993 “Elites, religión e identidad en el occidente de México” en: *Identidades, nacionalismos y regiones*, Universidad de Guadalajara y Universidad Complutense de Madrid, México.

Barragán Solís, Anabella

1999 *Las múltiples representaciones del dolor: representaciones y prácticas sobre el dolor crónico, en un grupo de pacientes y un grupo de médicos algólogos*, tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México.

2004 “Las creencias religiosas como estrategias de afrontamiento en el dolor” en: *X congreso latinoamericano sobre religión y etnicidad*, Chiapas, México, del 5 al 9 de julio.

Huacuz Elías, María Guadalupe y Barragán Solís, Anabella

2003 *Diluyendo las fronteras: género, migración internacional y violencia conyugal en Guanajuato*, Instituto de la Mujer Guanajuatense, México.

Lara y Mateos, Rosa María



1999 *Una aproximación a la vida estigmatizada de las personas que viven con VIH/SIDA en el puerto de Veracruz*, tesis de maestría en Antropología Social, ENAH, México.

2003 *Padecimiento y estilo de vida estigmatizados: el caso de algunos hombres que tienen sexo con hombres (HSH) seropositivos de escasos recursos del puerto de Veracruz*, tesis de doctorado en Antropología Social, ENAH, México.

Le Breton, David

1991 "Cuerpo y Antropología, sobre le eficacia simbólica", en: *Diógenes*, num.153, UNAM, México, pp 87 – 98.

1995 *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Argentina.

Mann, Jonathan

1994 "El Sida en los noventas", en: *Ciencias*, num.33, México, pp.68 – 75.

Sandoval, Arriaga Alfonso

1981 "El primer plan de trabajo en la historia de la Antropología Física", en: *Anales de Antropología*, México, pp.173 – 199.

1984 "Hacia una historia genealógica de la Antropología Física", en: *Estudios de Antropología Biológica*, UNAM, México, pp.25 – 49.

Vargas, Luis Alberto

1988 "Las aplicaciones de la Antropología Física ", en: *La Antropología en México*, UNAM, vol.3, México, pp.51 – 53.

## **LOS USOS DEL CUERPO EN EL TABLE DANCE**

*Lic. Roxana Rodríguez Bravo*

*Candidata a Maestra en Antropología Social por el Colegio de San Luis.*

*El proyecto del que se desprende esta ponencia se llama: "Género, Trabajo Sexual y Table Dance, mujeres teiboleras en la ciudad de San Luis Potosí"*

**México, D.F, abril 2005.**

*Eres como una mariposa, vuelas y te posas, vas de boca en boca.*

*Fácil y Ligera...*

*Hay mujer que fácil eres, abres tus alitas muslos de colores donde se posan tus amores...*

*Mariposa Traicionera, Todo se lo lleva el viento...*

*(Fragmento de la canción "Mariposa Traicionera", interpretada por el grupo Maná y la favorita de las teiboleras de San Luis Potosí)*

Me gustaría empezar dando una breve descripción de lo que se conoce como table dance, al menos dentro de la ciudad de San Luis Potosí, lugar donde realicé mi investigación de tesis de Maestría en Antropología Social, que lleva por nombre: "Género, Trabajo Sexual y Table Dance: Mujeres Teiboleras en la ciudad de San Luis Potosí."

En esta ciudad como en otros espacios, un table dance, es un club o centro de espectáculos que se caracteriza por presentar una variedad, en la que mujeres bailan y se desnudan sobre una pista, cuya característica principal es la existencia de uno o más tubos de metal, en los que las mujeres se apoyan para realizar un baile que tiene como premisa principal ser erótico y sensual.

Aparte de este tipo de bailes sobre la pista, y de mostrar su cuerpo desnudo, las mujeres también realizan diferentes servicios sexuales, que van desde dejar tocar su cuerpo, hasta relaciones sexuales que pueden llevarse a cabo tanto dentro del club, como en otros espacios fuera de este.

En conclusión, podemos decir que estas mujeres teiboleras hacen del uso de su cuerpo su medio de vida, y cada uso de este mismo representa tanto una estrategia como una herramienta de trabajo en toda la extensión de la palabra.

Pero vamos por partes, primero me gustaría dibujar alguna idea o definición de lo que entiendo por cuerpo.

Estamos acostumbrados a pensar por solo sentido común en una separación y dualidad entre lo biológico y lo cultural, en una lógica binaria donde razón se opone a emoción, hombre a mujer, y cuerpo a espíritu, de lo anterior también se desprende la separación entre sexo y género.

Sin embargo, algunas autoras como Judith Butler (1999), afirman que no existe una división entre sexo y género.

En esta división el sexo es lo natural, y el género se refiere a los procesos culturales y de aprendizaje, que se inscriben o se tatúan sobre una tabla rasa del sexo, concretizado en el cuerpo biológico.

Para Butler, este dualismo entre lo biológico y lo cultural, no es más que una expresión binaria que funda y legitima ordenamientos jerárquicos, como el de hombre y mujer.

En este contexto, tanto sexo como género, parecen ser cuestiones culturales.

De esta manera, como lo menciona la Dra. Elsa Muñiz, (2002) entender el género como una forma de existir el propio cuerpo, brinda una diversidad de posibilidades dentro de la cultura.

Así, el cuerpo se convierte en un todo, en un texto, en un mapa de todos los significados simbólicos

El cuerpo en este sentido, también se concibe como un instrumento de poder desde donde se construye tanto la diferencia genérica como su representación.

Ahora volvamos con las teiboleras, nombre con el se conoce a las mujeres quienes laboran en los espacios conocidos como table dance.

El primer escenario que brindan los cuerpos de estas mujeres es su transformación, su invención en base a atributos externos y de adorno del cuerpo, que lo hacen atractivo, sensual, la invención de un personaje, que son ellas y que no son ellas a la vez.

Desde la manera de llamarse, esta situación se evidencia, un día vestidas de rojo y con liguero, se pueden llamar Estefanía, mientras que otro paseándose por un parque con sus hijos se llaman Patricia, y al día siguiente usando una peluca les gusta ser identificadas como Zafiro.

Cada día son una diferente pero usando el mismo atributo: el cuerpo.

Cada parte de este, necesita de atributos y adornos externos, en el pelo pueden usar desde postizos hasta pelucas, lo que les permite cambiar desde el estilo del peinado, hasta el largo o color del cabello, muchas veces usando brillos artificiales, mismos que utilizan en todo su cuerpo y que las hace destellar en la pista.

El maquillaje puede hacer que los labios se vean más gruesos y sensuales, los ojos y pestañas más grandes, y eso sí que en la oscuridad característica de estos lugares, se distinguen todos y cada uno de sus rasgos.

El cuerpo tiene que verse, tiene que dar luminosidad, tiene que sobresalir. Para ello un artículo que nunca debe faltar son los zapatos, llamados por ellas, como

zapatillas para bailar, cuya característica principal es su gran plataforma o tacón, que llega a medir entre quince y sesenta centímetros. Y el punto nodal, no es solo usarlos, sino bailar con ellos.

El vestuario tiene que ser sensual, o al menos lo tiene que ser para ellas, los vestidos tienen que ser brillantes, ajustados, muchas veces asemejando ser disfraces que imitan las fantasías de los clientes, o lo que ellas piensan que estas son. De esta forma, se pueden convertir en gatúbelas, porristas, enfermeras sexies, policías, militares y todo lo que la imaginación quepa en ellos.

Pero el momento de quitarse el disfraz, la ropa, es un proceso, es un arte, dicen las bailarinas, y el cuerpo desnudo nunca está desnudo completamente, sino que se acompaña de otros adornos y fetiches como lo son las tangas, las perforaciones en distintas partes como los pezones, el ombligo o los labios vaginales, y los tatuajes.

A través de este proceso de uso del cuerpo, las mujeres quienes laboran en estos espacios realizan lo que Judith Butler ha llamado performance de género, en este sentido, ellas mismas a través de sus atributos corporales van construyendo sus atributos de género, los cambian, los resematizan, los transforman.

En el espacio del table crean su personaje o personajes, pero en otros espacios su corporeidad también les permite realizar otros roles, como el de madres, esposas o hijas de familia.

Pero generalmente solo se reconoce el rol de teiboleras, por su carácter estigmatizado y su definición muchas veces cerca de la categoría de prostitutas, con toda la carga social y cultural que lo anterior implica.

Lo anterior lo puedo reseñar con Jade, bailarina de San Luis Potosí.

Cuando baila crea a Jade, este nombre por ser su piedra favorita. Se maquilla, usa vestuario adecuado caracterizado por tangas, tops o vestidos que sean fáciles de desabrochar, cortos, escotados de materiales como el plástico muy coloridos; tiene que usar zapatillas para bailar especiales caracterizadas por un tacón y plataforma muy grande. Tiene un arete en el ombligo y tres tatuajes.

Baila sensualmente aunque dice que al principio le costó trabajo aprender. Es ahora hábil en no caerse con las zapatillas, quitarse la ropa y moverse en el tubo. De noche según sus palabras "soy Jade, pero de día soy Verónica". Y vaya que las cosas cambian en el día o en su día de descanso. Verónica es madre de cuatro niños cuyas edades van de los 10 a los 3 años, vive actualmente con su pareja, ex mesero de un table.

La visité una tarde de su día libre en su casa en la colonia tercera chica, colonia popular de las afueras de San Luis. Venía llegando en ese momento con su pareja e hijos, su aspecto obviamente era diferente sin todo el vestuario y maquillaje.

Al entrar los niños empezaron a demandar la atención de su mamá, uno quería un biberón, el otro refresco, mientras que los otros dos se peleaban por una pelota. En ese momento poca atención me ponía ya que estaba ahora cumpliendo el rol de mamá. Podemos ver entonces que el género no es un estático, no es una imposición biológica ni social, en cuanto seres sociales somos capaces de jugarlo, crearlo y hacer el performance del que habla Butler.

Aparte de los atributos de adorno y decoración del cuerpo, este se usa en el contexto del table para bailar, y no solo bailar, sino hacerlo sensualmente.

La música obviamente en este contexto, juega un importante papel, y más importante lo es debido al hecho de que son las mismas teiboleras quienes la eligen. Generalmente estas mujeres primero bailan una o dos canciones antes de llegar al momento del desnudo, estas piezas de música según sus parámetros deben corresponder a músicaailable, y generalmente se trata de música electrónica, techno o pop, ya sea en español o en inglés, pero eso sí que siempre se trate de los éxitos del mes.

Para el momento más íntimo del desnudo, como ellas lo refieren, la música tiene que ser más suave, más femenina y que "llegue más" en sus palabras.

Los usos del cuerpo cristalizados en ambos momentos, también son diferentes.

En las primeras piezas, los movimientos aparte de sensuales pueden llegar a ser casi acrobáticos, gimnásticos.

Son muy pocas las mujeres quienes tuvieron alguna preparación previa para realizar este uso del cuerpo casi propio de la actividad circense.

En su mayoría el proceso de aprendizaje se ha llevado a cabo a través de la práctica e imitación.

Anel bailarina de un table dance de San Luis Potosí, dice al respecto de la primera vez que subió a la pista a bailar lo siguiente: "...tenía tres semanas de aliviada...me sentía gordita, me sentía mal, me sentía cucarachilla con las demás... me caí un chorro de veces bajando, y no me soltaba del tubo en toda la noche..."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Entrevista realizada a Anel bailarina de table dance. 16 de noviembre del 2003.

En estas mujeres el uso del cuerpo, no solo va ligado a actividades propias de su profesión, en su mayoría son también esposas y madres; en este contexto la maternidad es una situación que muchas veces se combina con el rol de teiboleras. Así durante el periodo en que realicé mi investigación, era frecuente observar a mujeres embarazadas, incluso en etapas avanzadas del mismo, bailando y ejerciendo variadas formas de trabajo sexual.

Algunas mujeres como Jade incluso empezó en esta actividad estando embarazada y continuó en este trabajo hasta los siete meses de embarazo.

La única diferencia que estas mujeres hacen estando en esta situación, es que su desnudo no lo hacen de manera completa.

Y aunque todas reseñan las primeras experiencias como penosas y avergonzantes, al pasar del tiempo dicen acostumbrarse, y de cierta manera se vuelven más desinhibidas con respecto a mostrar y usar su cuerpo.

El trabajo es ese: desnudarse y realizar formas de trabajo sexual, quién no tome una actitud más relajada no sobrevivirá mucho en este medio.

Pero como ya mencioné, el trabajo no solo consiste en desnudarse y bailar, esta actividad implica que el cuerpo también será usado por otros, tocado y de cierta manera transgredido.

Después del desnudo, y por entre 100 y 300 pesos, los clientes de este tipo de lugares compran el derecho de tocar el cuerpo de la mujer e incluso de violentarlo.

Las mujeres también usan frecuentemente la palabra "costumbre" para referirse a lo que sucede en los "privados", lugares que se encuentran aparte de la pista y donde los clientes, al adquirir un boleto o ficha, se sientan en una silla en donde



serán deleitados por el baile de una mujer desnuda o semi desnuda; en este contexto, se permiten las caricias, toqueteos, pellizcos, y otras manifestaciones mucho más violentas sobre el cuerpo de las bailarinas.

Esmeralda, bailarina de San Luis Potosí dice que lo que más le disgusta de su trabajo es hacer privados, al respecto comenta: "No me gusta, no me gusta que me toquen."

En este tipo de situaciones, las mujeres no tienen una actitud pasiva, se defienden y defienden su corporeidad, es por eso que los incidentes que van desde manotazos hasta botellazos y otros mucho más violentos, son el pan de cada día en este tipo de lugares.

La misma Esmeralda me cuenta una anécdota a este respecto: "Una vez estaba haciendo un table de mesa con dos hombres, entonces le dije a uno que me agarrara de las manos para no caerme, uno sí me estaba agarrando pero el otro me quería meter la mano por acá, que me enoja y que le digo: No me estés chingando que te voy a meter un chingadazo, casi le doy al chavo pero se hizo para atrás..."<sup>2</sup>

Lo anterior es moneda corriente, sin embargo, las mujeres relatan hechos que parecen ser mucho más violentos, donde incluso se llega a hacer uso de instrumentos punzo cortantes, botellas e incluso armas.

El punto de este trabajo, es que ellas no tienen la posibilidad de escoger a sus clientes, y muchas veces pasan por emociones que pueden ir desde la excitación

---

<sup>2</sup> Entrevista a Esmeralda, bailarina potosina de San Luis. Noviembre 2003.

ya que el cliente les agrada, hasta sentir asco por el individuo que pago el derecho de tocar su cuerpo.

Culturalmente, todas estas actividades tienen una carga negativa y estigmatizada, lo anterior influye en la manera como las mujeres conciben y representan la actividad que realizan; la culpa, la vergüenza, el coraje son sentimientos frecuentes descritos por ellas.

Este tipo de sentimientos hacen que muchas veces consuman demasiado alcohol y otro tipo de sustancias que alteran la conciencia.

Anel dice al respecto: "Y es que peda trabajo mejor, porque se me olvida lo que estoy haciendo, pero imagínate en una noche hago como 15 privados, esto significa que quince hombres me tocan por noche."<sup>3</sup>

Aparte de estos sentimientos, otro factor que las incita a tomar alcohol es el económico, ya que por cada copa que el cliente consuma e invite, ellas recibirán una ficha, por cada ficha reciben un porcentaje en dinero.

Y así empieza el círculo, toman demasiado, si están muy ebrias, no pueden seguir trabajando, es por eso que también consumen sobre todo cocaína, para "levantarse" (en sus palabras) y aguantar las jornadas nocturnas en el table, y las matutinas en casa al cuidado de la pareja y los hijos.

Sin embargo, este ritmo de vida y este tipo de consumos, tienen consecuencias en su organismo que se ven representadas en su apariencia, corporeidad y sobre todo en su salud.

---

<sup>3</sup> Entrevista a Anel. Noviembre 2003.

Las infecciones en vías urinarias y vaginales son muy frecuentes, así como otras dolencias de los riñones y el hígado.

Incluso existen algunas que no comen para estar delgadas, y mitigan este impulso consumiendo algún tipo de droga.

Y también existen una gran cantidad de mujeres que para mejorar su apariencia física recurren a cirugías sobre todo para aumentar el busto, las caderas o reducir la grasa de la zona abdominal.

Sin embargo, las mujeres de las que trata mi estudio, que son teiboleras quienes laboran en lugares con costos de entrada más económicos, con instalaciones sencillas, y en donde prácticamente solo laboran mujeres nacionales; pocas veces pueden solventar los gastos de un tratamiento de este tipo.

Ya que en la mayoría de los casos son el sostén de casa, de los hijos, de la pareja y de otro familiares; además de que gastan una gran cantidad de recursos en comprar cocaína.

Es por eso, que en este tipo de lugares, es frecuente observar estómagos abultados con cicatrices de cesárea, bustos pequeños, celulitis, grasa de más en ciertas zonas como las caderas, etc.

Parecen ser mujeres más "reales", por decirlo de alguna manera, y que no tienen nada que ver con las espectaculares teiboleras que muchas veces son presentadas en los medios de comunicación, que cuentan con bustos enormes y firmes, caderas amplias, piernas bien torneadas y sin un gramo de grasa abdominal.

Lo anterior también repercute en el tipo de clientela que acude a los lugares. Mientras que en los tables donde se presentan estas teiboleras de cuerpos esculturales, la clientela se compone de hombres de niveles socio económicos altos o medios; en los tables donde se presentan estas mujeres que yo llamo más reales, la clientela se compone de hombres de nivel socio económico bajo, cuyas profesiones u oficios son generalmente trabajadores de la construcción, obreros, plomeros, mecánicos o bien elementos de la policía.

En este sentido, la clase social, nos está indicando también la accesibilidad de los cuerpos dependiendo del contexto tanto económico como cultural.

Para ejemplificar más la situación pondré el siguiente ejemplo: El año pasado llegé a trabajar a un table de los que yo llamo económicos, una muchacha muy cercana al fenotipo de mujer escultural o modelo.

Se podría pensar que por esta situación, tendría mucho éxito en su presentación, y sería requerida para muchos servicios y privados. Sin embargo, pasaba las noches enteras sin hacer un solo privado, ni ningún otro servicio. Los clientes parecían temerle, era tal vez un cuerpo lejano para ellos, no accesible, y por otro lado preferían a las otras mujeres cuyos cuerpos eran diferentes a los de la muchacha, aquellos de bustos pequeños, celulitis, piernas delgadas y cicatrices de cesárea.

Tal vez hemos creído y asimilado demasiado los estereotipos brindados por los medios de comunicación, en donde las mujeres, y más las dedicadas a actividades eróticas, cuentan con cuerpos muy estilizados, muy transformados, que les dan la apariencia de aquella muñeca llamada barbie.

Pero la realidad opera a otro nivel, y muchas veces lo erótico no tiene nada que ver con el estereotipo, sino que se convierte en una situación cultural, en donde el cuerpo se convierte en un mapa de significados simbólicos variables y multi interpretables.

En este contexto, uno de estos significados simbólicos sería la asimilación del cuerpo como mercancía; como un cuerpo que puede ser tocado y transgredido por una cantidad de dinero, en donde casi se compra el hecho no solo de poseerlo, sino también de violentarlo.

Estos cuerpos también entran en lógicas de mercado mucho más amplias, en donde al estar en la industria del sexo, son llevados de un lugar a otro, muchas veces con su dosis de explotación, son exhibidos y vendidos.

Sin embargo, aunque condicionada, la decisión de las mujeres de hacer uso de su cuerpo de esta manera, es una decisión personal, y al serlo también entran en esta lógica de mercado, en donde ellas también buscan el mayor beneficio al usar su cuerpo.

Así usan estrategias que van desde el arreglo y performance corporal, del que ya hemos hablado anteriormente, hasta la forma de moverse al bailar, de incitar a los clientes a consumir, de hablar, de pedir lumbre para el cigarro, de caminar adentro del lugar, de sentarse, de usar el cuerpo con el propósito de que este se convierta en erótico y atrayente, y de esta manera, ellas obtengan el mayor beneficio posible.

Pero si bien, todos usamos el cuerpo para trabajar, y realizar todo tipo de actividades, cabe preguntarse, el porqué la actividad de estas mujeres es

estigmatizada, y sus cuerpos se convierten en abyectos, en cuerpos que de cierta manera son despreciados.

Lo anterior tiene que ver lógicamente con las construcciones tanto de lo femenino, como de lo masculino, así como de las concepciones de sexualidad y los usos del cuerpo que culturalmente son asimiladas.

Las mujeres teiboleras comparten las representaciones de las mujeres malas, de las prostitutas, contrapartes de las buenas mujeres, de las mujeres decentes, de las madresposas.

Esta afirmación puede parecer un tanto obsoleta, sin embargo, en sociedades tan conservadoras moralmente como la potosina, lugar en donde realicé mi investigación, lo anterior no deja, aun hoy en día de tener vigencia.

Las prostitutas son definidas por Marcela Lagarde como aquellas mujeres que social y culturalmente se especializan en el erotismo. Pero este erotismo, es entendido a la manera masculina, donde el objetivo principal, es el logro del placer del hombre, del cliente, en este contexto.

En pocas palabras son cuerpos para otros, su placer también se restringe en la satisfacción de otros.

Es también algo muy común que las mujeres teiboleras asimilen esta parte, de negación del propio placer en beneficio de otros.

Así Angeles bailarina de San Luis Potosí, menciona que lo que más le gusta de su trabajo es ver disfrutar al cliente y hacerle sentir orgasmos.

En este sentido, al igual que las prostitutas del espacio callejero y de los burdeles, quienes en muchos de los casos son las iniciadoras de la actividad sexual en los

hombres; las teiboleras empiezan a hacerlo, ya que suelen ser el primer acercamiento con un cuerpo femenino para muchos adolescentes.

Es por eso, que muchas veces a las bailarinas no le gusta tener como clientes a estos muchachos, ya que dicen que son los que tienen más curiosidad y quieren descubrir e investigar hasta el último rincón de su anatomía.

Pero aun siendo así, siendo un cuerpo al servicio de otros, ¿porqué estos cuerpos siguen siendo abyectos y despreciados?

Una de las respuestas es porque culturalmente el cuerpo de la prostituta, de la mujer que lo vende, en palabras también de la doctora Lagarde, representa la desviación frente a la mujer verdadera, a la madresposa.

Así las mujeres pertenecen a otro espacio, a la dimensión del pecado, a lo diabólico, al mal condenado y codiciado.

En este contexto de construcción de la sexualidad, en donde debe prevalecer una renuncia al placer y reprimir los deseos eróticos, en donde el sexo se construye como tabú y también debe de renunciarse al cuerpo y sus sensaciones; estas mujeres quienes encarnan la expresión máxima del sexo y la corporeidad son construidas como cuerpos objeto sexuales potenciados y, por lo tanto despreciados.

Y aunque las teiboleras asumen toda esta serie de representaciones y lo asimilan como parte de su propia identidad, aprenden a utilizar el propio cuerpo como un espacio de poder, a la manera como Foucault lo entiende como un campo político. En este sentido este autor menciona: "...el cuerpo está inmerso en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata, lo cercan, lo

marcan, lo doman, lo someten a suplicio...el cuerpo, en buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación..." (Foucault, 1980, pag. 32)

En este contexto el cuerpo y la sexualidad de las mujeres al ser sobrevalorados, son los ejes en que se fundan su opresión, pero también es espacio donde se funda su poder.

El cuerpo en este sentido se convierte en las mujeres teiboleras en el instrumento de su poder limitado, pero también en el campo de una lucha de poder, de dominación, frente a otros cuerpos que de cierta manera lo discriminan.

Su cuerpo se convierte en su estrategia de vida en toda la extensión de la palabra, así como en el mapa de sus experiencias, de sus historias de vida, de sus aspiraciones, de sus alegrías, de sus necesidades, de sus tristezas, en un texto que se lee interpretando sus símbolos y lo que estos representan.

Es por todo lo anterior que el cuerpo se convierte en uno de los ejes fundamentales para el análisis de ciertos fenómenos sociales como este: el de las teiboleras.

Hago también una invitación a descubrir estos cuerpos, muchas veces marginados de la investigación académica, a ser descubiertos, re valorados, tomados en cuenta, a que se conviertan en nuevos sujetos-cuerpos sociales de la investigación y el conocimiento.

## BIBLIOGRAFÍA

1999

BUTLER, Judith, El Género en Disputa, el feminismo y la subversión de la identidad, Paidós, México.

1980



FOUCAULT, Michel, Vigilar y Castigar. Nacimiento de la Prisión, Siglo XXI, México.

2003

LAGARDE, Marcela, Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas, UNAM, México.

2002

MUÑIZ, Elsa, Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934, UAM-A, México.

## **DATOS DEL PONENTE**

**Nombre:** Sandra

**Apellidos:** Rodríguez Olvera

**Grado académico:** pasante en la licenciatura en Comunicación

**Adscripción institucional del ponente:** pasante de la Universidad Autónoma del Estado de México (U.A.E.M.)

**Ciudad:** Metepec, Estado de México

**País:** República Mexicana

**Correo electrónico:** [meka\\_26@hotmail.com](mailto:meka_26@hotmail.com),

**Teléfono:** (01722) 2 11 30 97

## La Industria del deseo.

Por: Sandra Rodríguez Olvera<sup>1</sup>

La mesa, la mesa que más aplaude  
le mando la niña, le mando la niña, za, za, za, za  
Y acuzo y acuzo...  
(Climax) Balboa Records.

### I. Tiempos y movimientos.

Él se descubre detrás de esa silueta afeminada, un sudor ralo corre por su cuerpo, como si siguiera trabajando en esa maquiladora de ropa ubicada en la periferia de la ciudad de Toluca, el sol penetra por la sabana rota de su pequeño cuarto, iluminando un viejo poster de Talía, el calor del sol desencadena aromas de cuerpos sudorosos entremezclados con el humo de cigarrillos, de fruta pudriéndose, de comida de un día anterior, de claveles y veladoras. Poco a poco la poca luz que entra va describiendo la silueta de Vanesa; sus pies fuertes, piernas flacas con rodillas trémulas como para mear contra la nada, al igual que su cuerpo, se descubren en un atardecer ocre, se prepara para salir. Su piel color barro brilla con el sol, iluminando su cansado rostro y sus ojos manchados por aceite negro de muchas noches, ojos amarillos que brillan, que cuentan muchas historias. Son las seis de la tarde, traviesamente camina por las calles de la ciudad de Toluca, jugando con su cuerpo y con los deseos de los otros, sus zapatillas

---

<sup>1</sup>\* Pasante en la licenciatura en comunicación por la UAEM, en el 2002 fue becaria por parte del FOCAEM y en el 2003 y 2005 por parte del Instituto Mexicano de la Juventud en la disciplina de artes alternativas. Las producciones que ha realizado de manera colectiva son Paloma (2002) y Subway (2003-2004). e- mail: meka\_26@hotmail.com

rojas y desgastadas le van abriendo paso entre las olas de empleados que salen de las oficinas o de algún comercio, gente que camina por el desgastado piso de mármol de los portales, avenida Hidalgo, Morelos, Tollocan son los lugares donde habita y transita haciendo suya la calle. Un verdadero paroxista indiferente.

La noche reclama pronto su cuerpo, cuando ve descubierto en falsas realidades su ilusión. Lavar, rasurar, tallar, enjuagar un cuerpo, dos, o tres veces más, para olvidar vejaciones o dolores bajo el abdomen, sale del baño, con el torso cubierto por una toalla desgastada y manchada por maquillaje, envolviendo su rubia cabellera (quemada por el decolorante que se colocó el día anterior) en una tela color rosa para retirar el agua que escurre por sus afilados hombros. Al entrar al cuarto; Bibi, Cristal y Karina se ven envueltas en un zafarrancho, abriendo y cerrando cajones, disputándose el turno del rimel, buscando de bajo de la cama alguna media servible, entre confeti de faldas, tops, botas, rubores, rizos, lápices labiales y risas entrecortadas se escuchan las voces de los protagonistas de Bajo la misma piel, telenovela del momento.

Sacar, untar, polvorear, rasurar, esparcir, delinear, un brazo en movimiento, unos pechos alterados y maquillados para convertirse en unas voluptuosas tetas, dos piernas trabajando, pensando la mejor pose para atraer al cliente, es como un ingenierig en proceso; tu allá, yo acá; no te vayas con cualquiera, le dice imperativamente Karina a la más pequeña de todas, Vanesa. Aquí esta mejor, ayer no me agarraron, a mí si y luego la Vanesa que no pudo ni siquiera correr ¡hay pobrecita!, dos, tres, cuatro, repasadas al papel de dama y adiós masculinidad. Son casi las diez de la noche y se dispone a salir con sus compañeras de trabajo,

se da el último toque a su joven rostro, una, dos, tres veces delinea sus labios de color rojo, rocía sobre su cuerpo una fragancia que le hace estornudar. Y todo el tiempo son piernas, culos, medias, minifaldas, el cuerpo desnudo ataviado con algo que lo hace ver más desnudo, al igual que sus amigas se posa frente a su fe, protección y luz, la santa muerte, prende una veladora, hacen una pequeña oración, se persignan y finalmente salen.

En la esquina de la calle un olvidado poste destella luz al igual que una luciérnaga, se complica el caminar, el lodo y polvo de los autos estropean sus ropas; sin embargo, caminan apresuradamente luchando con los tacones como aquel empleado que a pesar del tráfico matutino hace todo lo imposible por llegar temprano para conservar su estímulo de puntualidad; disciplina, responsabilidad e imagen son las claves para mantenerse en el trabajo. Preguntan la hora a un transeúnte, aceleran su paso, finalmente llegan a la avenida. Inmediatamente un taxista se detiene, intercambian un par de palabras para acordar una negociación, suben.

Hay en los cuerpos en fila una náusea imprecisa, yo veo un baile donde todos circulan, son más de las diez de la noche y en la periferia comienza otra jornada de trabajo, obreros entran y salen de las fábricas, algunos se dirigen a sus hogares, otros a algún espacio de divertimento, otros solo caminan bajo la luz de la noche, carnaval de eternos viajeros. Algunos trailers aprovechan su paso para cargar gasolina, otros toman un refrigerio en el súper de veinticuatro horas. Al mismo tiempo circulan coches y camiones de carga; a lo lejos se escucha el silbar

del tren, el próximo aterrizaje de un avión, la fuga de gases de las fábricas cercanas, el zumbido de los postes de luz y por si fuera poco el cantar de los grillos.

En la esquina de la gasolinera se detiene un taxi, con una estimulante coquetería, se observa bajar un delgado pie cubierto por una zapatilla negra que evidencia el trabajo de su portadora, no por el color ni la calidad del calzado, si no por que su tacón de aguja pareciera una roseta de maíz a punto de estallar, inmediatamente la portadora de este zapato desgastado se hace aparecer y con ella otros cuerpos llenos de luz, que ponen al descubierto su piel color barro. La más joven Vanesa se incorpora con plena naturalidad a su espacio de trabajo, lo que provoca una reacción inmediata en sus demandantes, sus clientes.

El primero de la noche aparece en un coche deportivo, ella se acerca e intercambian algunas palabras,

- ¡hola primor!

-Que te trae por aquí, ¿quieres algo rico? Conmigo, oral \$200 y completo \$400, si a otro hotel \$600, y no ¡no! puedo ir a tu casa.

El cliente parece no estar convencido y ella se retira, el segundo de la noche llega en una van de carga color blanco, ella se acerca, llegan a un acuerdo y se va con él, pasan quince minutos y no sabemos de ella, mientras tanto sus demás compañeras tratan de llegar a un acuerdo con los demás clientes. Es más de la media noche, en tanto, Vanesa y sus compañeras continúan subiendo y bajando

de los coches, trabajan como si tuvieran que mantener un cierto nivel de clientes para obtener un plus en su jornada de trabajo o de lo contrario tendrán que trabajar horas extras en algún lugar de la ciudad, para obtener más dinero o mayor placer. Después de todo, sólo es tiempo y movimiento.

## II. El trabajador, el gerente y la venta.

“Hay que indagar en la consistencia individual hasta el extremo de encontrarnos desposeídos totalmente de todo tipo de alusiones culturales que han castrado nuestra imaginación y nuestra percepción relacional para con las demás cosas”

(Santos Montes Dípticos)

El presente escrito no pretende ser un análisis en profundidad, sólo unas líneas que permitan abrir el debate sobre cuestiones concretas: la prostitución y el cuerpo como industria del deseo; por tanto lo expuesto es resultado de un trabajo de documentación y etnografía.

El tema de la prostitución se inserta en primer término, en la historia de la sexualidad. Conforme a ello podemos advertir que la sexualidad es más un constructo social que un conjunto homogéneo y atemporal de normas éticas y morales. Hablar de sexualidad ha sido desde siempre, un tema social que se ha visto inmerso en una serie de mitos, de secretos y tabúes. Es un tema cuyas opiniones van desde la más radical devaluación y condena hasta el aceptar su práctica irreprimida. Tal es así que, lo relativo al placer, al cuerpo a la sexualidad y

al deseo para muchos parece es algo de lo que no se debe hablar ni gozar, es el tiempo donde el hombre guarda silencio, sobre todo si el que la ejerce lo hace fuera del entorno privado, la familia.<sup>2</sup>

Desde su nacimiento , el sujeto humano queda cogido en un campo histórico social, y es colocado simultáneamente bajo la influencia del imaginario colectivo instituyente, de la sociedad instituida y de la historia de la que dicha institución es su cumplimiento provisional.

No hay ser humano extrasocial; no existe ni la realidad ni la ficción coherente de un “individuo” humano como sustancia asocial, extrasocial o presocial. No podemos concebir un individuo sin lenguaje, y no existe lenguaje más que como creación e institución social.<sup>3</sup>

En primer lugar dos cuerpos o , mejor todavía, dos códigos tan poderosamente trenzados sobre estos cuerpos que se confunde con ellos; un cuerpo masculino, un cuerpo femenino, diferentemente controlados por la ley, simbólica del falo, erótica del pene.; en realidad la misma ley referida a la misma codificación viril del placer, del amor de la voluptuosidad, es decir, en la creencia religiosa de una convivencia innata del deseo y de su objeto. En Primer lugar el hombre , que quiere pasar de un privilegio de poder absoluto a un privilegio de goce, denomina a eso “revolución sexual y convierte su parco capital (eyaculación, esperma) en la

---

<sup>2</sup> La idea del sexo reprimido no es pues sólo una cuestión de teoría. La afirmación de una sexualidad que nunca habría sido sometida con tanto rigor como en la edad de la hipócrita burguesía, atareada y contable, va aparejada al énfasis de un discurso destinado a decir la verdad sobre el sexo, a modificar su economía en lo real, a subvertir la ley que lo rige, a cambiar su provenir. Foucault, Michel. Historia de la sexualidad. Ed. Siglo XXI. México. 1977.

<sup>3</sup> Pheterson, Gail. El prisma de la prostitución. Editorial Talasa. Madrid . 2000.



mercancía suprema, la nueva moneda en la que deberán cambiarse, compararse, relacionarse, todos los trayectos libidinales.

La sexualidad es pues una institución que norma y rige a los sujetos, y utiliza como lenguaje dominante al genitalcentrismo, sean vaginas o sean penes, la revolución sexual de los 70's centra su carácter hedonista en el orgasmo, dictadura del clítoris y del pene, dictadura del placer genital, el deseo se convierte en el lenguaje y la mercancía se fetichiza, la prostitución no existe solo existe la libertad sexual<sup>4</sup>. El deseo es entonces una producción social, ésta producción se organiza mediante un juego de represiones, impulsiones y permisiones que conllevan a un juego de energía libidinal. La carga de deseo es "molar" en las grandes formaciones sociales y "molecular" en lo microfísico. Lo molar es deseo consciente, representación de objetos de deseo, y se origina a partir de los flujos inconscientes del deseo o cuerpo sin órganos.

Este cuerpo sin órganos si se presenta en un ser deberá demostrar su aptitud de abandonarse en una imagen si quiere provocar el deseo. El deseo será el vehículo que verifique y dé constancia al trabajo del cuerpo. Este cuerpo sólo será una máquina de producción, mas no de reproducción, el cual garantice la vida de la fábrica en el mercado de consumo. Este cuerpo estará desposeído de todo rostro, órganos; solo existirá en él el deseo de la retribución, el pago.

Hablar de prostitución resulta complejo sobre todo en una ciudad donde se reprime o se hace irreconocible la vida sexual de las personas, sean o no

---

<sup>4</sup> Fintkielkraut, A. Bruckner, Pascal. El nuevo desorden amoroso. Ed. Anagrama. España. 1979.

trabajadores sexuales, siendo los prostitutas(a) aquellos objetos sexuales para los cuales se han creado un complejo mercado de consumo, donde el dinero, es el único elemento que da mantenimiento a esta fábrica de deseos e ilusiones.

Entonces, la prostitución es un conjunto de actividades en las que se establece una relación comercial y en la que se intercambia sexo por dinero entre la dñada prostituta(o) cliente. Sin embargo, existen infinidad de actividades comerciales, las cuales son legalizadas y controladas bajo el propio sistema financiero que, nada o poco son relacionadas con la prostitución, a pesar de que en la mayoría se intercambie dinero por alguna actividad relacionada con el sexo o con el cuerpo: casas de masajes; table dance, agencias de modelos o “compañías” para ejecutivos, anuncios de contactos y/o amistades; sex shops, etc. En fin un nutrido conjunto de actividades comerciales reguladas o no en las que el sexo y/o el cuerpo son un componente primordial.

Sobre la imagen del cuerpo prostituido o de aquel que vende su cuerpo en la esfera del espectáculo y del consumo, existen una serie de arquetipos sociales sobre los que se explica su entrada al negocio del deseo, tales como pobreza; abusos intra familiares; consumo y tráfico de drogas; analfabetismo; desempleo; entre otras. ¿Las prostitutas solo serán aquellas que venden su cuerpo en busca de dinero o placer? Así pues, la prostituta no se usa como señalador de la persona que realiza una actividad contingente sino un status social del que es imposible desprenderse.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Ibidém. 125.

El contrato de prostitución libera de lo que podría denominarse los problemas imaginarios del intercambio, así pues, el objeto o el cliente no es únicamente un poder de compra es sobre todo la alianza indiscernible de un falo y de una suma de dinero, un sexo que solo tiene existencia financiera, una especie de pequeño capital libidinal; lo monetario es lo genital y lo genital lo monetario, cada eyaculación es el precio de un sesión.<sup>5</sup>

Para Fintkielkraut la prostitución es una abstracción del trabajo en tanto que el cuerpo, el motor de la fábrica, es el generador de riquezas, aquel recipiente de fluidos; siendo el coito la moneda cambiaria

Así pues, la prostituta(o) nos es un cuerpo que goza, se emociona, se desgarrá, se extasía, sufre , es un cuerpo que trabaja, que representa un personaje concreto en una obra concreta, escrita por lo clientes, es un cuerpo que encarna el teatro intimo de un extraño y por ello se le exige que silencie sus caprichos y sus deseos. Cuerpo que señala la incompatibilidad total entre la condición salarial y la perversión, precisamente porque ejerce una profesión.<sup>6</sup>

Entonces la práctica de la prostitución se constituye en un centro de trabajo (industria) que involucra tanto a ofertantes (prostitutos) como a demandantes (clientes) los cuales pueden ser homosexuales, heterosexuales, bisexuales, travestis, transexuales y mujeres. Para referirse al servicio sexual los que lo ejercen hablan de él como "trabajo" y por ello, tanto varones como mujeres, adolescentes y adultos se identifican como "trabajadores sexuales", "putos",

---

<sup>6</sup> Ibidém. 110.

“prostitutos”. Bajo este sentido la UNESCO reconoce a este trabajo como una manera más de explotación sexual, una forma contemporánea de esclavitud. Cabe señalar que en torno a este tipo de servicio aparecen otros actores cuya función e interés están centrados en la ganancia económica, la seguridad o el enlace entre oferta y demanda.

Las alcahuetas, el chulo o proxeneta, el cinturita, el padrote, la madame, mi vieja, etc., son las personas (gerente-dueño) que se benefician económicamente de la díada prostituta(o) - cliente. Son figuras a veces equivalentes, a veces diferentes, y en algunos casos son figuras que conviven simultáneamente. Sobre ellos recae la responsabilidad moral del trabajo, siendo el segundo eslabón en el campo laboral de la prostitución; explotan, controlan y vigilan a sus trabajadoras bajo una forma aparentemente legal, trabajo es igual a riqueza. Ellos son los encargados de administrar el dinero y de cuidar la imagen de las trabajadoras(os) ya que si bien les va a algunas, éstos les pueden pagar: la manutención, vestidos, afeites, bisutería, caprichos y necesidades.

Sin embargo, la actividad de éste gerente-administrador es diversa ya que, facilita o gestiona citas, las traen y llevan al lugar de trabajo, las capacitan, etc., el proxeneta no es una persona externa a la prostituta, generalmente son personas con las que conviven cotidianamente, familiares o amigos; los cuales dependen económicamente de ellas(os) e inclusive desempeñan funciones polivalentes en el más sentido de la calidad y excelencia laboral, es decir, llegan a formar parte del ejército de reserva sexual.

H. Marcuse postula que la sociedad burguesa liberó a los individuos, pero sólo en tanto personas que han de mantenerse disciplinadas. La libertad entonces dependió desde sus inicios de la prohibición del placer. La división social en clases conocería una sola forma para transformar a los hombres en instrumentos de placer: la servidumbre y la explotación. La cosificación en la fábrica se convirtió en deber moral de los pobres, pero la cosificación del cuerpo como instrumento de placer se volvió algo reprobable, se transformó en "prostitución". La venta de trabajo ha de realizarse sobre la base de la propia decisión del pobre. El pobre realiza su trabajo al servicio de quien le da el pan.

III. La fábrica y la distribución.

Modelos edecanes hostess presentarse con solicitud fotografía en Restaurante

Doña María Benito Juárez 220 Metepec 2 09 13 75, 0447222 45 03 30

Solicito mesera para disco bar La Texana inf. 0447221 76 45 47

ARIS sexo sin límites 04447221 70 77 25

LINDA jovencita iniciándome sexy \$ 700 dos horas 04472221 18 75 55

CHUCHO buscas algo diferente te ofrezco 3 casas chavos hasta 27 años

0447222 59 34 28

(El Sol de Toluca, jueves 23 de junio del 2004, sección clasificados, apartados: otros,, estética y masajes.)

En la Ciudad de Toluca o en ciudades metropolitanas es muy notorio ver que, las actividades relacionadas con el sexo y con el trabajo del cuerpo en las que se establece algún tipo de intercambio monetario o retribución, son variadas, ya que se les puede ver en situación de ilegalidad o legalidad donde sus actividades subsidiarias o auxiliares no expresan tácitamente la compra o consumo del cuerpo, donde la nueva centralidad de la ciudad es a partir de los ejes metropolitanos<sup>7</sup>, en los cuales gira toda una industria e institución en torno al cuerpo y al deseo, es decir, muchos de los giros comerciales en donde se oferta de alguna manera u otra el sexo y la venta del cuerpo se enmascaran o subsumen en agencias de modelos, centros de masaje, de relax, del desarrollo del 'bienestar físico' y de sauna, centros comerciales (malls), casas de citas, clubes, ciertos bares, centros cheleros o cervecerías, discotecas, cabarets y salones de cóctel, líneas telefónicas eróticas, sexo virtual por Internet, sex shops con cabinas privadas, servicios de acompañantes (call girls), muchos hoteles, pensiones, anuncios comerciales y semi-comerciales en periódicos y revistas y en formas pequeñas para pegar o dejar (como tarjetas), cines y revistas pornográficos, películas y videos en alquiler, restaurantes eróticos, servicios de dominación o sumisión (sodomismo) y prostitución callejera: una proliferación inmensa de posibles maneras de pagar una experiencia sexual o sensual . Está claro entonces

---

<sup>7</sup> Gaytán Santiago, Pablo Apartheid social en la ciudad de la esperanza cero. InterNeta / Glocal. México. 2003.

que lo que existe no es 'la prostitución' sino un montón de distintos trabajos sexuales, esto es, por la no-consideración explícita del carácter comercial de la relación, bien sea por parte de los propios actores, o por la propia administración.

Lo cierto es que, sea el giro comercial; la industria del sexo y del cuerpo incluyen una multitud de actividades, de servicios, de perfiles diferentes, de prácticas y de límites bastante difusos. El innumerable conjunto de prácticas que se ofertan en este tipo de industrias, hacen de este servicio un comercio ilegal o legalmente reconocido por la retribución económica que genera, asimismo, por las numerosas implicaciones que tiene en diferentes ordenes de la vida social.

Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en algunos países, el sector del sexo supone entre el 2 y el 14 por ciento del Producto Interior Bruto (PIB), y los ingresos que genera son de la máxima importancia para el sustento y los potenciales recursos de millones de trabajadores, además de las propias prostitutas.

A pesar del estigma social y de los peligros que conlleva, el trabajo sexual suele estar mejor retribuido que la mayoría de las otras opciones de trabajo asequibles para unas mujeres jóvenes y, a menudo, sin educación. Proporcionando ingresos significativamente mayores que las demás formas de trabajo no calificado.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> <http://www.ilo.org/public/spanish/bureau/inf/magazine/26/sex.htm>

El sector del sexo no aparece reconocido como tal sector económico en las estadísticas oficiales, en los planes de desarrollo ni en las propuestas de los gobiernos.<sup>9</sup>

Hagamos una breve descripción de lo que constituye la industria; podemos encontrar posibles trabajos como telefonista, o recepcionista en el que ni siquiera se ve al cliente, agente de modelos o edecanes, donde aparentemente lo único a realizar es la concertación de citas para brindar de una agradable acompañante a algún prominente ejecutivo. O como bailarín o bailarina de algún table dance (Exxtasis, Safari, Maniatan, por mencionar algunos), que en muchos lugares significa moverse desnudo y nada más. Incluso si hablamos de 'sexo completo', no es lo mismo actuarlo para una película pornográfica que hacerlo en un burdel, prostíbulo o motel (Dolce Vita, Safari, etc.). Evidentemente, son lugares distintos, pero el trabajo parece ser el mismo, ya que hablamos de ofertar un cuerpo, un deseo. Otras de estas actividades se desempeñan en bares, en casas, oficinas o consultorios. En unos el trabajador controla más la situación y la jornada; en otros carece de control. Unos son bien pagados, otros no. El jefe o dueño del sitio puede ser el elemento más significativo en unos puestos. En fin, todo depende de la situación y el lugar. Evidentemente, hacer sexo oral a clientes en un coche o callejón bajo la lluvia, entre milpas, terrenos abandonados u hoteles de quinta no es lo mismo que pasar una jornada dentro de un club con calefacción donde la vendedora conversa y toma un fino vino, además de acostarte con clientes.

---

<sup>9</sup> Estos datos provienen del informe The sex sector realizado bajo el patronazgo de la OIT y citados en la revista Trabajo n° 26 de dicho organismo. Dicho informe se centra en cuatro países: Indonesia, Malasia, Filipinas y Tailandia. Pero la propia OIT advierte que estos países no representan ninguna excepcionalidad en lo relativo a la industria del sexo, sino que son, por el contrario, representativos de la situación de muchos países.



Cabría hacernos la pregunta ¿quiénes trabajan en la industria del sexo?, para contestar debemos tomar en cuenta la enorme variedad de situaciones que se dan. Hay que tener en cuenta que muchas personas que trabajan en esta actividad no realizan técnicamente prácticas sexuales, es decir, el coito; si no que sólo exponen su cuerpo a las miradas de los clientes; sólo bailan desnudas o semidesnudas; otras sólo ponen la voz, otras solo se pasean y conviven en algún lugar de divertimento. Existen quiénes pueden seleccionar a los clientes y quiénes no. Hay quienes trabajan por cuenta ajena y quienes trabajan autónomamente; hay quién les realice los contactos y quienes no; quienes necesitan alquilar local y quienes disponen de su propio apartamento; etc. Esto produce una importante estratificación de las personas que trabajan en el sector. Cabe mencionar que el nivel social de las personas que trabajan en este tipo de industrias es diverso y de difícil cuantificación. Sin embargo, si nos situamos en las prácticas de prostitución tradicional se disponen de datos que marcan tendencias bastante precisas.

Más, si tratamos de localizar en puntos específicos del Valle de Toluca a toda esta industria, por ejemplo: el eje metropolitano Paseo Tollocan y Adolfo López Mateos, Puerta Tolotzin y Alfredo del Mazo (vía Atlacomulco), Tollocan Boulevard Aeropuerto hasta llegar a la López Portillo y Tollocan, en proceso de consolidación, Pino Suárez y 5 de mayo, donde los y las trabajadoras día a día realizan caravanas para llegar a su punto de trabajo, trabajos que requieren personas flexibles más no calificadas, el cual se disfraza en grados de experiencia o especialización.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Gutiérrez, Benjamín. Cuerpo y ciudad. Fanzine. colectivo ojo del deseo. México. 2003.

Algunas de ellas(os) las podemos dividir en profesionales, semiprofesionales y ocasionales. Para las profesionales el único y verdadero oficio es la prostitución, lo cual implica una mentalidad, un tenor de vida, una capacidad de seducción y de selección de los clientes. Algunas de las profesionales son colocadas por los proxenetas en lugares céntricos o periféricos de ciudades o pueblos según la edad y el atractivo. Su exhibicionismo es lo que provoca reclamaciones periódicas e intervenciones ocasionales por parte de los clientes. Entre ellas también podemos encontrar a las prostitutas(os) de la calle que actúan a bordo de coches a veces particularmente lujosos. Las semiprofesionales ejercen habitualmente la prostitución juntamente con otros trabajos del todo honestos o bien junto con un trabajo expresamente adquirido, por ejemplo, el de camarera, masajista, entraineuse (muchacha que divierte a los clientes en locales como cabarets, night clubs, etc.), edecan, mesera. Las ocasionales son mujeres que inicialmente no intentan ser prostitutas, pero se ofrecen ocasionalmente para procurarse lucros extraordinarios.

Hablar de la prostitución callejera es hablar de una localización no fija, ésta se va desplazando de unos barrios a otros en función de las necesidades que experimenta el desarrollo de la propia actividad o en otras ocasiones, motivados por cambios de naturaleza urbanística, como ocurre con la ejecución de nuevos planeamientos urbanísticos que modifican por completo el equipamiento colectivo de la zona, tal y como está sucediendo en la zona norte de la ciudad de Toluca. A inicios del siglo XX, el incremento de prostitutas en la Ciudad de México se debió a diversas condiciones, tales como, la industrialización del valle de México, el

mejoramiento de las rutas de transporte entre las provincias y la capital, además de políticas centralizadoras. Junto a las anteriores, es necesario considerar el aumento de las prostitutas en relación a la industrialización de la Ciudad de México y el incremento de la población urbana. Esto hace posible que la oferta de prostitutas(os) aumente y por consiguiente, también aumenta la demanda de hombres y mujeres por sus servicios sexuales. Ante esta situación cabe señalar que la forma de vida urbana también varía con los procesos de urbanización y modernización de las ciudades. Especialmente en lo que se refiere al uso del tiempo y el dinero.

En otros casos es la propia sociedad quien ha forzado este desplazamiento, mismo que ya estaba contemplado en los Planes de Desarrollo Urbano Estatal, mediante manifestaciones públicas en demanda de mayor seguridad ciudadana en sus calles o en rechazo de construcciones de algún tipo de servicios (tal es el caso de la terminal norte de Toluca). Sin embargo, llama la atención que el rechazo social que se expresa en cada una de estas manifestaciones se dirige siempre contra la persona de la prostituta, y nunca contra alguna de las otras dos partes que necesariamente intervienen en el negocio de la prostitución, el cliente, el proxeneta o la propia industria.

El fenómeno de la prostitución está difundido por todas partes e implica una circulación colosal de negocios sobre todo en países cuyos tratados de libre comercio, abren las puertas a todo tipo de negocio, donde la posibilidad de

explotación comercial y el clima de hedonismo favorecen la actividad prostitutiva más allá y en contra de la normativa legal.

La novedad de la prostitución en la sociedad moderna, no radica tanto en la victimización de la mujer, sino más bien en el carácter mercantil de su cuerpo. Es así que el culto al cuerpo y el sexo, se convierten en una mercancía cuyas utilidades económicas son considerables en comparación al resto de las actividades laborales llevadas a cabo tanto por hombre como por mujeres. El trabajador de esta industria materializa su cuerpo; lo hace objeto, son cuerpos inanimados.

La reflexión sobre la prostitución contribuye a una mejor comprensión del proceso de proletarización del trabajo, observamos que, la prostitución es una manera de explicar la degradación y actuales condiciones del trabajo asalariado. Así, el tema de la prostitución sobrepasa el ámbito de la prostituta en sí, el tema es hablar de un nuevo prototipo del empleado emergente sin órganos. Lo que se pone a discusión no es en sí la industria de la pornografía o de la prostitución callejera o institucionalizada. Sino. La manera en la que se oferta el cuerpo; cuerpo obrero, cuerpo máquina, cuerpo mercancía. Proceso que es cada vez más evidente, pero curiosamente menos observado y más ignorado.

La prostituta(o) es aquella que se involucra en el espacio de lo público, percibe un salario por sus servicios. Seduce y produce. Ella o él acceden al varón o la mujer, según sea la petición del cliente, ocupando un papel protagónico en el uso de la sexualidad. Al vender su cuerpo se coloca en el mercado. Se transforma en productora, contraviniendo el patrón social de reproductora (en el caso de la

mujer). Con lo cual adquiere valor el anhelo de redimir el control y autonomía de su propio cuerpo, que en el fondo, la prostituta(o) reconoce como una mercancía de gran valor.

## II CONGRESO INTERNACIONAL DE ARTES, CIENCIAS Y HUMANIDADES

### EL CUERPO DESCIFRADO

México D.F./octubre 2005

#### La concepción cultural del cuerpo vivo y muerto

Licenciada Diana Romo González, Doctor Eduardo De La Fuente Rocha

Lic. en Psicología Diana Romo González, Dr. Eduardo De la Fuente Rocha) Profesor-Investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, Departamento de Educación y Comunicación CSH. Dirección Gabriel Mancera 511 Col. Del Valle, Del. Benito Juárez, C. P. 03020, México D.F. E-mail [fuentee@xoch.uam.mx](mailto:fuentee@xoch.uam.mx) Fax: 55233032)

La concepción cultural referente al cuerpo muerto, independientemente de las creencias, causa una reacción que de una manera sublime o directa trata de evadirse ocultando la muerte, a través de métodos que puede ir, desde la limpieza física cuya finalidad es retirar las células muertas, la aplicación directa de esencias, el rodear de naturaleza fresca -con flores- o con velas e inciensos, el entierro hasta el embalsamamiento. Por eso la importancia de conocer hasta donde son conscientes las personas en general y en particular los jóvenes que viciados por una concepción que refiere a la muerte sólo del otro y no son conscientes de la propia; de ese fenómeno por el cual el hombre se siente supremo, todopoderoso y que sobrepasa la ley de la vida.

En este trabajo, en una primera fase se aborda la conceptualización que se ha dado a la muerte, en distintos momentos a partir de dar un sentido al acto final de la vida. Posteriormente se retoman, algunos de los resultados obtenidos en un taller llamado "Aprendiendo a vivir, aprendo a morir" el cual se llevó a cabo con alumnos de nivel bachillerato dentro del Estado de México. Donde hablar del sentido de vivir y morir ha

sido el eje transversal. dentro de la reflexión, y por último se hace una reflexión que busca retomar los conceptos anteriores.

La muerte, como idea proveniente de la percepción de que los otros mueren, y de que todo muere, se nos presenta como el enfrentamiento con la certeza primordial y única que tenemos las seres humanos. Sin embargo tal pareciera que el ser humano pone en evidencia cierta inclinación a eliminar la muerte de la vida, a borrarla incluso de su pensamiento evitando hablar de ella. O como dijera Heidegger “Uno sabe de la muerte cierta y sin embargo no es cierto propiamente de ella [...] la muerte llega ciertamente, pero por ahora aún no. Con este ‘pero...’ le quita uno la certidumbre” [\[1\]](#) Pudiera pensarse entonces que el ser humano en su enfrentamiento con la muerte siempre ha tratado de negarla, sin embargo a lo largo de la historia se puede observar que frente a este fenómeno el ser humano lo ha afrontado de distintas maneras, ya que por más que se quiera y por más que la nombremos de distintas formas –en femenino (muerte, defunción) o en masculino (fallecimiento, deceso, óbito)- la muerte es y ha sido siempre un hecho real el cual da un cierre al ciclo de la vida.

La humanidad entonces no ha dejado de reflexionar jamás sobre la muerte. Así se dice que los hombres de las sociedades antiguas, sorprendidos por este fenómeno, concibieron una multiplicidad de mitos que hacían de este acontecimiento algo controlable, soportable ya que se aceptaba y se vivía la muerte con menor miedo, debido por lo general a que la idea de muerte en esas sociedades no implicaba una separación del grupo, si no más bien una pertenencia –siempre- a un grupo. “Vivir

consiste en pertenecer íntimamente al grupo, vivos o muertos, los miembros del clan pertenecen íntimamente al grupo o al clan” [2] Se tenía pues, la ilusión de que el muerto solamente pasaba de un estado a otro similar al que había pertenecido.

La muerte, es uno de los misterios que sin vacilación ha sido objeto y ha ocupado a más de uno en los intentos de explicación de la misma. Es ese acontecimiento que se nos presenta como ineludible e inevitable, la muerte: ese lugar donde el hombre deja de ser hombre para pasar a ser objeto de las más sorprendentes fantasías de aquellos que pretendemos darle sentido y que nos decimos los vivos. Así pues la muerte se ha convertido en centro de múltiples suposiciones y construcciones imaginarias que tratan de hacer que este fenómeno sea lo menos angustioso posible. De esta forma y a través de lo que Castoriadis llamara el imaginario social[3], -que no se refiere a otra cosa mas que a la creación de magmas de significados y sentidos organizadores que instituyen a una sociedad: figuras/formas/imagenes-, la humanidad de todos los tiempos se ha encargado de crear, según su modo de percibir las cosas una idea de lo que se cree es la muerte y el morir.

Esta creación de la concepción del cuerpo muerto, no puede ser –y no ha sido- una y la misma, ya que a pesar de que el fenómeno de la muerte goza de universalidad, es decir, que todos inevitablemente hemos de morir; la representación que de ella nos formamos tiene que ver con la manera en que cada cultura, cada pueblo, cada etnia, por medio de su cosmovisión la enfrenta. En este sentido Castoriadis nos dice que “... la creación de representaciones, de sentimientos, de deseos por parte de la



imaginación humana está condicionada pero nunca predeterminada” [4]. Es decir, que cada grupo percibe la muerte por medio de sus esquemas de pensamiento y valores propios, construyendo alrededor de ella sistemas protectores -a nivel de lo imaginario- que le dan la ilusión de perennidad en el más allá; sistemas e ideas que variarán no solamente según los patrones culturales, sino también según las épocas. De esa manera no se puede plantear una forma definitiva y universal de la concepción de muerte. Aunque podríamos identificar un rasgo común a la mayoría de las ideas de muerte, que se desprende del texto de Morin (1970:22) en donde menciona que “Los muertos son considerados a imagen de los vivos: poseen alimentos, armas, cazan, sienten deseos, matan en cólera... gozan de vida corporal”.

Para interés de este trabajo retomamos la idea que Freud presenta en Obras Completas de que en el fondo, nadie cree en su propia muerte, o lo que es lo mismo, que en el inconsciente todos nosotros estamos convencidos de nuestra inmortalidad. Frase que describe de manera general la actitud actual que se tiene ante la muerte.

Así el ser humano en el intento de pensarse a sí mismo, de significarse y de significar a la muerte, crea –imaginario social- e instituye al mismo tiempo magmas o “sentidos organizadores (mitos) que sustentan la institución de normas, valores y lenguaje” [5] que dan una explicación de lo que es, lo que deber ser y cómo es la idea de muerte. En estas creaciones imaginarias de sentidos organizadores llamadas mitos, es donde a decir de Eliade se le revela –a la humanidad- “...no solo el origen del mundo, los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos

primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal sexuado, organizado en su sociedad..."[6]. Y no sólo eso, sino que además le proporciona modelos de comportamiento, significación y valor a su existencia; así como un ordenamiento de su mundo interior y subjetivo.

Sería momento de preguntarnos acerca de la importancia de conocer hasta dónde son concientes los jóvenes ya mencionados, de la propia muerte, viciados por una concepción que refiere a la misma como algo sólo del otro, donde el ideal del hombre es ser el ser supremo y todopoderoso, que sobrepasa la ley de la vida. Además, de que tales jóvenes o adolescentes pasan por el cambio de vida, por la transformación y la pérdida del niño, en la cual, la pubertad constituye la primera frontera que delimita el espacio juvenil con la niñez, diferenciación que se presenta en el plano físico y en el plano social, cuando se es adulto y se es absorbido por una función dentro de la división social del trabajo.

Por una parte cuando en el taller de "aprendiendo a vivir, aprendo a morir" se les planteó la pregunta "¿qué significa vivir?" hablaron con una tendencia a la autorrealización, al aprovechamiento de esta oportunidad de existencia, de convivencia y de amor; una minoría lo vio como un proceso -nacer, crecer, reproducirse y morir- sin otro sentido de vida. Otra minoría respondió desde una visión determinista, señalando que estos procesos la manifiestan como un devenir mágico en el cual se tiene una misión predestinada.

Hablaron dándole a estos fenómenos un sentido de vida o de percibir un cuerpo como vivo, que parece en general un hacer algo por hacer o por desear, con metas y objetivos, ya fuesen determinados por lo biológico o por lo mágico. Al mismo tiempo que iban en el proceso de preguntarse a través de diversos ejercicios ¿quién soy? ¿qué hago aquí? ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy? Pasaron por diversos estados emotivos e intelectuales, experimentando desánimo o bien trabajando el tema como una idea.

En el inicio del taller no se concibió al cuerpo en ese proceso donde el estado inerte de materia en nuestro organismo se va experimentando hora con hora, desde el punto de vista biológico, cada día nos vemos putrefactos, a través de las células muertas, secreciones, sudor, células de piel, etc.

La muerte como acontecimiento es posible que sea uno de los más dolorosos de enfrentar para el individuo, por lo que al realizarse, vemos como a través de distintos pensamientos se atraviesa por un sin fin de significados que producen miedo que se transforma después de la muerte del otro en culpa, quizás inconsciente por no haber aceptado la muerte propia, pero sí aceptando y deseando en ocasiones la muerte del otro.

¿Cómo podemos preguntarnos por el cuerpo inerte, sin vida, cuando éste es parte de una construcción a partir de lo social, lo religioso, lo afectivo y por supuesto de lo cosmogónico, donde nadie ha sentido su cuerpo muerto, precisamente por que si

siente es que está vivo? Y si nos preguntáramos desde el principio físico y partiéramos de que la materia no se crea ni se destruye, sólo se transforma en el que el hombre sigue en un proceso de vida de transformación, en el que nace, crece, se desarrolla y muere.

Jóvenes, filósofos, psicoanalistas, personas en general hemos tratado de construir un juicio, un concepto, una significación del cuerpo muerto. Tal significado carece de sentido esencial puesto que siempre parte de los vivos y por tanto, ajeno al campo de la muerte. El cuerpo muerto, sólo se puede observar con un sentido de vitalidad, ya sea como restos de lo vivo, ya como habitación viva de un alma que también lo está, ya como una nada que sólo puede tener sentido en la medida que se integra con nuestra propia vitalidad. La imposibilidad del hombre es estar en la nada, estar en el vacío, estar en la muerte. Pretendemos sentirnos vacíos y afirmar que la vida carece de sentido para afirmarnos en la expresión omnipotente de la vida en la que con tal afirmación aparentemente desesperanzadora, hemos logrado cruzar el umbral de lo prohibido. Pero el hombre, al ser expulsado del paraíso no le fue concedido el don de la muerte sino sólo el de ver desde el lado de la vida. Por ello, es que hablar de la muerte, es hablar de las contrucciones de los vivos, de sus esperanzas, de su imaginario, de su deseo de ser en una determinada forma. El cuerpo muerto, nos habla del deseo del cuerpo de los vivos.

Para algunos vida es magia, porque con tal concepto dan vida a los seres superiores que a su vez les protegerán y darán vida; y aunque estos seres existan o no, para el

hombre le está vedado el saber de ellos. El hombre está condenado a deambular tan sólo en la observación de su propia vida, convida vida a otros cuerpos imaginarios para saber que su vida no está atendida a sus propias posibilidades.

Para otros vida es pertenencia, pues no pudiendo construir dioses fantásticos que los religuen a un más allá, constituyen al otro como salvador de la propia vida y le alimentan con impuestos, homenajes y reconocimientos para que exista por encima de ellos y les garantice que cuando su cuerpo ya no esté en la forma que hoy tiene, permanezca en la del grupo al que perteneció. Los reconocimientos públicos son actos de vida que pretenden exorcizar a la muerte, son rituales que escinde lo que no podemos tocar, pues para los seres vivos, la muerte está muerta, la muerte está ausente, la muerte no ha nacido, aunque pretendamos conocerla y hablar de ella.

Hablar de la muerte como nada es pretender vaciar al verdadero "Gran Otro" de su contenido para apoderarnos perversamente de, las que creemos son, sus atribuciones y constituirmos dirigentes de una sociedad vacía que vive por vivir y que adquiere sentido en la medida en que otros cuerpos alimentan el deseo de la colectividad cuando no de los dirigentes.

Los cuerpos que adoran estas representaciones sociales por más que se les quiera vaciar de vida, mientras son cuerpos la siguen poseyendo. Para el cuerpo vivo, es imposible la muerte, y el cuerpo muerto, sólo existe en la representación viva de los cuerpos vivos. El cuerpo muerto en sí, no existe.

En realidad, no es la muerte la que adquiere sentido, ni la que forma imaginarios ni la que organiza la vida colectiva, es la creencia viva del cuerpo muerto la que fundamenta la vida de las sociedades. Para el ser humano, la muerte es lo más inaccesible. Es mentira que sea lo más cierto, es lo más incierto, es lo inaccesible. No puede hablarse de que la muerte, entonces, es un hecho real, pues no se puede hablar de lo que al hombre le está vedado. Finalmente la afirmación, como recordamos al inicio, Freud hablaba de que en la conciencia del hombre existe la convicción de la inmortalidad, no es sólo el deseo que pudiera encontrarse en un inconsciente colectivo, sino la percepción de la conciencia de vida que sustenta el universo.

Si bien existen dogmas y prejuicios sociales ya enumerados en este trabajo, reconocidos en las expresiones juveniles y en la de diversos estudiosos del tema, podemos afirmar, que desde la cárcel de la vida, el cuerpo muerto, en sí, no existe.

[1] Heidegger, M. 1998. "El Ser y el Tiempo" Ed. FCE. P 281.

[2] Levy-Bruhl. (Citado por Morin, E. P. 39)

[3] Castoriadis, C. 1975. "La Institución Imaginaria de la Sociedad". Ed. Tusquets. P. 334

[4] Castoriadis, C. 1996. "Figuras de lo Pensable". *La psique y la imaginación radical*.

[5] Fernández, A. M. 19xx. "Tiempo histórico y campo grupal". *De lo imaginario social a lo imaginario grupal*. P. 69.

[6] Eliade, Mircea. 1999. "mito y realidad". Ed. Kairos. P 21.

## BIBLIOGRAFÍA

FREUD, Sigmund. "El Malestar en el Cultura", Alianza Editorial. México 1997

ELIADE, Mircea. 1999. "mito y realidad". Ed. Kairos. P 21.

FERNANDEZ, A. M. 19xx. "Tiempo histórico y campo grupal". *De lo imaginario social a lo imaginario grupal*. P. 69.

CASTORIADIS, C. 1975. "La Institución Imaginaria de la Sociedad". Ed. Tusquets. P. 334

CASTORIADIS, C. 1996. "Figuras de lo Pensable". *La psique y la imaginación radical*.

HEIDEGGER, M. 1998. "El Ser y el Tiempo" Ed. FCE. P 281.

THOMAS Louis-Vincent. "La Muerte: una lectura cultural." Ed. Paidós. Barcelona. 1991.

## **ARTE, CUERPOS Y ACCIONES EN CLAVE UTÓPICA**

Ponencia para el II Congreso El Cuerpo Descifrado.

UAM Azcapotzalco, octubre de 2005.

Silvano Héctor Rosales Ayala

El arte acción latinoamericano forma parte de la historia del performance como una forma artística que surge, permanece en estado latente y resurge en diversas geografías. Aunque es un hecho que en las historias más conocidas sobre el performance rara vez se consideró la producción artística fuera de Europa y Estados Unidos, tal vez por la especialización de los investigadores en sus propias regiones culturales, o por un sesgo de carácter etnocéntrico que desplaza la mirada solamente hacia la producción artística de algunas ciudades del “primer mundo” (Goldberg, 1988; Guasch, 2000). De allí la importancia de intentar pluralizar la escritura de la historia al ocuparnos del performance latinoamericano y de su especificidad, a partir de los trabajos pioneros de Coco Fusco, Josefina Alcázar y Fernando Fuentes (Fusco, 1999; Alcázar y Fuentes, coords., 2005).

Del inabarcable universo del arte del siglo XX y en particular del arte de la performance, hemos seleccionado algunos aspectos que nos parecieron significativos para continuar tejiendo la trama de nuestra búsqueda, enhilada con el elemento heurístico que hemos llamado “clave utópica”. Lo utópico, en su traducción metodológica es un recurso heurístico para indagar la producción



cultural. (Ruyer, 1971). Lo utópico permite construir una hermenéutica que no sólo recupera de manera descriptiva y analítica los hechos culturales, sino que ayuda a hacer explícito el “aún no” que se anuncia en el presente (Bloch, 1977). Lo utópico remite a la búsqueda de nuevos horizontes de pensamiento para acechar lo desconocido en los quehaceres cotidianos. Lo que buscamos en el performance, desde la clave utópica, lo podemos expresar con una imagen, dada la importancia que tiene el cuerpo como el principal elemento del arte del performance, lo que deseamos en nuestra investigación, es reconocer en la obra/cuerpo de los artistas seleccionados, uno de sus tatuajes, en el cúmulo de huellas y cicatrices que cubren su piel. Un tatuaje/huella que nos informe de una serie de actitudes humanas: la inconformidad, la rebeldía, la vergüenza personal, la capacidad de indignación, la presencia, la dignidad. Esperamos que el conocimiento sistemático y las experiencias vivenciadas, nos permitan vincularnos con los grupos de investigación que se dedican desde hace años a explorar la importancia del pensamiento y de la acción utópica en América Latina (Cerutti, coord., 2003).

Las realizaciones del arte de la performance abarcan una variedad de posiciones filosóficas, psicológicas y estilísticas. El criterio metodológico que hemos adoptado es hablar de la pluralidad y variedades del performance. (Pawlowski, 1994). Los elementos que consideramos útiles para construir una tipología son: 1) el sentido y la función del performance; 2) el género de los medios empleados; 3) el modo de su empleo.

Aplicando estos criterios, pueden identificarse cinco variedades de performance, de acuerdo a la problemática predominante: aquellos donde el aspecto central es el individuo y sus problemas; los que se cuestionan el desarrollo de la humanidad, su curso y su sentido; aquellos que tratan diversos aspectos de la vida en la sociedad de masas contemporánea; los que se ocupan de mirar reflexivamente al arte, cuestionando al arte, al artista y sus relaciones con la sociedad; la creación y la recepción del arte; los procesos de la recepción en el espacio y el tiempo; las relaciones entre los entornos y los comportamientos; se busca la provocación de vivencias específicas, partiendo de arquetipos, mitos, sistemas filosóficos y religiosos, fenómenos misteriosos o parapsicológicos. Lo que se busca es vivenciar conjuntamente una experiencia.

El performance puede entenderse como un complejo juego de relaciones entre el artista y la obra, el artista y el espectador y la obra y el espectador en un marco físico y cultural dado. El propósito del performance es que, el artista, por medio de su acción, donde compromete muchas veces su integridad corporal, rompe los esquemas que organizan las relaciones sociales a través de los objetos, para buscar una relación interpersonal directa. El artista que actúa individualmente se investiga a sí mismo para profundizar en la esfera de lo que hay de irracional en él. En lo irracional, lo instintivo y los sueños, el performer intenta hallar un refugio para la salvación de la integridad y la autonomía del individuo. La atención se concentra en el cuerpo del artista, porque éste es la base del subconsciente y del instinto. De manera indirecta, el artista de performance influye también en su

medio social. La hipótesis que se encuentra implícita es la idea de que la vida será como sean los individuos de que se compone la sociedad. Este primer acercamiento que caracteriza bien al performance que se practicó en Estados Unidos y Europa hasta los años ochenta, sirve como contraste para el estudio del performance latinoamericano, porque en nuestro “continente en expansión” abundan las acciones artísticas con una connotación política muy clara y con un énfasis no solamente en los intereses individuales, sino sobre todo en los colectivos. (Taylor, 2004).

Conviene complementar nuestra aproximación teórica al performance con una lluvia de ideas expresadas en el libro: *Con el cuerpo por delante 47822 minutos de performance*, conmemorativo del décimo aniversario de La Muestra Internacional de Performance del Museo Ex Teresa Arte Actual (2001). La selección de ideas que presentamos tiene un valor testimonial del conocimiento acumulado sobre el performance en los años noventa. Resulta aleccionador observar lo que permanece y lo que cambia en el pensamiento elaborado por los propios artistas y por la crítica especializada en performance. El montaje que realizamos tiene una estructura tipo “catecismo”, de preguntas y respuestas, con la advertencia obvia de que todas las respuestas son provisionales e inestables pero no arbitrarias, porque han sido extraídas de las experiencias artísticas efectivamente realizadas en el recinto del Ex Teresa, transformado en templo de la libertad creativa.

1. ¿Qué es performance?

Una apuesta por el ser humano, por su capacidad de recrearse a sí mismo como reflejo de su intimidad y privacidad, pero también de su entorno público.

## 2. ¿Qué hace el performance?

El performance no ofrece productos que las personas ya conozcan y esperen. El “arte acción” no busca satisfacer a nadie, sólo se presenta como una sorpresa sin límites para el espectador.

## 3. ¿Qué es lo que caracteriza al performance?

En un performance, además de la idea estructurada y preestablecida a seguir, también se incluye una buena parte de improvisación, la cual no es tal, ya que si se trabaja utilizando la propia vida, las experiencias, las memorias, los amores y desamores, los gustos, los intereses, las pasiones, las perversidades, los tabúes, los traumas, los recuerdos de niñez, los temas de interés, los *hobbies*, la posición política, los factores culturales y sociales, las ideas religiosas, los pensamientos, las reflexiones y un largo etcétera del performancista, a lo que se echa mano no es a otra cosa, sino a él mismo, a su parte interna, a lo que lo configura a él, a su propio archivo, a su repertorio personal.

## 4. ¿El performance es un discurso?

El performance puede pensarse como un discurso peculiar, se trata de un arte no-objetual cuya estructura se basa más en la substancia que en la forma. No se trata

de un discurso que se realiza en el lenguaje como texto, sino en algo previo: como pre-texto; en la idea hecho forma.

5. ¿Por qué se dice que el performance es arte de la idea?

El performance es en sí, un arte de la idea, pero no de aquella que se ha materializado y queda como un objeto para ser contemplado, sino de la idea que se está realizando en el momento preciso en que el acto se lleva a cabo; de la idea hecho vivencia. Lo que debería evaluarse tendría que ver con la idea que subyace al acto y que es acto mismo. Pero eso sólo es posible a partir de la realización o factura que se transforma o debería transformarse en experiencia de vida. El performance, como arte de la idea, es un arte efímero que, en su poca duración encuentra su fuerza. Su territorio es el del subconsciente individual y el subconsciente colectivo.

6. ¿Dónde se realiza un performance?

El arte acción ocurre en una unidad de espacio y tiempo, puede darse en el recinto de un teatro, aunque de hecho, cualquier lugar (*locus*) que ocupe un accionista se convierte precisamente en eso, un espacio escénico. El performancero, en cuanto poeta visual prefiere desarrollar ideas a objetos y si en ocasiones produce objetos artísticos o lo hace por sí mismos, sino por la funcionalidad que tengan en la acción.

## 7. ¿Para qué sirve el arte acción o performance?

El arte acción es eficaz para crear metáforas inéditas sobre la vida (política, social, privada,) para lograr que el espectador construya, a su vez, su propia metáfora sobre la anterior. A través de la exposición de sus ideas, el performer trata de ampliar, desde lo visual, pero también desde cualquier disciplina expresiva adicional, los parámetros filosóficos del pensamiento actual. El artista de performance encuentra en la parodia y la ironía, en la cita y el reciclaje, métodos de resistencia y transgresión.

En un ensayo reciente, Antonio Prieto realiza su acechanza al performance a través de la idea de simulacro. (Prieto, 2005). En algún momento de su exposición nos invita a bailar con esta forma artística, esponja mutante, como él la llama, que tiene su propia cadencia. Entiendo que lo más importante de la danza consiste en dejarse llevar por el movimiento interno, el suave oleaje que agita nuestras venas y que nos permite desplazarnos en diversas formas, hasta girar y sentir que somos, en nuestra condición mortal, semejantes a los pájaros y a los peces, a las plantas y a las estrellas. Lo que se agita en nuestras almas es la conciencia de estar vivos.

En síntesis, aceptamos que “performance” es, más que un concepto, una provocación que estimula nuestras capacidades para imaginar y pensar. Precisamente lo que justifica nuestra travesía por los universos del performance,

con el propósito de ampliar nuestra capacidad para generar pensamiento nuevo,  
una necesidad urgente en el contexto de Nuestra América.

## Bibliografía

Alcázar, Josefina y Fernando Fuentes (2005). *El arte acción en América Latina*. México, Ediciones sin nombre.

Bloch, Ernst (1977). *El principio esperanza*. T. I. Madrid, Aguilar.

Cerutti Guldberg, Horacio (2003). *Ideología y pensamiento utópico libertario en América Latina*. México, Universidad de la Ciudad de México.

Fusco, Coco (1999). *Corpus dilecti: performance of the Americas*. New York, Routledge.

Goldberg, Roselee (1988). *Performance art. Desde el futurismo hasta el presente*. Barcelona, Destino.

Guasch, Anna María (2000). *El arte último del siglo XX. Del posminimalismo a lo multicultural*. Madrid, Alianza.

Muestra Internacional de Performance del Museo Ex Teresa Arte Actual, Décimo Aniversario (2001). *Con el cuerpo por delante. 47822 minutos de performance*. México, INBA.



Pawlowski, Tadeusz (1994). "El performance". *Máscara*. Núm. 17-18. México. Abril-junio, pp. 54-75

Prieto, Antonio (2005). "Los estudios del performance: una propuesta de simulacro crítico. *Documenta CITRU*. (En prensa).

Taylor, Diana (2003). "Hacia una definición de performance". *Conjunto*. Núm, 126. La Habana, Casa de las Américas, pp. 26-30

## Mirrha-Catarina de San Juan: el cuerpo atormentado de la sanadora

Los piratas portugueses raptaron a una pequeña –de 12 o 14 años- llamada Mirrha, de su casa, en India, en 1619. La llevaron a Cochin, en la costa suroeste de India, donde los jesuitas la bautizaron como Catarina de San Juan. De Cochin, los piratas llevaron a Mirrha-Catarina a Manila, desde donde fue transportada a la Nueva España, en un barco que pertenecía al Galeón de Manila –la Nao de China-. Mirrha-Catarina llegó a Acapulco en 1621, y la vendieron a una pareja de Puebla de los Angeles, al Capitán don Miguel de Sosa y a su esposa, Margarita de Chávez. Obtuvo su libertad a la muerte del Capitán Sosa en 1624, y se volvió sirvienta en la casa del Padre Suárez. Aunque sus biógrafos la citan afirmando que tenía gran temor de los hombres, “tengo grandis medo dil hombres” (Graxeda, p. 27, Maza, p. 40) y que había tomado un voto de castidad como laica, la persuadieron –con engaños sutiles- para que se casara con uno de los esclavos del Padre Suárez, Domingo Suárez. Mirrha-Catarina había solicitado camas separadas como parte de los acuerdos matrimoniales, creyendo que su esposo entendería que el matrimonio no se consumaría. Por supuesto, esto no se entendió, y cuando Domingo intentó tomarla por la fuerza, ella se rehusó a someterse y rezó a Jesús y a sus guardianes espirituales para que la protegieran. Domingo finalmente se rindió, encontró una amante y tuvo dos hijos con ella. Mirrha-Catarina dijo que veía a Domingo como a un hermano querido; pagó por su libertad y cuidó a sus dos hijos. Explicaba que su negativa a consumar el matrimonio provenía de su devoción por Cristo y de su firme

creencia de que El era su único amor. Según ella, Cristo había pedido su mano en matrimonio, pero ella se rehusó por considerarse indigna de él mientras viviera debido a su estatus de esclava primero, de sirvienta después, y porque había nacido en tierras “paganas”.

Mirrha-Catarina murió en Puebla en 1688, reverenciada y querida por muchos de sus conciudadanos por haber sido una devota y piadosa visionaria católica, una sanadora y exorcista ordenada por la divinidad, mujer de gran compasión que ayudaba a los pobres y a los oprimidos, y también una mujer de extraordinaria habilidad –quizá incluso milagrosa- en el arte de preparar chocolate.

En mis casi 15 años de investigación sobre la larga y extraordinaria vida de Mirrha-Catarina, he contemplado diferentes aspectos de su historia, las posibles influencias de su niñez en India sobre su vida y obra en Puebla, los paralelismos y distancias entre sus visiones y palabras místicas y las de algunos devotos Indios hindúes (bhaktas), tales como las de la princesa rajput del siglo XVI, Meerabai, y su relación con los cuerpos –físicos y espirituales- de otros en su capacidad de sanadora. Con frecuencia habla de sufrir horribles tormentos en su cuerpo y mente a manos de demonios de diversos tipos. Por conocer los sucesos de su vida, entiendo sus experiencias. También puedo entender –hasta cierto punto- su capacidad de exorcizar a sus propios demonios y a los demonios que poseían a otros a través de sus plegarias y su devoción por Cristo. Pero me he sentido reacia a mirar de cerca la relación de Mirrha-Catarina con su propio cuerpo físico, tal como existió, en sus prácticas religiosas. Como

mujer de los siglos XX y XXI, una persona que no comparte los patrones de devoción de Mirrha-Catarina, encuentro que la relación que mantuvo con su cuerpo y el trato que le da son severos y, en efecto, tristes. Me resulta personalmente doloroso ver las maneras en que Mirrha-Catarina, la sanadora, trataba a su propio cuerpo: penitencias extremas y mortificaciones físicas y verbales que practicó desde sus primeros años en la Nueva España. Habla de una serie de milagros que rodearon su nacimiento e infancia en India, pero no menciona haber practicado penitencia alguna antes de ser raptada, esclavizada, bautizada y llevada a la Nueva España.

Me doy cuenta de que si deseo verdaderamente entender la vida de Mirrha-Catarina, debo entender las razones detrás de sus penitencias y auto-mortificaciones. Hoy intentaré presentar la complejidad de esta cuestión. Pero antes de comenzar, por favor entiendan que al tratar de encontrar explicaciones en torno a este aspecto de la vida de Mirrha-Catarina, no deseo disminuir en modo alguno la intensidad espiritual y el devoto fervor de sus acciones.

Comenzaré –y terminaré– con la muerte de Mirrha-Catarina. En específico la discusión que surgió entre las mujeres que la prepararon para su funeral y entierro. El siguiente extracto proviene de una de las dos biografías escritas sobre ella por dos de sus confesores.

*Bajáronla del lecho donde expiró. . .y tratándola allí de amortajar para poner la en el féretro, sin saber si Catarina había muerto virgen, se preguntaban unos a otros si la habían de amortajar con palma y corona. Recurrieron a sus*

*confesores, que movidos de la prudencia que se requiere en tales casos, respondieron que la amortajaran como quisieran. . [una] cierta señora que miraba a esta sierva del Señor con bastantes afectos, se esmeró en enviar luego al punto una palma y una corona de ricas flores de mano que tenía, enviándolas con soberano impulso para que amortajasen con ellas a Catarina, y sin saber los circumstances (ROSHNI: POR FAVOR ACLARA QUÉ PALABRA SE USA EN LA CITA. NO PUEDE SER LO QUE DICE AQUÍ) si sería o no acertado. Atropellándose todos para salir cada uno mas en su fervor, se acercaron al cuerpo y le pusieron aquellas insignias que correspondieron a la muestra de su virginidad y pureza matizando todo el cuerpo de flores como se acostumbra con las vírgenes. [Graxeda pp.189-190]*

Cada vez que leo algo sobre este episodio final de la historia del cuerpo físico de Mirrha-Catarina, me pregunto qué sintieron y pensaron las mujeres que vinieron a bañarla y vestirla cuando vieron las terribles heridas y cicatrices auto-infligidas –muchas bastante viejas, otras recientes-, sobre el cuerpo muerto de esta frágil mujer. No se hubieran sorprendido porque los actos de penitencia de Mirrha-Catarina –algunos en imitación de Cristo, otros para expiar cualquier cosa que sintiera que debía expiar- no eran un secreto. ¿Pero estas mujeres la habrían exaltado? ¿Le habrían tenido lástima? ¿Habrían tenido la voluntad de reconocer cuánto de su dolor y pena?

Leímos que a una edad tan temprana como a los 15 o 16 años, durante los primeros años que pasó con la familia Sosa, apenas en los umbrales de volverse

mujer, Mirrha-Catarina comenzó a practicar duras penitencias que incluían la auto-flagelación, así como dietas casi de morir de hambre. Su amo y ama intentaron frenar la dureza de sus penitencias, pero no tuvieron éxito. Una debe añadir en este punto que en los anales de la Nueva España de los siglos XVI y XVII (y en otras partes del mundo católico) se sabía que niñas tan pequeñas como de cuatro y cinco años practicaban actos de penitencia y auto-mortificación increíbles, en su anhelo de santidad. También se registra que los ciudadanos de Puebla con frecuencia habían observado a Mirrha-Catarina, primero como mujer madura, y más tarde como mujer envejecida y muy enferma, pararse ante el altar durante largos ratos, llevando una pesada cruz de madera, sostenida por sus brazos extendidos, sobre la espalda. La primera vez que leí sobre este acto, recordé las palabras que profirió a sus biógrafos sobre lo que podría haber sido uno de los eventos más importantes y dramáticos de su vida después de haber sido raptada. Dijo a sus biógrafos contemporáneos –el Padre Alonso Ramos y el Bachiller José del Castillo- que estaba en Manila durante la Semana Santa y, mientras observaba la procesión de penitentes, vio a un hombre que se parecía a su padre, cargando una cruz. Comenzó a llorar y a llamar a su padre y el hombre le dijo que desde ese día, él –en la imagen de Cristo y, por tanto, Cristo mismo- sería su padre. Más tarde, en consonancia con la tradición de las santas y las visionarias, la relación entre Mirrha-Catarina y Cristo se transformó en una de amantes.

Como probablemente saben, la enorme biografía de tres volúmenes, del Padre Alonso Ramos, se escribió específicamente para presentar a Catarina de San

Juan ante el Santo Oficio, la Inquisición, para considerar la posibilidad de una canonización. Una empresa totalmente fracasada. Sin embargo, esto no evitó que mucha gente, desde el siglo XVII –especialmente en Puebla- considerara a Mirrha-Catarina una beata.

En ese marco de referencia, primero intentaré presentar qué entiendo de las severas penitencias y actos de mortificación de Mirrha-Catarina en el contexto general de la discusión de las vidas de las mujeres santas, beatas y visionarias católicas de los siglos XVI y XVII, principalmente en la Nueva España y en otras partes de hispano-América. Lo que he llegado a entender a través de mis lecturas en este campo es que:

- 1.- La mujer se identificaba antes que nada con su ser corporal
- 2.- Esta forma particular del ser corpóreo –el cuerpo de una mujer/una mujer- se veía débil, pero también como alguien que podía conducir al pecado. Eva, después de todo, era una mujer.
- 3.- Para ser reconocida como mujer virtuosa, como una mujer de consideración, ella debía erigirse por encima de su estatus como ser corporal para llegar a la posición de santa, visionaria y/o beata.
- 4.- Por tanto debía no sólo abandonar su identidad corpórea, tenía que subyugarla, castigarla.
- 5.- Los actos físicos de la penitencia se llevaban a cabo no sólo como maneras de transformarse una misma, sino también como maneras de recordar, de imitar los terribles sufrimientos de Cristo.

Estas son algunas ideas básicas, pero el tema es mucho más complejo, importante e interesante. Uno de los puntos que debemos recordar es que estas penitencias y actos de auto-mortificación física no sólo eran practicados por mujeres. Los hombres los practicaban ampliamente y, como mencioné, también los niños lo hacían. Y la gente de todo tipo los practicaba.

La siguiente cita, larga y perceptiva, del libro de Kristin Ibsen, *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*, resume muy correctamente el contexto de tiempo y espacio de la sociedad de Mirra-Catarina, que sin duda ejercía una influencia sobre sus prácticas religiosas.

*La calidad del ser físico [en este momento y lugar] toma una connotación cultural y psicológica diferente para las mujeres, cuya inferioridad en general y exclusión del aprendizaje teológico en particular con frecuencia se expresaban como debilidad de la carne. Cuando los hombres usan el acto de la auto-mortificación como correctivo para el pecado de orgullo, renuncian a su dominio cultural; cuando una mujer usa el mismo conjunto de símbolos, reafirma el bajo estatus que ya se le ha asignado ... Robert Stoller arguye que el dolor auto-infligido es una "técnica de control" porque, al torturarse, el sujeto se vuelve maestro de su propio guión [de vida] y deja de ser víctima, puede decidir por ella misma "cuándo sufrir en lugar de que el sufrimiento le llegue sin advertencia". El comportamiento auto-destructivo que al principio parece pasivo puede en realidad ... "desplegar una sorprendente iniciativa ... su pasividad puede controlar a los otros, su conspicuo y silencioso sufrimiento puede ser un grito de acusación [al tiempo que se gana la alabanza de muchas personas] contra sus tormentadores". (Ibsen, pp. 93-95).*



Mirrha-Catarina está de acuerdo con todos aquellos que la consideran una perrita de una tierra pagana. Se ve a sí misma como una esclava entre los esclavos (en esto hay muchos niveles de significado) y se refiere a sí misma en cierto momento como basura entre quienes la han aceptado en su comunidad. Esto, por supuesto, entra al patrón de auto-desprecio que prevalece en los reportes sobre las vidas de las personas santas y de quienes intentan llevar una vida de santo. Pero es interesante que mientras que no resultaba desconocido que algunas de las mujeres piadosas quisieran que sus sirvientes hombres indígenas y sus esclavos escupieran sobre ellas y las flagelaran y, mediante estas acciones les dieran el papel de quienes torturaron a Cristo, Mirrha-Catarina no sentía nada sino compasión por la gente indígena que conoció. Se dice que con frecuencia hablaba de ellos con gran penar y que les ayudaba siempre que podía. Además, de una manera interesante, se hizo partícipe – de manera consciente o inconsciente- de una de las formas indígenas de catolicismo que se volvía importante en su época. En una de las visiones más importantes de las que habla, dice que vio a una vieja enferma con un joven indígena que se veía como muchos de los sirvientes que ella había visto. Vestía ropas simples, estaba descalzo y llevaba una tilma. Cuando le preguntó a Cristo sobre esta visión, él le respondió que la mujer debilitada por la enfermedad y sufriente era Mirrha-Catarina misma y que el joven indígena con la tilma fue enviado por Cristo mismo para que fuera su ayudante divino especial y la guiara en su obra como sanadora.

No tengo dudas ni interrogantes acerca de la sinceridad y profundidad de la espiritualidad y devoción por Cristo de Mirrha-Catarina junto con su gratitud hacia los integrantes de la iglesia católica, en especial los jesuitas de Cochín que la habían protegido y cuidado después de que los piratas la raptaran, la despojaron de ropa y joyas, disputaran su cuerpo y abusaran de ella. Privada de su familia, la iglesia se volvió su familia, y el penitente en Manila le dio la promesa de Cristo como su nuevo y amoroso padre. Más aún, el Capitán Sosa y su esposa eran profundamente religiosos; eran como sus padrinos y vieron que recibiera instrucción católica. Y, por supuesto, no se puede subestimar la influencia que ejerció sobre ella la ciudad de Puebla del siglo XVII, famosa por sus iglesias, sus visionarias, sus beatas, sus ermitaños y la piedad de sus ciudadanos. Uno también puede alejarse hasta llegar a las propias palabras de Mirrha-Catarina en torno a su niñez. Dice que sus padres eran en extremo piadosos y devotos del Dios de Abraham, su madre tenía visiones de la Virgen María y su padre era un sanador, así como buscador de agua (con varita divinadora). He hablado del posible bagaje religioso de la familia de Mirrha-Catarina en otros materiales. Para esta presentación sugiero la posibilidad de que el misticismo y la piedad de Mirrha-Catarina fueran una herencia o influencia de su familia. Y si, como ella sostenía con frecuencia, era parte de la familia real Mughal, sin duda habría sido expuesta a los bhaktas (los poetas y visionarios devotos hindúes) y a los sufis de su época y lugar en India. Estoy intentando descubrir si podría haber visto las procesiones muhrram que vi de niña en Karachi. Procesiones en las que los hombres se flagelan en pena por el martirio

de los miembros de la familia del profeta Mahoma, Husain, y Hasan. Procesiones en las que algunos de los hombres entran, en efecto, en estado de trance. Muy probablemente ella habría también visto o sabido de las hazañas físicas e intenso ascetismo practicado por los yoghis y otras personas en toda India.

Las conexiones que se dan a lo largo de las épocas y a lo ancho de la mayor parte del mundo entre actos de auto-mortificación física (incluyendo las emaciaciones por hambre) y trances y visiones, se han explorado y se ha escrito de ellas extensivamente. Estas conexiones entre la auto-mortificación física y estados de trance me interesan por ser importantes a la discusión general de la unidad, más que la estricta separación del cuerpo, la mente y lo que una podría llamar espíritu. También me pregunto que hay de las conexiones entre las penitencias de Mirrha-Catarina y sus experiencias espirituales visuales, así como auditivas. ¿Y qué hay de sus poderes de sanación? ¿Le daban sus prácticas religiosas el poder de sanar? ¿Se le manifestaban sus poderes de sanación gracias al tratamiento que daba a su propio cuerpo?

En este punto, debo señalar que una serie de psicólogos contemporáneos y de otros profesionistas que trabajan con mujeres y hombres que practican la auto-mutilación/mortificación o penitencias excesivas, las explican como algo con frecuencia ocasionado por trauma físico o emocional (o por una serie de traumas) que con mucha frecuencia incluyen abuso sexual. Una podría sostener que llevar estas comprensiones contemporáneas al contexto de la vida de una mujer del siglo XVII no sirve a propósito alguno, e incluso puede distraer de la

“autenticidad” de las experiencias de Mirrha-Catarina en su momento y lugar. Yo respondería que, aunque las acciones de Mirrha-Catarina sucedieron en un lugar y momento específicos, no son únicas a un lugar o momento y, sin duda, los traumas que podrían haber sido una de las causas de su auto-mortificación física extrema, ciertamente no son únicas a su tiempo y espacio. Por ser estudiante de la vida de Mirrha-Catarina y mujer de Asia en las Américas, que la considera como una de sus ancestros venerados, el intento de mirar su vida y sus experiencias a través de tantas lentes como sea posible y a través del tiempo y el espacio, es muy importante. Importante porque Mirrha-Catarina no se mantiene como una figura estática en la historia, sino como un ejemplo muy importante de las experiencias históricas de quienes viven traumatizados por la esclavitud y el abuso físico, mental y emocional, la tortura en sus múltiples formas repugnantes.

Mirrha-Catarina podría sostenerse como el ejemplo perfecto de la meta de Vasco de Gama; sus razones para incursionar en la India a fines del siglo XV, que de ningún modo resulta única en la historia de las conquistas (en sus variadas formas), era doble: comercio y actividades misioneras religiosas. Conforme leemos las palabras sobre Mirrha-Catarina escritas por sus biógrafos contemporáneos, sus padres confesores, y sus conciudadanos a quienes los primeros citan -ella era hermosa, era una princesa, estaba esclavizada y era humilde, era la esclava y sirvienta perfecta y se volvió la católica perfecta- nos damos cuenta de que Mirrha-Catarina era un tipo de ubicación, un sitio para quienes eran sus dueños y escribieron sobre ella. Ella existía para su gloria y

honor. Según ellos, ellos fueron los que conquistaron, domesticaron, fueron dueños, civilizaron y, sobre todo, salvaron a Mirrha-Catarina. El país y la mujer se vuelven símbolos, uno de la otra, en las actividades de quienes conquistan, secuestran, y en efecto, abusan de ella.

Lo que es sorprendente sobre Mirrha-Catarina –de entre muchas cosas sorprendentes de ella- es que no se veía a sí misma como víctima; era una sobreviviente y, más allá de serlo, parece haber creado con cuidado y gran habilidad, una identidad que le diera el reconocimiento y respeto de sus conciudadanos. Mientras leía y releía las biografías que Ramos y Graxeda escribieron de Mirrha-Catarina, y viendo lo que incluyen como sus propias palabras, las narrativas que ella hacía de sí misma, he pensado en las palabras de Edward Said en *Cultura e imperialismo*:

*...los relatos están en el corazón de lo que los exploradores y novelistas dicen sobre las regiones extrañas del mundo; también se vuelven el método que los pueblos colonizados usan para afirmar su propia identidad y la existencia de su propia historia (Said, p. xii).*

Una vez más, no niego de modo alguno la sinceridad y el poder de las visiones y la obra espiritual de Mirrha-Catarina. Ya que las interrogantes en torno a la integración de quién a qué en efecto acechan a las Américas, yo diría que Mirrha-Catarina se integró de manera exitosa a la comunidad en la que se encontró, pero que no se perdió a sí misma en dicha comunidad. En lugar de ello se encontró a sí misma, a su fortaleza y su vocación y su propia identidad en esa comunidad, a través de su espiritualidad, que expresaba de diversas

maneras. Una no puede dejar una charla sobre Mirrha-Catarina, especialmente en su forma física, sin tocar al menos su transformación de una humilde y piadosa visionaria, cuyo cuerpo estaba siempre cubierto por una túnica pardusca y su cara oculta tras una capucha profunda –misma que tuvo que retirarse conforme comenzó a perder la vista-, la transformación de la Mirrha-Catarina de las narrativas de Ramos y Graxeda, a la princesa china o China Poblana de la historia fantasiosa del Coronel Carrión. Nicolás León presenta esta discusión y demuestra lo falso de la última leyenda de manera bastante dramática en su libro *Catarina de San Juan y la China Poblana: estudio etnográfico-crítico*. Sin embargo, uno debe notar que Mirrha-Catarina era, en cierto sentido, una china. Tal y como Ramos explica en la biografía, casi todas las personas que vinieron a la Nueva España en la Nao de China en los siglos XVI y XVII eran llamados china y chino. La propia Mirrha-Catarina habla de sí misma como una china que nació en la tierra de los mughals de India. Tan difícil como puede ser para algunos de nosotros asociar a la Mirrha-Catarina de los informes de sus contemporáneos con los queridos símbolos de México –de diversas partes de México- representados en la China Poblana, no se puede negar que muchos conocen a Mirrha-Catarina, hoy día, como la China Poblana. Cuando intenté visitar la tumba de Mirrha-Catarina hace unos años –sin éxito debido al terremoto- el caballero a cargo de la iglesia no sabía de quién hablaba cuando le mencioné el nombre Catarina de San Juan. Pero en cuanto dije “la China Poblana” supo de quién hablaba y dónde estaba la tumba. La historia y las leyendas tienen una manera fascinante de conectarse y combinarse para formar

narrativas que pueden no ser correctas en los hechos, pero que resultan definitivamente interesantes e importantes. Supongo que una podría decir que la historia con frecuencia permanece viva a través de leyendas. Así, terminaré con la siguiente historia que me relató mi colega y maestra Ofelia Murrieta:

Cuando las mujeres de Puebla vinieron a bañar y a vestir el cuerpo de Mirrha-Catarina –cuerpo cubierto de cicatrices y heridas- decidieron que esta mujer que había vivido entre ellas durante casi toda su vida, esta mujer cuyo amor y devoción entregaba a Cristo, no debía enviarse al encuentro con su novio divino en el ropaje humilde y poco atractivo que siempre llevaba. Estuvieron de acuerdo en que se le debía vestir en los ropajes de Asia, de Europa, y de los pueblos indígenas de las Américas. Así, según esta historia, las mujeres no discutieron el estatus, virginal o no, de Mirrha-Catarina de San Juan. La vistieron para el funeral y entierro en el atuendo de las Chinas Poblanas de su época.

Roshni Rustomji-Kerns

Half-Moon Bay

30 de agosto 2005

Bibliografía selecta:

de la Maza, Francisco. *Catarina de San Juan: Princesa de la India y Visionaria de Puebla*. México: Editorial Libros de México, 1971.

Jeanne L. Gillespie, "Gender, Ethnicity and Piety: The Case of the China Poblana," in Eva P. Bueno and Terry Caesar, eds. *Imagination beyond Nation. Latin American Popular Culture*. University of Pittsburgh, 1998

Graxeda, José del Castillo. *Compendio de la Vida y Virtudes de la Venerable Catarina de San Juan*. (reprint) Puebla: Bibliotheca Angelpolitana, 1987.

Nicolas Leon. *Catarina de San Juan y la china poblana*. Mexico: Altiplano, 1971 [1921-1922]

Ramos three volumes—See text.

Kristine Ibsen. *Women's Spiritual Autobiography in Colonial Spanish America*. Gainesville: University Press of Florida, 1999

Asuncion Lavrin y Rosalva Loreto L. editoras. *Monjas y Beatas: La Escritura Feminina En La Espiritualidad Barroca Novohispana siglos xvii y xviii*. Universidad de las Americas—Puebla, 2002.

Kathleen Ann Myers. *Neither Saints Nor Sinners: Writing the Lives of Women in Spanish America*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Edward W. Said. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1993

Sudhir Karkar. *Culture and Psyche: Psychoanalysis in India*

Gananath Obeyesekere. *Medusa's Hair*.



## LOS DISCURSOS, LOS CUERPOS Y SU CIRCULACIÓN EN LA CIUDAD DE MÉXICO.

Por Nayelhi Saavedra

La dietoterapia es la ciencia de la salud que utiliza sólo los alimentos para sus fines terapéuticos.

Se entiende por hidroterapia el conjunto de procedimientos capaces de modificar...

Reiki es la capacidad que tiene toda persona de convertir su cuerpo en un canal de energía universal.

*Departamento de creación editorial Plaza y Janés ... pp.27, 52 y 108*

Denominaciones como ciencia, procedimientos y capacidades suelen utilizarse para hablar sobre un conjunto de prácticas dirigidas al cuidado de las personas. En Latinoamérica y por los últimos veinte años, se han popularizado bajo los nombres de *medicina complementaria*, *medicina holística* e incluso *nueva era* (Luz 1999) y una de sus características más acusadas es que están construidas en oposición a la biomedicina<sup>1</sup>. Para este trabajo decidí agruparlas como “técnicas del cuidado de la salud” porque las características que presentan pueden ser entendidas y discutidas bajo los términos de Foucault (1982). Uno de los foros privilegiados para este tipo de técnicas son las revistas, volantes y periódicos, así como radio, televisión y páginas virtuales. En todos ellos circulan cotidiana y profusamente discursos que pretenden informar, interpretar u opinar sobre la yoga, la medicina tradicional mexicana, el naturismo, etcétera, así que bajo una lectura cuidadosa y confieso, algo maliciosa me he preguntado ¿qué comunican sobre los cuerpos? ¿Hablan, acaso, del mismo “cuerpo”?, ¿se pueden considerar “alternativas” liberadoras frente a modelos más difundidos? Porque si hay un tema común e implícito en

---

<sup>1</sup> Aunque discursivamente, algunas muestran señales de “integración” con la biomedicina o de una combinación ecléctica de epistemes.

el contenido de estos discursos es su orientación por divulgar cierta administración de las maneras de operar sobre el cuerpo y las formas en cómo los cuerpos pueden operar sobre el mundo. Aparentemente y por mencionar un ejemplo, la noción de cuerpo que discursivamente construye quien habla de yoga no es la misma noción de quien se inclina por la psicocibernética o por la medicina tradicional china. Por lo cual, en esta presentación busco reflexionar sobre algunas nociones de “cuerpo” que secundan diversas técnicas y que potencialmente podrían conducir a variadas experiencias somáticas. Los enfoques teóricos comprometidos en este trabajo son la semiótica (Verón y Barthes) la discusión sobre la bio tecnología (Foucault) y cuerpo con Le Bretón y Morris Berman.

### **Evidencia empírica y el procedimiento para estudiarla.**

La evidencia empírica con la cual trabajé son textos que tienen como soporte revistas, periódicos y volantes que circularon y fueron recopilados en la ciudad de México de enero del 2004 a febrero del 2005. Aunque esta investigación está situada dentro del campo de los estudios del lenguaje, la recopilación del material implicó una tarea etnográfica en la cual utilicé principalmente la técnica de observación.

Volantes, revistas y periódicos ¿Cómo los recopilé?

Recorrí diferentes colonias de la ciudad de México, elegí puntos de importante afluencia como salidas de metro, mercados, plazas públicas e hice recorridos en colonias de diferente nivel socio económico. Los lugares donde pude recopilar más volantes fueron en algunas librerías, tiendas de productos naturistas, restaurantes vegetarianos y eventos orientados a la difusión de las técnicas de la salud. En cuanto a las revistas las recopilé en diferentes

establecimientos como puestos de periódicos, tiendas de autoservicio, restaurantes y también en cierta clase de eventos. En cuanto a los periódicos, todo el material fue consultado en la Hemeroteca Nacional y en la Biblioteca México. Elegí los diferentes diarios de acuerdo con su tendencia y escogí un título diferente por mes.

Como resultado conforme un acervo compuesto por 801, todos están registrados en tablas que tuvieron el objetivo de controlar el material y contar con una primera descripción. Las entradas de esta tabla fueron

Clave de registro de cada unidad	Tipo de soporte	Oferta	Actores	Lugar de recopilación.	Nivel socio-económico del lugar.	Tipo de técnica que ofrece.

### **Hallazgos tempranos del trabajo de campo.**

#### **¿Dónde circulan?**

Si bien, existe un “circuito” de notoria preeminencia, puedo afirmar que es posible encontrar la oferta de este tipo de técnicas, prácticamente en cualquier zona cardinal de la ciudad y asociada con cada uno de los niveles socioeconómicos (bajo, medio y alto). Considero que es posible hablar en términos de centro y periferia respecto a la red de actores y lugares involucrados en las técnicas de la salud; así puedo decir que en el centro de la red encontré espacios físicos que clasifiqué en transitorios y permanentes, en ambos existe la posibilidad de encontrar especialistas en alguna técnica y usuarios<sup>2</sup>. Los espacios transitorios son generalmente salas de exhibición

<sup>2</sup> “Usuario” debe ser entendido como el individuo que utiliza, reproduce o adquiere alguna de estas técnicas.

como las del World Trade Center, Exhibimex, Centro de Exposiciones Reforma, la glorieta del metro Insurgentes o Plaza de las Estrellas. El World Trade Center destaca, por una parte, debido a la frecuencia con la cual organiza ferias y exposiciones, también por su capacidad de convocatoria tanto de usuarios y especialistas. He denominado espacios permanentes a los lugares como Centro Naturista Tao, las librerías Yug (espacios multifuncionales) tiendas como Nutrisa o el Centro Galactrón. Todos estos con una capacidad importante de difusión en medios masivos de comunicación y con excepción de algunos casos, cuentan franquicias o filiales. También existen una serie de espacios "aislados" como farmacias homeopáticas, clínicas, gimnasios, institutos pequeños, lugares donde se encuentra un solo especialista. Por otra parte se encuentran las universidades como Chapingo, la Iberoamericana, la Universidad del Valle, la Autónoma Metropolitana, entre otras. También existen corporaciones como los laboratorios (Herbalife o Nutry Salud, por ejemplo), distribuidores como El Ángel de tu Salud Naturista o Coloso, editoriales, Grupo Editorial Planeta y completos emporios como Grupo Televisa que maneja revistas, radiodifusoras y canales de televisión. En otra categoría se encuentran los individuos y grupos, en donde caben desde quien a título personal ofrece productos, servicios o formación y que se presentan como la Sra. Sara, Vidente hasta las organizaciones o grupos como el Partido Nacional Naturista.

Entre los títulos de revistas que destacaron por su orientación hacia las técnicas de la salud fueron, America Health and Fitness, Relax. Placer, salud, energía; Medicina Alternativa, Naturismo, Nutribella, Herbolaria Universal, Familia saludable y Mia. Es posible encontrar estas revistas prácticamente en

cualquier puesto de periódicos de toda la ciudad, lo cual no sucede con otro tipo de publicaciones que se distribuyen dentro de un circuito más especializado como los eventos antes mencionados y las librerías Yug o El Sótano, Nalanda y El Alma Zen. Estas publicaciones son El buscador, Holisticando, Verde Soma, Aquí y Ahora. La característica principal de éstas es que su contenido es un setenta por ciento publicidad relacionada con las técnicas de la salud. Respecto a los periódicos, uno de los más sobresalientes fue La Prensa porque presentó más textos dirigidos a las técnicas de la salud, la mayoría de ellos son anuncios; en 28 números hubo 227 anuncios que ofrecen, principalmente, el servicio de mancias como la lectura de cartas, también cuenta con tres columnas dedicadas a estas técnicas. Otro periódico notorio por la publicidad es El Universal, específicamente los masajes tienen presencia cotidiana dentro de la sección Aviso Oportuno.

### **Técnicas, saberes y cuerpos.**

Tras un acercamiento más detallado al contenido de los discursos encontré que, de manera insistente, responden a tres preguntas no formuladas explícitamente, ¿qué soy yo?, ¿qué puedo hacer con esto que soy? y ¿qué debo hacer con esto que soy? Es ante la primera interrogante que se ofrece un modelo de cuerpo o ser humano. En la siguiente tabla se pueden apreciar diferentes nociones de cuerpo que admiten algunas de las técnicas. Con excepción de su clasificación<sup>3</sup>, toda la información fue tomada del material que recopilé, por lo tanto no necesariamente son fuentes confiables, subrayo que el interés se encuentra en conocer la representación que sugieren de cuerpo.

---

<sup>3</sup> Están organizadas de acuerdo con los criterios propuestos por el Centro Nacional para la Medicina Complementaria y Alternativa (NCCAM) en Estados Unidos, solamente los grupos denominados como “inspiración esotérica” y técnicas “de la mente y el espíritu” fueron tomados de otras fuentes.

Técnica	Clasificación	¿En qué consiste?	Noción de cuerpo ¿qué soy?
Cromoterapia	energías externas	los colores son energías vibratoriales de distinta intensidad y frecuencia que utilizada en los puntos adecuados corrigen problemas energéticos	el ser humano está constituido por cuerpo físico, mente y espíritu.
Fitoterapia	naturales	uso de plantas aromáticas y medicinales	físico, espiritual y energético
Tarot hermético	inspiración esotérica	meditaciones prácticas con los arquetipos y símbolos de los arcanos mayores, visualización creativa y cantos	el hombre tiene cuatro cuerpos: físico, emocional, intelectual y espiritual (relación con la Divinidad)
Sahaja yoga	activas	es una forma de meditación	siete centros de energía principales (chakras) y tres canales (nadis)
Método de la mente y el espíritu sistémico de sanación cuántica mental holística	de la mente y el espíritu (de saberes psi)	utiliza estimulación lumínica, técnicas de armonización, psicofeedback	físico, mental, espiritual, emocional y cuerpos sutiles (capas de luz)
Medicina tradicional china	sistemas	acupuntura, moxibustión, herbolaria, alimentación terapéutica, tai chi, chi kung, masaje tui na	se reconocen órganos, vísceras, el sistema de meridianos y colaterales por donde circula la energía Chi (qi) y siete emociones
Masaje	manipulativas	hay diversas formas de practicarlo, siempre implica la idea de contacto	físico, mental, espiritual (fuerza vital)

Es notorio que las representaciones de cuerpo propuestas por estas técnicas no se encuentran muy alejadas de la representación ofrecida por la biomedicina<sup>4</sup>, quizá el matiz solamente está en la inclusión de flujos de energía o luz. Considero que estas técnicas generan auto disciplinas que, de acuerdo con Paul Heelas (1996), tienden a sobreestimar la experiencia individual como fuente básica de la vida espiritual, exaltan el conocimiento de sí, promueven un reencantamiento de la naturaleza y difunden la premisa de que el universo es un sistema energético que el hombre puede manejar en tanto él mismo es una fuente de energía. Aún cuando estas ideas contrastan, aparentemente, con aquellas que apoyan los saberes científicos, sin olvidar que también entre estas técnicas existen fuertes contrastes, ha sido documentado<sup>5</sup> que las personas pueden utilizar la biomedicina y al mismo tiempo otra técnica u otras técnicas de salud para enfrentar algún padecimiento o problema. De esta manera todo parece indicar que el “melting pot” tan temido por Le Breton (1990) respecto al consumo de distintas corporalidades es práctica cotidiana en la ciudad de México. Varias han sido las explicaciones ante este fenómeno, por un lado se afirma un desgaste de la institución médica formal y la aparición de nuevos “males” que la biomedicina es incapaz de atender (Luz 1999). Entre las explicaciones más positivas hay quien señala una síntesis intercultural e histórica de saberes y entre las menos alentadoras como la de Berman (2002) pues habla del civilizatorio; por mi parte, considero que todas estas explicaciones aportan bastante luz para comprender el asunto. No obstante, observo algunas cuestiones que no han sido discutidas de manera suficiente y

---

<sup>4</sup> Entidad bio psico social.

<sup>5</sup> Eisenberg et al. (1998), OMS (2002); en México Cabieses 1996, Bronfman 1997, Berenzon 2003, Saavedra 2003.

que contribuirían a comprender la popularización de diversas identidades corporales y que expondré a manera de cierre.

### **Consideraciones finales.**

Para empezar me gustaría señalar que la oposición discursiva entre las técnicas de la salud y la biomedicina antes de presentar un verdadero enfrentamiento conceptual o epistemológico tiende a ser más bien de orden formal (relativo a la forma). Afirmo lo anterior en vista de que las representaciones de cuerpo de estas técnicas regresan a la noción binaria o dual, recordemos la noción que acepta una entidad material (cuerpo físico) y una entidad inmaterial (espíritu, alma, mente, energía). Cabe decir que puede ser que este “regreso” se deba a los efectos de “traducción” que sufrieron los saberes “no occidentales” (la mayoría de las técnicas y sus saberes provienen de estas últimas culturas) en el momento de ser incorporadas a los discursos occidentales. Por lo tanto, la significación o el sentido que pueda elaborar un individuo acerca de las experiencias somáticas que viva mediante estas técnicas redundarán en la experiencia de la corporalidad dual antes mencionada. En otro orden de ideas, me parece inquietante que el acceso a las técnicas de la salud privilegie una red de mercados independientes pues como comunidad corremos el riesgo de naturalizar la transacción comercial como la propiedad característica de los vínculos societales y culturales. En cuanto a la salud, si concedemos que como representación es producto de diversas tecnologías sociales<sup>6</sup> -medios masivos de comunicación, instituciones, redes sociales, etcétera-, tenemos que la experiencia somática de la salud es el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las

---

<sup>6</sup> El término de *tecnologías* debe ser entendido de acuerdo con Foucault (1982) y la idea está inspirada en Lauretis (1986) aunque ella trabaja con el concepto de *tecnologías del género*.



relaciones sociales por el despliegue de una compleja tecnología política y sobretodo comercial. Por lo tanto este tipo de técnicas se suma a la serie de disciplinas que intentan regular bajo modelos más o menos homogéneos las diversas experiencias somáticas de los individuos. Lo cual no significa que debamos cancelar la búsqueda de nuevas o diversas técnicas de salud o que estas técnicas ejerzan más control sobre el hombre, más bien, pienso que sería conveniente no descuidar la forma en cómo reproducimos los sentidos sobre salud, cuerpo, belleza, juventud que circulan mediante diferentes canales de comunicación.

### **Referencias bibliográficas**

- Berenzon Shoshana (2003) *La medicina tradicional urbana como recurso alternativo para el tratamiento de problemas de salud mental*. Tesis para obtener el grado de doctora en Psicología, Facultad de Psicología, UNAM México.
- Berman, M. (2002) *El crepúsculo de la cultura americana*. México: Sexto Piso.
- Bronfman M. et al. (1997) "Hacemos lo que podemos: los prestadores de servicios frente al problema de la utilización" *Salud Pública de México* 6, 546-553.
- Cabieses F. (1996) La articulación de las medicinas tradicionales con la medicina oficial. *Anales de la Facultad de Medicina de la Universidad de San Marcos*, 57, (1)
- Departamento de creación editorial de Plaza Y Janés. (2000) *Guía práctica de las medicinas alternativas*. Barcelona: Plaza y Janés.

- Eisenberg et al. (1998) Trenches in alternative medicine use in United States, 1990-1997: results of follow-up national survey. *JAMA* 1998; 280:1569-1575.
- Foucault, M. (1982) *Historia de la sexualidad, la voluntad de saber*. México: Siglo XXI
- Heelas, Paul (1998) *The new age, religion, culture and society in the age of post modernity*. Inglaterra: Blackwell Publishers
- Lauretis de, Teresa (1986) *Technologies of Gender*. Bloomington: Indian University Press.
- Le Bretón (1990) *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Argentina: Nueva Visión.
- Luz, Madel (1999) "Cultura contemporánea y medicinas alternativas: nuevos paradigmas en salud al finalizar el siglo XX". En Bronfman, Mario y Castro, Roberto (coord.) *Salud, cambio social y política. Perspectiva desde América Latina*. México: EDAMEX, pp. 363-382
- Organización Mundial de la Salud (2002) Estrategia de la OMS sobre medicina tradicional 2002-2005. Organización Mundial de la Salud, Ginebra, Suiza, 63p.
- Saavedra Nayelhi (2003) *Narraciones de usuarios del sistema Wewepahltli: problemas mentales y medicina tradicional en la ciudad de México*. Tesis para obtener el grado de maestra en Antropología Social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. México.

**Guitarras, banderas, pogo y aguante: los conciertos de rock como lugar de condensación de las identidades populares juveniles urbanas<sup>1</sup>**

**1. Escrito en el cuerpo**

El trabajo aquí presentado es una indagación acerca de los desempeños de los músicos y los públicos durante los conciertos de rock en Argentina, entendido como un lugar de condensación de la construcción identitaria de los jóvenes pertenecientes a las clases populares juveniles urbanas.

Los conciertos son altamente significativos en la historia del rock, tanto en Argentina como a nivel internacional, en el sentido de que se han constituido en un acontecimiento ritual central en la conformación de la subjetividad de una generación –aunque ya sea posible contabilizar varias generaciones de roqueros. Además, los recitales señalan como mojones la relación entre el rock, la historia y la política. A modo de ejemplo, Vila (1985) da cuenta del modo en que los recitales funcionaron como un lugar donde se preservaba, de algún modo, la identidad de una generación durante la última dictadura militar en Argentina.

Nacido en el seno de la industria cultural, desde sus inicios, el rock propuso ciertas trayectorias corporales distintivas y provocativas. El desempeño de los músicos no es valorado sólo por sus habilidades musicales sino que deben estar acompañados por una actitud *-onda-* especial en la que tienen centralidad la performance corporal, el vestuario, la iluminación y el volumen del sonido. En cuanto al público se espera que además de escuchar y aplaudir: baile, salte, se exprese corporalmente. En Argentina, durante la década del '70, no se pretendía -y hasta era

---

<sup>1</sup> Por Daniel Salerno

mal valorada- la actitud de bailar durante los conciertos. A partir de 1983, conjuntamente con el retorno de la democracia surge una nueva generación de músicos; junto con ellos la actitud frente a la danza se modifica. Luego, este proceso se expande con la incorporación de cánticos, banderas y el *pogo* como baile predilecto y señal de aprobación del recital. Para la década de 1990 surge en Argentina un género que la prensa especializada local denomina rock 'chabón' y que comparte algunos rasgos -en lo que respecta a la puesta en escena- con el *grunge*. La novedad dentro de ambos géneros es la supuesta ausencia de distancia entre quienes ven y quienes escuchan el concierto.

A partir de nuestros trabajos anteriores en torno a las hinchadas de fútbol<sup>2</sup> desarrollamos la categoría de 'aguante' y propusimos la hipótesis de que ese 'aguante' pregnaba otras esferas de las prácticas y representaciones de los sectores populares, entre ellos un estilo específico de rock denominado *chabón*. El aguante<sup>3</sup> es una categoría ética, estética y retórica anclada en el cuerpo que posee sus propias reglas. El aguante es una noción basada en la resistencia colectiva frente al "otro"; implica una resistencia al dolor y a la desilusión que no conlleva a una rebelión abierta, aunque, a través de ciertos elementos trágicos y cómicos, articula una serie de posibles transgresiones (Archetti: 1992). Es un atributo que se disputa, se obtiene y se ostenta en la confrontación con un 'otro'<sup>4</sup>. Además, confiere prestigio y poder al interior del grupo<sup>5</sup> en el cual se insertan los sujetos. En nuestro caso específico, los asistentes a conciertos de rock, el 'aguante', adquiere como matiz un

---

<sup>2</sup>Proyectos de investigación desarrollados en el Instituto de Investigaciones Gino Germani. Para una ampliación ver Alabarces et al (2005).

<sup>3</sup> Ver especialmente Garriga (2001)

<sup>4</sup>El 'otro' antagonista puede variar de acuerdo al ámbito y las circunstancias el 'aguante' de disputa y se obtiene frente a hinchas de un equipo contrario, la policía, los adultos, el mundo de la política partidaria, etc..

<sup>5</sup>Nuevamente, esos grupos pueden ser de diverso origen: hinchas de un equipo de fútbol, fanáticos de un grupo de rock, etc.

profundo estoicismo frente a la adversidad, que deriva en un tono menos confrontativo respecto de las prácticas de 'aguante' en el fútbol.

En un escenario en el cual los operadores identitarios tradicionales -los sindicatos, la escuela, las filiaciones partidarias, etc.- pierden eficacia es posible observar "una caída definitiva de la noción de identidad como estructura ontológica-fundamentalista y una asunción de las identidades<sup>6</sup> sociales como escenificaciones coyunturales, no esencialistas, dinámicas, operativas y en cambio continuo" (Alabarces: 1995). Se trata de formaciones que Svampa (2000) define como "comunidades emocionales", fragmentarias y cambiantes; su análisis permite dar cuenta de la relación que los sujetos establecen con los bienes materiales y simbólicos que utilizan para construir, desde allí, relatos de pertenencia y los modos en que estos se articulan en narrativas que dan cuenta de su posición en la estructura social<sup>7</sup>. Estos conjuntos de prácticas y representaciones se articulan en un código, en una 'subcultura' determinada, que marcan pertenencia, diferenciación y también expresan una "forma de resistencia al orden que garantiza la continuidad de su subordinación", al mismo tiempo que son señas que indican discontinuidad en el orden simbólico hegemónico (Hebdige, 1979). En ese sentido, la 'escucha' de determinados géneros musicales, entre ellos el rock, constituyen un eje central en la vida cotidiana de los jóvenes pertenecientes a sectores populares urbanos: "a través de la escucha musical, y de la selección y perpetuación de determinados patrones sonoros (música/texto) los sujetos y los grupos sociales elaboran conflictos emotivos vinculados a la constitución de la subjetividad, y a su pertenencia grupal." (Frith: 1989).

---

<sup>6</sup>La identidad consiste en una construcción simbólica que se hace en relación a uno o más referentes (Ortiz, 1996); éstos pueden ser de diferente naturaleza: la cultura, la nación, la etnia, la clase social, el género o el deporte. Una identidad es válida -no es ni verdadera ni falsa- y opera como marco explicativo.

<sup>7</sup> Ver Vila (2000)

## 2. Cuarenta dibujos ahí en el piso

Una interrogante que se presenta es cómo observar aspectos diferenciales en un dispositivo como el de los conciertos de rock dónde los modos de puesta en escena son análogos a los de otros estilos roqueros e incluso de conciertos de otros géneros. La particularidad de los recitales analizados no debe buscarse en la presencia de algún elemento radicalmente distinto, sino en una combinatoria específica de determinados rasgos y tensiones comunes a todos. Dar cuenta de estos rasgos distintivos habilita una primera mirada analítica y permite ver los modos en que se construye la supuesta simetría entre músicos y públicos en un dispositivo constitutivamente asimétrico. La mayoría de las observaciones fueron realizadas después del incendio en República Cromañón<sup>8</sup> lo que dificulta un trabajo comparativo exhaustivo de los cambios ocurridos más allá de la ausencia masiva de bengalas<sup>9</sup>.

Habitualmente, en los conciertos, el uso de la iluminación resalta aquello que debe ser observado con centralidad, además enmarca el tono con el cual es ejecutada la canción. Este protagonismo está dedicado casi con exclusividad a los músicos, quedando el lugar ocupado por el público a oscuras. En momentos en que el objetivo es propiciar el canto colectivo, la iluminación es simétrica, tanto para el público como para el escenario. Esto marca un espacio de continuidad en el cual el músico cede parte de su protagonismo para ubicarse en un plano de igualdad con todos los asistentes. En los recitales que observamos, la utilización de este recurso está presente con una frecuencia mayor que en recitales de otros estilos. Si en estos últimos ese manejo de las luces se pone en juego sólo en aquellos momentos de

---

<sup>8</sup>El 30 de octubre de 2004 se incendió un local durante el concierto del grupo Callejeros donde murieron 195 personas

<sup>9</sup> Decimos ausencia masiva porque en los recitales de *La Renga* (10/07/05 en el estadio Vélez) y de *Intoxicados* (12/06/05 en Scombrock) prendieron una bengala y un petardo, respectivamente.

mayor tensión (dos o tres veces en un mismo show), en los recitales a los que asistimos notamos que este recurso es utilizado con un criterio distinto, estando presentes en casi todas las canciones a lo largo del concierto. Entonces, la iluminación no cumple en este caso la función de enmarcar un momento específico del desarrollo de un concierto (en el manejo de las tensiones emotivas que se generan a través de la secuencia de las canciones durante el recital), sino que resalta ese carácter de, pretendida, simetría que existe entre público y músicos tendiente a anular las supuestas diferencias entre ambos; o aún más exacerbadamente, a conferirle al público mayor centralidad que a aquellos que están en el escenario.

Esta utilización de las luces también es distinta entre las diferentes bandas. Durante un recital de Los Jóvenes Pordioseros en el estadio de Obras Sanitarias las luces se mantuvieron encendidas prácticamente todo el tiempo. El público no paró de bailar, hacer pogo y cantar fervorosamente<sup>10</sup> durante toda la noche. En correspondencia con esto la lista de temas consistía en canciones de tempo rápido con acompañamiento permanente de guitarra estridentes<sup>11</sup>.

Durante el concierto del grupo Bersuit el juego de luces es complementado por la actividad de dos integrantes de la banda que, además de hacer coros, indican con gestos corporales cuando el público debe hacer pogo, cantar y bailar (o hacerlo con más énfasis). En estos casos las canciones comienzan con la iluminación centrada en el escenario, se encienden durante el primer estribillo de cada una<sup>12</sup>, los

---

<sup>10</sup>- La máxima tensión emotiva no estaba marcada por la ejecución musical sino por el volumen que le imprimía el público a sus cánticos, llegando a tapar el sonido de la banda.

<sup>11</sup> Las diferencias estilísticas dentro del rock suelen definirse, mayoritariamente, por el tempo de las composiciones y su organización tímbrica, desarrolladas a través del procesamiento eléctrico/electrónico del sonido de los instrumentos.

<sup>12</sup> Las canciones en las que tienen lugar esta forma de iluminar poseen una estructura de estrofa-estribillo, donde la estrofa es distinta las primera dos veces, con repetición de la primer estrofa en tercer lugar y repetición del estribillo hasta terminar el tema.

cantantes se desplazan hacia el centro del escenario y agitan los brazos señalando y mirando hacia el público marcando el tempo de la canción, este despliegue es la indicación para elevar la intensidad del baile y los saltos. Las luces vuelven a centrarse en el escenario durante la segunda estrofa para volver a encenderse en forma total en el segundo estribillo hasta el final de la canción. En los momentos más emotivos y de mayor aclamación del concierto se agrega a esta forma de iluminar la proyección en la pantalla de video, ubicada en el fondo del escenario, del público que esta bailando en el campo del estadio. Imagen que pareciera afirmar el 'aguante' desarrollado que permite, a partir de la visión de sí mismo, confirmar la potencia del ritual, la contundencia del fervor, la desmesura de la vehemencia puesta en juego.

El movimiento punk erosionó y cuestiono, desde la provocación, todos los discursos y significados establecidos en torno al rock, principalmente a los estilos *glam* y *progresivos*, que tuvieran cierta envergadura (Hebdige, 1979). En ese sentido, el pogo<sup>13</sup> sabotó el discurso del baile y lo redujo a caricatura, como un eslabón más en esa intrincada cadena de discursos y puestas en escenas de impugnación y protesta. Un indicador de la virulencia de esta provocación podría residir en el reemplazo del verbo 'bailar' por el de 'hacer' para referirse a este tipo de danza. En términos locales se pondría de manifiesto en la aparición del término nativo 'poguear'.

En Argentina el *pogo* se ha convertido en una práctica extendida a casi todos los estilos roqueros; es un requisito insoslayable para algunas bandas, un complemento para otras. El pogo funciona siempre como el indicador de la valoración que hace el público del desempeño de los artistas: el 'aguante' ejercido por los músicos en el

---

<sup>13</sup> El pogo que consiste en saltar y empujarse con los compañeros de baile, es una especie de danza colectiva que rompe con ciertos modos anteriores (en pareja o en solitario) de bailar la música rock.



escenario es correspondido a saltos y empujones debajo de él. Pero no todos los grupos inducen una misma manera de hacer pogo: las variaciones oscilan entre la intensidad en la violencia (mientras para los seguidores de bandas Heavy Metal el requisito es intercambiar golpes de puño, para otros grupos como *Las Pelotas* los empujones son esporádicos) hasta su frecuencia y duración.

En los conciertos hemos notado que el público tiende a hacer pogo casi en la totalidad de los temas y que incluso su intensidad se mantiene constante aún a pesar de que las canciones presenten variaciones rítmicas, armónicas y de pulso. Dos ejemplos paroxísticos ilustran esta situación. Divididos brindó un recital en un lugar equipado habitualmente con mesas y sillas; en un momento del show uno de los asistentes le pidió a uno de los músicos: “Mollo, por favor hace correr las mesas ... Saltemos un poco”. El otro ejemplo remite a una regularidad que se cumplió en todos los recitales a los que asistimos: el público comienza a hacer pogo con los primeros compases de los temas o cuando los mismos son anunciados por los músicos. La única excepción fue el concierto de Bersuit donde, como vimos, el público es más permeable a las indicaciones que reciben desde el escenario.

Los cánticos tampoco son exclusividad del rock denominado ‘barrial’<sup>14</sup>, estos permitieron poner en escena distintos conflictos en diferentes momentos de la historia. Por ejemplo, durante los últimos años de la dictadura militar en los recitales se cantaban recurrentemente dos cánticos: *Se va a acabar/ Se va a acabar/ la dictadura militar* y *El que no salta es militar*, en este último cántico luego de la guerra de Malvinas se sustituye el ‘*militar*’ por el ‘*ingles*’ agregándose una tercera variante<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup>Están presentes al menos desde Woodstock en 1969.

<sup>15</sup> Ver Vila (1985)

A partir de que ciertas características rituales se mudan del fútbol al rock, los cánticos adquieren mayor centralidad en los conciertos<sup>16</sup>.

Los cánticos permiten observar la puesta en discurso de la construcción de 'otro'. El rock a diferencia del fútbol es un espacio en el que el antagonista no suele estar presente<sup>17</sup>: tanto los músicos y seguidores de otras bandas como la policía siempre están fuera del espacio donde se desarrolla el recital. En el caso del tipo de grupos que nos ocupa, los 'otros' son referidos como 'chetos'<sup>18</sup>. Aunque, en general, los cánticos están dedicados al músico que va a tocar y a su rol como disparadores de una fiesta. El cántico más recurrente es: *escuchenló / escuchenló/ la mejor banda de rockandroll/ es X* (nombre de la banda). *la puta que lo parió*. Otra canción combina la aclamación de la música y la festividad del concierto, con un reclamo de justicia: *vamo' X* (nombre de la banda) */con huevo, vaya al frente/ que se lo pide toda la gente/ una bandera que diga che guevara/ un par de rocanroles y un porro<sup>19</sup> pa' fumar/ matar un rati para vengar a Walter/ y en toda la argentina, comienza el carnaval*. Esta canción se conecta con las mencionadas contra los militares y los ingleses y permiten ver la construcción del otro antagonista: la policía. En este punto la policía funciona de dos modos complementarios: en primer lugar, hay una relación metonímica que refiere al Estado, como el lugar de la represión y de la autoridad, como brazo armado de los 'casetas'<sup>20</sup>. Si tenemos en cuenta la persistencia de los cánticos en contra de los militares y los ingleses, la cadena de significaciones se

---

<sup>16</sup>El repertorio de melodías sobre las que se entonan los cánticos es menos variado que en el fútbol.

<sup>17</sup>Aún en el caso de festivales donde se presentan varias bandas, los organizadores diagraman el orden en que tocan los músicos cuidando cierta homogeneidad estilística.

<sup>18</sup> El interrogante a responder es si esa referencia permite inferir un, leve, antagonismo de clase. Los historiadores del rock de la década de 1970, lo interpretaban como un mote ideológico.

<sup>19</sup> Porro es una de las denominaciones que reciben los cigarrillos de marihuana

<sup>20</sup> Término con una carga valorativa al de 'cheto'

desplaza, en este punto hacia los militares y el imperialismo. Pero esta referencia antisajona no está estructurada en torno a un imaginario nacionalista, este es un tópico que está presente en forma discontinua en los conciertos de rock. En los recitales presenciados no había cánticos ni banderas que aludieran a esta cuestión del nacionalismo, también observamos escasa presencia de camisetas de la selección nacional de fútbol. Aún en el recital de Bersuit, cuyo último disco se denomina “La argentinidad al palo” la presencia de estos atributos era escasa<sup>21</sup>. Tampoco estaba presente el cántico *Argentina/Argentina*. El segundo modo en que la policía está presente en los cánticos refiere a situaciones concretas, es decir a la serie de jóvenes asesinados por la policía, aun en tiempos de democracia. El nombre que condensaría al de los otros muertos es el de Walter Bulacio. El incendio en República Cromañón se agrega a esta serie a través del cántico: *Ni la bengala, ni el rockanrol, a nuestros pibes los mató la corrupción*, uniendo de modo simbólico la forma en que se relacionan las instituciones y los jóvenes roqueros, asistentes eventuales o habituales a conciertos.

Éste repertorio de cánticos permite leer lo que Yonnet (1988) denomina ‘despolitización activa’. Es decir, oponerse a un orden establecido, ignorando también a sus instituciones tradicionales, no participando en ellas. El rock, a lo largo de su historia, ha desarrollado un tipo de interpelación particular: plantea una construcción generacional en términos de juventud que cuestiona a los adultos, propone un imaginario de imprevisibilidad y libertad que intenta poner en entredicho los repertorios denotativos de estabilidad y seguridad, y esgrime un nihilismo -a veces también violento y sarcástico- que destila su escepticismo sobre las falacias

---

<sup>21</sup>No sucede lo mismo en los conciertos del grupo *Almafuerte* (que ejecuta un estilo Heavy Metal) donde toda la puesta en escena, las canciones y los discursos de los integrantes gira en torno a una conciencia nacionalista.

del confort en un mundo que sigue siendo trágicamente injusto. Esto funciona como una suerte de mandato constitutivo que señala límites tanto hacia fuera como hacia adentro del género. Aunque no es posible afirmar que estos tópicos sobre los que opera el rock deriven, mayoritariamente, en posiciones políticas articuladas orgánicamente, si es necesario destacar que en estas bandas (nuevamente, las que entrarían dentro del conjunto de rock 'chabón', pero también de otros géneros) observamos la articulación de una conciencia social y política y una subjetividad difusas, que permiten identificar una serie de actores o instituciones a los cuales oponerse y diferenciarse, y otro conjunto con el cuál se acuerda<sup>22</sup>. Superando la categoría de Yonnet nombraremos a esto como **politización primaria**. Es decir, la construcción de una posición política por empatías respecto de posiciones de poder. No obstante, debemos recordar que el rock no interpela en términos políticos. En este caso el 'aguante' como categoría ética incluye nociones que deben manifestarse también en el ejercicio estético.

Las banderas<sup>23</sup> significan otra forma de puesta en discurso, la práctica de llevarlas a los estadios se remonta a los conciertos del grupo *Patricio Rey sus Redondos* y claramente se expande durante la década del 90<sup>24</sup>. Las banderas, suelen tener una estructura discursiva similar: un lugar de referencia, una ciudad o una región, el nombre de un grupo, la reproducción de una parte de la letra de alguna canción o algún juego de palabras que relacione el fanatismo con un argumento que lo justifique, que en algunos caso puede adquirir cierto tono filosófico (*"La renga un*

---

<sup>22</sup>Organizaciones que sostienen comedores infantiles, Asociación Madres de Plaza de Mayo, etc. Es necesario insistir, estas vinculaciones no implican posturas, ni militancias políticas activas.

<sup>23</sup>-Luego del incendio en el local República Cromañón no se permite el ingreso banderas a lugares cerrados y en estadios abiertos el tamaño máximo permitido es de un metro por un metro. Fuera de la ciudad de Buenos aires siguen estando presentes en todos los recitales a los que pudimos asistir.

<sup>24</sup>Este es otro de los elementos característicos del ritual del fútbol que fueron incorporándose a la esfera del rock.

*buen lugar para mi locura*” o *“Intoxicados. Un buen motivo para seguir en este mundo”*). Es frecuente que en el recital haya banderas de otros grupos, esto evidencia un sistema de relaciones inclusivo/exclusivo de construcción de las escuchas musicales apoyado, de algún modo, por los músicos a partir de invitaciones mutuas y elogios recíprocos, aunque en el caso de las bandas más convocantes, esto sea menos frecuente. En las primeras marchas realizadas luego del incendio de República Cromañón, las banderas que reclamaban justicia estaban confeccionadas con la misma gramática de producción.

Un lugar donde podemos observar las formas en que se plantea una relación simétrica entre público y músicos es cuando los cantantes hablan durante los conciertos dirigiéndose a los espectadores. Los cantantes de estos grupos articulan una estrategia enunciativa en la que ponen en juego una serie de significados y sentidos, dados por implícitos, estructurados en torno a un imaginario condensado en una serie de valoraciones, relacionados con algunos de los tópicos desarrollados en este trabajo. Esta actitud de trabajar sobre implícitos es lo que marca, en parte, una ‘igualdad’ entre músicos y públicos. Es decir, que quienes tocan y quienes escuchan están de acuerdo porque piensan, pero sobretodo sienten, lo mismo; entonces, es innecesario el uso de las palabras. Esta forma enunciativa puede compararse con la de otros artistas (rockeros incluidos) que consideran necesario subrayar las intenciones de una canción, los motivos de su inclusión en ese repertorio o darles un marco ideológico y/o estético. No se trata de que en estos conciertos, en estos músicos y en quienes los escuchan haya carencia de todos estos atributos sino que al ser ‘lo dado’ su explicitación se torna casi una redundancia. Además, hay un uso extendido de frases cortas o directamente quebradas, con un énfasis donde la parquedad denota honestidad, proponiendo que

todo aquel discurso en el que se ponga en juego un exceso de verborragia es mentiroso, deshonesto y por relación metonímica vinculado al mundo de la corrupción y la política partidaria<sup>25</sup>. También está extendido el uso de gestos con alta carga simbólica en lugar del desarrollo de un discurso hablado<sup>26</sup>. Una excepción a esto lo constituye el cantante del grupo Bersuit, aunque, de todas maneras, en su discurso se refiera a un 'nosotros', que abarca todos los que están presentes en el concierto, contrapuesto a un 'otro' ubicado en el lugar del poder dominante<sup>27</sup>. En síntesis, los músicos a partir del uso de la palabra y de otros gestos plantean una relación de simetría con el público al proponer una identificación entre las subjetividades de ambos.

### 3. A modo de conclusión

Los debates de la crítica especializada y algunos estudios académicos más sistemáticos de rock se dividen entre quienes lo consideran una actitud, o un código ideológico y entre aquellos que sostienen que habría algo por escuchar detrás de eso. Nosotros creemos que ambos enfoques son necesarios para un análisis que permita dar cuenta de las formas de interpelación que el rock desarrolla y de los modos que en torno a él se articula la identidad de determinados grupos de sujetos. En ese sentido consideramos que los conciertos son relevantes para observar la puesta en escena de las prácticas ancladas en el cuerpo que denominamos

---

<sup>25</sup> Dos declaraciones del cantante del grupo *Intoxicados*, Pity Alvarez, son el caso más exacerbado de estas posturas: "... como no soy político no necesito chamuyarlos"; "Gracias por quedarse, nosotros que somos trabajadores como ustedes sabemos lo que es acostarse tarde y levantarse a las seis para ganarse el pan". Ambas declaraciones fueron realizadas en el mismo concierto el domingo 12 de junio de 2005.

<sup>26</sup> Dos ejemplos ilustran este comportamiento: el guitarrista del grupo *La Renga* ejecutó una canción con un instrumento que perteneció a uno de los jóvenes que murieron en *República Cromañón*, también en relación al incendio el grupo *Divididos* invitó a una adolescente al escenario y el cantante dijo "Por favor, apláudanla por ella es alguien que esta viva"

<sup>27</sup> El cantante de *Bersuit*, Gustavo Cordera, realiza una serie de enunciaciones, puestas en relación y lecturas en las que se nombran explícitamente cuestiones políticas pasadas (los desaparecidos y los juicios a los represores, la renuncia a la presidencia de De la Rúa) y presentes (cierto escepticismo político respecto de la actual administración) y en las que se propone al espacio del recital como un lugar catártico pero al mismo tiempo de impugnación y de toma de conciencia de un poder colectivo (Vila, 1985).

'aguante' porque condensan gran parte de los elementos que lo estructuran como práctica. El 'aguante' en el rock se organiza en torno a un conjunto de prácticas y atributos que otorgan una forma distintiva a los conciertos como prácticas rituales.

Los espacios de continuidad, la relación entre la actividad del público y las canciones, los cánticos y las banderas remiten, aunque en forma difusa y ahistórica, a la construcción de una identidad, donde el 'otro' detenta una posición de poder y una valoración negativa y un nosotros definido por oposición y carencia de poder, pero también por la valoración positiva y esencializada de la posesión del 'aguante'. "Las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y adhesión sólo *debido* a su capacidad de excluir, de omitir, de dejar 'afuera'" (Hall, 2003). Cada uno de los elementos tenidos en cuenta aporta matices y su análisis permite vislumbrar una coherencia en cuanto a la constitución de la identidad posicional (Archetti, 1985) de los sujetos.

## **Bibliografía**

- Alabarces, P. y otros (2005a): *Hinchadas*, Buenos Aires, Prometeo.
- Alabarces, P. y Rodríguez, M. G. (1995): *Cuestión de pelotas. Fútbol, deporte, sociedad, cultura*, Buenos Aires, Atuel.
- Archetti, E. (1992): "Calcio: un rituali di violenza?", en Lanfranchi, P., (Ed.) *Il calcio e il suo pubblico*, Nápoles, Edizione Scietifiche Italiane.
- Archetti, E. (1985): "Fútbol y ethos", en *Monografías e informes de Investigación*, Serie Investigaciones, Buenos Aires, FLACSO.
- Bourdieu, P. (1984): *Cuestiones de sociología*, España, Istmo.
- du Gay, P. y Hall, S. (2003): *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Flores, Marta (1993): *La música popular en el Gran Buenos Aires*, Buenos Aires, CEAL.
- Fernández Bitar, M. (1987): *Historia del rock en la Argentina. Una investigación cronológica*, Buenos Aires, El Juglar.
- Fischerman, D. (2004): *Efecto Beethoven. Complejidad y valor en la música de tradición popular*, Buenos Aires, Paidós
- García Canclini, N. (1990): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- Garriga Zucal, J. (2001): "El Aguante: prácticas violentas e identidades en un grupo de simpatizantes del fútbol argentino", tesis de licenciatura, inédita.

Hall, Stuart (1984): "Notas sobre la deconstrucción de lo popular", en Samuels, R. (ed.), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica.

Manzano, M. y Pasqualini, M., (2000): *Rock&Roll: cultura de los jóvenes*, Buenos Aires, Editorial La Llave.

Margulis, M. y otros (1996): *La cultura de la noche*, Buenos Aires, Biblos.

Ortiz, R. (1996), *Otro territorio, Ensayos sobre el mundo contemporáneo*, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Polimeni, C. (2001): *Bailando sobre los escombros*, Buenos Aires, col. Latitud Sur, Biblos

Salerno, D. (2005): "Apología, estigma y represión. Los hinchas televisados de fútbol", en Alabarces, P. et. al., *Hinchadas*, Buenos Aires, Prometeo

Semán, P. y Vila, P.(1999): *Rock chabón e identidad juvenil en la Argentina neoliberal*, en *Los noventa: política, sociedad y cultura en América Latina y Argentina de fin de siglo*. Buenos Aires, Eudeba.

Vila, Pablo (1985): "Rock nacional: crónicas de la resistencia juvenil", en Jelín, E (comp.): *Los nuevos movimientos sociales/1*, Buenos Aires, CEAL.

Vila, Pablo (2000) "Identidades narrativas y música. Una primera propuesta para entender sus relaciones", en *Sibetrans. Revista Transcultural de Música/ Transcultural Music Review*, s/d.

Williams, R. (1980): *Marxismo y Literatura*, Barcelona, Península

Yonnet, P. (1985): *Juegos, modas y masas*, Barcelona, Gedisa

#### Datos del autor

¶ Nombre: **Daniel Omar Roberto**

¶ Apellidos: **Salerno Villar**

¶ Grado académico y especialidad: **Lic. en Comunicación Social**

¶ Adscripción institucional del ponente: **Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires**

¶ Ciudad: **Ciudad Autónoma de Buenos Aires**

¶ País: **Argentina**

¶ Correo electrónico: [dorsalerno@gmail.com](mailto:dorsalerno@gmail.com) / [agk@noveduc.com](mailto:agk@noveduc.com)



## **EL NARRADOR: Un puente social y generacional**

**Se piensa porque se habla**, y no al revés. Aún más, se piensa conforme se habla. La lengua constituye la primera señal de identidad, por cuanto determina la estructura misma del pensamiento.

Toda sociedad se funda en un lenguaje, y su derecho al mismo es inalienable. Quien pierde sus propias estructuras de pensamiento y de aprehensión simbólica del mundo, ha perdido ya el alma de su cultura, por más que se empeñe en conservar algunas costumbres y en asumir la historia de su pueblo.

En las sociedades tradicionales, el relato, es contado mediante cierto ritual que resulta a veces una verdadera puesta en escena, con gestos, movimientos y ritmos variables para establecer el suspenso, y provocar un estado especial de ánimo. Para algunos autores como Freud, primero estaría la acción, el rito, y el pensamiento mítico vendría después, a proporcionarle un fundamento.

Los mitos constituyen los pilares de la cultura, refuerzan el sentido de lo real, son un modo de afirmar plenamente la realidad, de realzar su significación, enriqueciendo así nuestra vida. Son valores esenciales de toda cultura y se proyectan a un espacio de alta significación, para preservarlos de los desgastes del tiempo y de la historia. No es lo opuesto a ella, sino su fundamento y también su complemento, en la medida en que permite unir el tiempo sin memoria al tiempo de la memoria, o la tradición oral al documento fehaciente.

De esa tradición transmitida de boca en boca emergieron breves unidades de acción contadas por un narrador, una primitiva forma de arte que presupone un grado avanzado en la transformación simbólica de la realidad.

Lo mítico es en América el fruto de una tradición cultural, y se debe privilegiar aquí la apelación a ellos, pues configuran entre nosotros los símbolos de mayor intensidad. El indígena recalca retóricamente determinados momentos de su tiempo histórico para integrar sus diferentes manifestaciones culturales a través de lo que nosotros llamamos arte, reformulando simbólicamente aquella realidad.

Apela a la sensibilidad, animado por un impulso expresivo y una intención de re-presentar imaginariamente su propio mundo, sin cerrarse sobre sí, sino reenviándolo siempre al todo social.

C.G. Jung contribuyó a quebrantar la distinción arbitraria entre el hombre primitivo, cuya mentalidad estaría regida por los símbolos, y el hombre moderno, para quién no tendrían mayor importancia, por manejarse con una conciencia racional, analítica. La palabra “**símbolo**” significa “**poner una cosa junto a otra, unir**”. Lo que se une es un objeto del mundo conocido a otro que se quiere conocer, iluminar, expresar.

La conciencia simbólica es una conciencia sintética, que recompone los trozos dispersos de la realidad, devolviendo cohesión al mundo, o garantizándosela. Cuando la lógica racional extravía el rumbo, sólo la referencia del símbolo

puede devolvérselo, en la medida en que permite **aprehender lo inteligible por medio de lo sensible**.

En la narración, siempre de acuerdo a su origen y estilo, es poco frecuente la memorización estricta, lo cual le concede a su intérprete alguna libertad, extensa o restringida. Aquellas culturas que establecen un menor número de elementos insoslayables, estimulan la creatividad, sin modificar por ello la esencia de dichos relatos, que coincidirán casi siempre en las distintas versiones.

Ese denominador común viene a ser el **fundamento cultural** sobre el que se apoya la creación. Además existe un estilo personal, es decir, un modo peculiar en el que el narrador contará una historia, moviéndose dentro de los parámetros ya planteados. Esta particularidad será más variable cuanto mayor sea la libertad creativa que le conceda la cultura, y ampliará además el prestigio que se le reserva en ésta al intérprete.

Hay narraciones en las que el relato tiene el papel principal, y otras que se sustentan más en el movimiento y el gesto. A través de ellas el narrador (por lo general un adulto mayor), le imprime al relato su estilo también desde **su expresividad corporal**. En ése modo característico, él nos revela algo original, una visión personal y única del universo, y para ello necesita de una sensibilidad especial.

Sus gestos están condicionados étnica y culturalmente, y al mismo tiempo son expresión de la personalidad.

Cada uno tiene gestos espontáneos, especialmente los de carácter emocional, que son en extremo individuales. Todo narrador refuerza su mensaje a través del gesto, ya que éste es **el vehículo comunicativo primordial**, dependiente o independientemente del lenguaje oral, simultáneo, alternativo o conjugado con él.

No cabe duda que el mejor gesto es aquel que exterioriza, con el cuerpo en estrecha relación con la entonación de la voz, lo que se siente interiormente, es decir desde el Ser mismo de la persona.

Necesitamos comprender toda la importancia del gesto como **fuentes complementaria de información semántica y emocional de la palabra**, ya que éste reafirma lo que se dice y además puede llegar donde la palabra no llega, expresando a través del lenguaje somático estados de ánimo imposibles de reflejar de otro modo.

En esta Era tecnológica, el contacto corporal en la comunicación parece quedar relegado, dejando al individuo con una información incompleta respecto del otro. Tan habituados estamos a este tipo de relación que no advertimos que en ella muchos de nuestros sentidos intervienen de forma fragmentada. Como seres sensibles necesitamos desarrollar todas nuestras capacidades perceptivas, que son las que finalmente completan cualquier vínculo.

Actualmente el hombre moderno transfiere a los objetos lo que antes pedía a los seres sobrenaturales (prosperidad, belleza, poder político, salud, juventud, felicidad) y lo único que hace es reemplazar a los viejos mitos por otros, lo que nos impulsa a preguntarnos si con ello su universo simbólico se empobreció o enriqueció.

Lo tradicional y lo moderno, en vez de imbrincarse y complementarse con cierta racionalidad, se disputan territorios, constituyendo tal confrontación un capítulo sustancial de la historia de los pueblos.

**La tradición, bien entendida, no es el ámbito de la inercia y el oscurantismo, sino la conciencia de un proceso histórico dentro del cual se deben inscribir las nuevas instancias. Bajo dicha óptica pasaría a desempeñar el rol de guardián de la historia.**

**Quizás, sólo el narrador sea quien pueda rescatar aquella sensibilidad del hombre oral, pues en el relato se antepone lo sensible a lo inteligible. Pero su verdadero y permanente desafío es comunicarse y que los demás se impregnen de ese sentir y también lo vivan.**

Este trabajo, originado en diversas experiencias realizadas con narradores mendocinos, es el fruto de la observación de un fenómeno de origen ancestral que mantiene su vigencia, siendo analizado en especial desde el mensaje corporal, debido a la orientación de las profesiones que nos ocupan.

En nuestra provincia, a través del Centro Regional de Currículum, Capacitación e Innovaciones Educativas (Dirección de Transformación Educativa – D.G.E. del Gobierno de Mendoza) en los últimos años se realizan los Encuentros Provinciales de Narradores en los que se rescata éste “ arte primigenio ”, (compartiendo espacios incluso con el lenguaje escrito), por considerarlo de un alto valor comunicativo-cultural para las nuevas generaciones.

Es por eso que quisimos colocarlo es éste foro de discusión, con la finalidad de difundir lo que ocurre en nuestra región y comparar también lo que sucede en otras culturas con una actividad que puede alcanzar un carácter artístico, pero que además atraviesa transversalmente en lo ontogenético y en lo filogenético sin excepciones nuestras historias.

No pretendemos con esto caer en un discurso antitecnológico, ni tampoco promover una postura romántica que nos estanque en el pasado, sino por el contrario rescatar **una forma efectiva y afectiva de crear lazos humanos entre los miembros de una sociedad.**

**Profesoras: Nora Meineri y Liliana Sánchez**

# “Engollamiento en la Lucha Libre”

Alejandra Carolina Santamaría Llerandi

La lucha libre llega a México en la década de los 20's en una época de urbanización y modernidad; pero es en 1933 cuando se consolida en nuestro país, con la creación de la Empresa Mexicana de Lucha Libre (EMLL), convirtiéndose este deporte en un espectáculo de barrio, un “lugar de rutina y grandeza de la existencia, lugar cotidiano en el aficionado de todos los días, en los vendedores que tienen limitado su lugar de vendimia y en los luchadores que la transitan”<sup>1</sup>

Para los 50's la lucha libre se encuentra en su época de oro, por lo que se le da más difusión al deporte y se construyen Arenas en diferentes partes de la República para que el público disfrute del espectáculo en sus estados, entre las Arenas que se abren para esas épocas se encuentra la Arena Xalapa, la Arena Coliseo de Guadalajara y la Arena Puebla.

Al estar la lucha libre en su etapa de “oro” busca acaparar la atención del público mediante los comics, revistas y el cine que era el máximo medio

---

<sup>1</sup> Cruz, Guadalupe, “Todo sobre la lucha...” pg.14

de difusión y entretenimiento visual de los 50's, es en 1952 cuando se realiza la primera cinta mexicana ambientada en los cuadriláteros.<sup>2</sup>

Álvaro Fernández en su libro “Santo el Enmascarado de Plata” en uno de sus capítulos hace un estudio sobre el cine y los luchadores y nos dice: “En el cine de luchadores se juegan los valores de la sociedad mexicana, el enfrentamiento cuerpo a cuerpo resemantiza la realidad desde el momento que se entiende y participa en el lenguaje codificado de la corporalidad de la lucha libre, el lenguaje del ring y de toda la arena, donde la participación es directa y la competencia del espectador se incrementa. En este tipo de cine se traspolan determinados códigos del lenguaje de la arena, los códigos con estructuras similares que se filtran al cine con los ingredientes sociales acordes y necesarios para configurar unas leyes lingüísticas y temáticas que regirán el género.”<sup>3</sup>

En la actualidad la lucha libre esta retomando fuerza, esto lo podemos ver en el gran numero de empresas luchísticas que se encuentran en el país; siendo estas Arenas donde los luchadores se vuelven el centro del

---

<sup>2</sup> [www.cml.com](http://www.cml.com)

<sup>3</sup> Fernández, Alvarado A. Reyes, “Santo El Enmascarado de Plata”, CONACULTA/Colegio de Michoacán, México, 2004, Pas. 126



espectáculo, el cual llena mediante un cuerpo, lenguaje y actitud específica, que es clave en este medio.

Estos elementos están cargados de significaciones o valores engollantes que se pueden observar en todo luchador y que por ende están presentes en su masculinidad. Para poder entender esto tomemos como engollamiento a esa vanidad física y mental que esta presente en la masculinidad de los luchadores, donde su cuerpo, gestos, palabras, ideas, etc. están llenos de pretensión y egolatría.

Es importante tener en cuenta que la masculinidad es una construcción social e individual dada por las vivencias de cada sujeto y como estas características de género afectan a los esquemas físicos y mentales de los individuos.

Es mediante el cuerpo que los luchadores pueden mostrar de manera visible e inmediata toda una construcción corporal compleja que el medio del pancraccio exige a los gladiadores.

Al decir que es una construcción compleja me refiero a todo ese tiempo de preparación que requieren sus cuerpo, para así poder tener condición física, flexibilidad, resistencia, fuerza, volumen muscular; obteniendo esto mediante cierto tipo de alimentación que les exige comer de 4 a 5 veces al día, respecto a esto El Terrible me comenta que come de todo ya que el desgaste físico es mucho, los entrenamientos también forman parte de esta construcción, es aquí

donde se fortalecen los músculos para que no sufran lesiones que cualquier persona comúnmente sufriría, donde se enseñan las técnicas de la lucha grecorromana, la lucha olímpica y finalmente la libre donde requieren de practicar la lucha clásica que es a ras de lona, donde se enseñan las entradas y salidas del ring las caídas, rodadas, resortes, candados, llaveo y contra-llaveo y todo tipo de castigos, así como de la nueva lucha aérea donde se enseñan mortales, topes, planchas, etc., así también el levantamiento de pesas para obtener fuerza y volumen muscular, para así poder legitimar su condición de luchador, donde el medio les exige fuerza, resistencia, destreza y valor para poder ser aceptados como luchadores. Llegando incluso a veces a la utilización de anabólicos y esteroides para poder moldear su cuerpo.

Arriba del ring podemos ver estos cuerpos ataviados con sus trajes que en el medio se les llama EQUIPO y que al verlos parecen ser una extensión más del cuerpo, donde el género esta presente a cada instante y donde la masculinidad se puede jugar de dos formas la RUDA y la TÉCNICA, la primera cargada de agresividad, descontrol, triunfo, de físico musculoso e imponente, lenguaje agresivo y vulgar, gestos mordaces, lleno de ego y triunfo sobre cualquier cosa. El Terrible los define y se auto define como – el que siempre rompe las reglas del juego, al que le encanta ser montonero, el que se ríe de la gente y de su rival<sup>4</sup>, mientras que el segundo lleno de fuerza, valentía, de

---

<sup>4</sup> Entrevista a El Terrible, 23 de mayo del 2005, Arena Puebla

palabra, sin temores, de físico atractivo, seguro de su actuación buena, comprometido con la gente y consigo, “es el que obedece las reglas, el caballeroso, el que enseña todo en la estética en la forma de pararse en la forma de saludar”<sup>5</sup> por eso es el aplaudido, el ovacionado por el público, por su modo “correcto” de actuar.

Pero no solo nos enfocaremos en el ring, sino en la vida cotidiana de los luchadores, en donde la masculinidad se expresa de modos heterogéneos en sus diversos entornos, pero no por ello ajenos entre sí.

El cuerpo juega un papel importante dentro de la masculinidad, ya que es el vehículo por excelencia de la individualidad moderna, para conseguir un glamoroso estilo de vida... el cuerpo es justamente una hechura más del proyecto identitario de una persona; volviéndose así en la máquina del individuo la cual es de uso y por lo tanto puede ser modificada, alterada, retocada, violentada muchas veces para así legitimar dominio y poder o adquirir prestigio y fama; siendo esto muy importante para los individuos en la actualidad gracias a los medios de comunicación y a los prototipos que se nos venden; en la lucha no es una excepción, ya que aquí el cuerpo aparte de todo juega un papel de mercancía, al ser el medio que les permite acceder o

---

<sup>5</sup> ibidem

colocarse en el pancraccio, debido a toda esa construcción corporal compleja ya mencionada anteriormente.

El cuerpo se expone, se exhibe de manera diferenciada según los periodos históricos y las culturas<sup>6</sup>, con ello podemos decir que el cuerpo de un luchador en los años 50's no es el que se busca en la actualidad; así como su físico no es el mismo, tampoco su mentalidad y estos tampoco se exponen de la misma manera en la arena, en el gimnasios en la casa o en la vía publica. Dentro del ring podemos ver como estos cambios se hacen presentes en la actualidad con la incursión de la lucha libre aérea, la utilización de vestimentas mas llamativas y cortes modernos, entre otros.

En este resurgimiento de la lucha libre, se puede observar como los luchadores principalmente los jóvenes se encuentran siempre en la búsqueda de esos cuerpos perfectos dentro del medio, para poder reconstruir o crear una masculinidad con ciertas características socialmente construidas, como lo son fuerza, virilidad, dominación, rudeza, protección, violencia, reconocimiento, etc. Llevándolos a ser para ellos como a "ser para otros"<sup>7</sup>, ya que la lucha libre es un deporte/espectáculo en donde se necesita del reconocimiento del otro para existir en el medio, con esto quiero decir que si el público no reconoce y ubica

---

<sup>6</sup> Vergara Abilio, 1997, pág 145

<sup>7</sup> Dimensión fundamental de la realidad humana, su importancia radica en que es, en tanto cuerpo, como aparecemos para el otro, pag, 85 (Godina, Celia)

a un luchador, este no estaría ahí, es decir no existiría como tal, y esto lo podemos apreciar en base a la gran cantidad de aplausos o abucheos, el número de fans, ligues y regalos que se lleven cada uno de ellos, así como el número de contrataciones semanales para cubrir eventos de lucha, honorarios que reciben y que decir del reconocimiento fuera y dentro de su espacio de trabajo.

Matthew Gutmann en su libro “Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilon” nos da un amplio esbozo de lo que significa la masculinidad en México, principalmente en la “cultura popular”<sup>8</sup> mexicana donde el hombre tiene más libertad de exhibirse ante los demás en la vía pública, de tomar, armar escándalo, vagar, etc. Pudiendo relacionar este modo de vida con la lucha libre, ya que en su mayoría tanto el público como los luchadores provienen de sectores populares en donde se puede ver la repetición de ciertos elementos como son; el modo de sociabilizar, el consumo de determinados artículos y marcas, el tipo de lenguaje, etc.

Carlos Monsiváis nos dice en su ensayo “La lucha libre es un olimpo enmascarado” que se ha identificado la lucha libre con la cultura popular que, por así decirlo, la ha llevado al ring.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Término que surge en la década de los 70's para designar a los sectores urbanos explotados en su trabajo, marginados en su forma de vida, objetos de la acción engendradora de los medios de difusión masiva y la escuela. (Kratz, 1993)

<sup>9</sup> Morales, Alfonso Carrillo, “Espectacular de Lucha Libre”, Trilce Ediciones.

Algo que se me hace interesante es que este estilo de vida interviene en diferentes ámbitos donde se comparten muchas semejanzas con sus demás compañeros de lucha, como son los trabajos, la mayoría de los luchadores poblanos aparte de trabajar en el deporte/espectáculo de los costalazos son, ya sea chóferes de transporte público, comerciantes, instructores de pesas o lucha, cuerpos de seguridad en algún bar, mientras que un luchador reconocido nacional o mundialmente puede vivir exclusivamente del pancraccio.

## CONCLUSION

La lucha libre es el deporte que envuelve a sus allegados en todo un modo y estilo de vida, el cual afecta más a los luchadores que continuamente se ven envueltos en un mundo de ejercicio, competencia, fuerza, resistencia y fama, con la cual tiene que convivir día a día.

Esta lucha no solo es en el ring, sino diaria, que los hace prepararse cada momento más para poder superar a sus adversarios dentro de este mundo engollante.

Muchos de los luchadores son un accidente colectivo, forjado por una larga nómina de cronistas, guionistas y directores, y por el público que abarrotaba la arena para gritar: "san-gre, san-gre".

Podemos observar en este deporte no solo la lucha del bien contra el mal, sino toda una construcción cultural del papel que juega la masculinidad en México en donde al hombre se le dan valorizaciones que legitiman su papel en la sociedad y que no solo se queda en el ring, sino que trascienden a la sociedad.

### **BIBLIOGRAFIA**

- ♥ Buil, José, “El Santo, Mascara y músculo”, El Nacional, México, 1994
- ♥ Godina, Celia Herrera, “El cuerpo vivido: una mirada desde la fenomenología y la teoría de género”, BUAP, México.
- ♥ Goffman, Irvin, “La presentación de la persona en la vida cotidiana”, Ed. Amorrortu, Argentina, 2001
- ♥ Gutmann, Waththew, “Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni candilón”, Colegio de México, México D.F., 2002
- ♥ Fernández, Álvaro Reyes, “Santo El Enmascarado de Plata”, CONACULTA-Colegio de Michoacán, México, 2004.
- ♥ Morales, Alfonso Carrillo, “Espectacular de Lucha Libre”, Trilce Ediciones - CONACULTA México, 2005
- ♥ Vergara, César Abilio Figueroa, “Apodos, la reconstrucción de identidades”, Colección Biblioteca del INA, México D.F.,1997.

- ♥ Cruz, Guadalupe, “Todo sobre la lucha libre. Máscaras vemos, cabelleras no sabemos”, Año 2, especial 3, 2000, SOMOS
- ♥ [www.cml.com](http://www.cml.com)



## INTRODUCCIÓN

Dentro de los estudios sobre diversidad sexual, ha habido mucho auge sobre el fenómeno gay y las revoluciones, que tratan de abrir la sexualidad de una manera no controlada. La categoría Diversidad sexual, se ha construido en México en la óptica de estos estudios derivados de las organizaciones LGBT, (Lésbico, gay, bisexual y transexual), y los estudios sobre estas organizaciones.

Cabe mencionar, sin embargo que se le ha dado muy poco auge al reconocimiento de la categoría bisexual y poco se ha tratado de forma apartada como la mayoría de los fenómenos de la diversidad. En este trabajo pretendo analizar la categoría del bisexual tratándolo de idealizar de manera que pueda comprenderse y construirse una categoría más allá que desde la simple inclusión de la categoría Hombre que tiene sexo con hombre.

Mi estudio se centra en una investigación antropológica sobre el espacio masculino del vapor en Puebla. En algunos de estos lugares, muy asiduamente mencionados como espacios en donde la homosexualidad se desarrolló tempranamente, la reapropiación de los baños de vapor por individuos bisexuales, ha trastocado de alguna manera la forma en que convencionalmente se concibe esta relación ambivalente de los hombres.

En un principio describo y trato de identificar la categoría bisexual teóricamente, en donde también hago una búsqueda del encuentro de estos individuos en la sociedad. En un segundo punto, analizando las relaciones que se dan entre los vapores, cito algunas clasificaciones del mundo gay, que es por el cual conocemos el tipo de relaciones que manifiesta. Para finalizar describo una serie de relaciones conforme al estado de la cuestión Bisexual para México y muy en especial para las colonias populares.

**Etnografías de los vapores: entre lo masculino y su esencia.**

*Acercamientos a los modelos de la bisexualidad y sus formas de relación en un espacio masculino.*

### **¿Qué es la bisexualidad?**

La bisexualidad forma parte de las identidades de la diversidad sexual en México, que realmente ha sido poco mencionada y estudiada. No se ha definido a éste sujeto socio-sexual dentro de los estudios sociales, y, en el mejor de los casos, sólo ha aparecido en estadísticas epidemiológicas; con mucho mayor auge en los estudios y las estadísticas de personas que viven con VIH, y de reportes sobre infecciones de transmisión sexual, en un segundo plano. Bajo el lente de la salud sexual, el sujeto bisexual es clasificado de una manera simple, que no le da una identidad propia ni nos da información sobre las características de sus preferencias y sobre todo sobre su grupo, como en el caso de los *gays* que han construido una identidad que no se limita a lo sexual.

De alguna manera el sujeto bisexual no ha existido en el contexto social, pero sí, forma parte de la diversidad sexual en México, sobre todo en las estadísticas de transmisión de VIH. ¿Cómo es que ha ocurrido esta forma desigual de reconocimiento? Para contestar esta pregunta, revisaremos las características del bisexual dentro de la construcción sobre ésta preferencia y la diversidad sexual en México:

En la mayoría de los casos en que los bisexuales aparecen, se presentan desdibujados en una categoría creada para facilitar los estudios epidemiológicos, como en el caso de estadísticas de VIH y de infecciones a

través de emigrantes hacia EU., “Hombre que tiene sexo con hombre” (HSH) (Castañeda: 2005, Betancourt: 2005), Simplificar a los hombres gays, transgénero, transexuales y bisexuales dentro de una sola categoría, ha permitido reducir las complejas y tediosas clasificaciones de grupos de diversidad sexual y sus preferencias, limitándose al conocimiento de las formas de transmisión de las enfermedades venéreas entre hombres y en el caso de los bisexuales, hacia las mujeres, por las relaciones con sus cónyuges. En algunos casos es la mujer quien infecta a su pareja varón y éste, a su vez infecta al hombre con el que se relaciona sexualmente.

De cualquier modo, en éste caso se está despojando, a cada uno los grupos de individuos de las características de sus preferencias y de sus formas de vida socio-sexuales, diferente unas de otras. No se puede categorizar de esa manera cuestiones fundamentales sobre diversidad sexual, ya que esto nos remite a negar la realidad de la sexualidad de los hombres. En algunos casos, como Gutmann afirmaría, las bases fundamentales del sexo entre hombres, posiblemente estén dadas por un sistema cultural de iniciación de la vida sexual entre varones y *sexo por sobrevivencia*<sup>1</sup>, respaldados en una cultura que permite aceptar este tipo de situaciones siempre y cuando no transgredan el papel activo del hombre ni a al modelo familiar, por ello siempre se encuentra en el anonimato.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bronfman, Mario y Minello, Nelson: “*Hábitos sexuales de los migrantes mexicanos a los Estados Unidos de América*”. *Prácticas de riesgo para la infección por VIH; en Bronfman M, et al SIDA en México. Migración, adolescencia y género*. Editorial EDIPESA, Mex. 1995.

<sup>2</sup> Gutmann, Matthew C. **Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón**. Traducción, México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2000.

Estamos de acuerdo en que los bisexuales, como una categoría de la sexualidad, viven y construyen sus prácticas sexuales de manera diferente y es por eso que forman parte de la propia diversidad sexual. En este sentido la primera deducción que nosotros haríamos es que el bisexual es aquel que se auto-identifica en un grupo, en donde sus preferencias, no tienen que ver con roles activos o pasivos, sino que incluyen relaciones con hombres y con mujeres, de manera simultánea o consecutiva. Sin embargo, cosa no tan rara en México, es muy difícil encontrar que los propios varones puedan auto-identificarse en estos grupos, debido a la presencia de los discursos de la religión católica y al poco avance de la expresión sexual en México, sin embargo eso no demuestra que los bisexuales no existen, los contactos con hombres existen: culturalmente, por soledad, por prostitución necesaria o “sexo por sobrevivencia” o por reafirmación sexual. Sin embargo debe de existir un modelo que nos permita ir más allá de solo la auto-adscripción de los individuos como cuestión primigenia de la bisexualidad, en donde se trastoquen otro tipo de características que nos permitan entender la dinámica de la bisexualidad por lo menos en las colonias populares urbanas como es el caso de esta ponencia.

En cierto sentido, esto nos habla de un problema social de invisibilidad de individuos, que recae en la estadística, y de una categoría no estudiada sobre una construcción sexual; con base en la sexualidad de los individuos varones y con connotaciones sobre sus relaciones entre varones. Para Gutman es indispensable distinguir las causas de las relaciones sexuales entre hombres y del acercamiento sexual entre los hombres heterosexuales hacia los varones homosexuales. Afirmando que parte de este fenómeno se debe a los

movimientos gays de los años setentas, desde el comienzo en que los gays han reivindicado tanto un lugar en la búsqueda del respeto y la tolerancia de la sociedad hacia ellos. Con ello, los movimientos homosexuales y la lucha por la diversidad ha descrito, de cierta manera la forma de vida gay que es en poco diferente al modelo de familia heterosexual llamada normal en México. Al ser individuos estigmatizados ellos con esto tratan de demostrar que tienen sentimientos y se relacionan en pareja de igual manera.

Por otra parte, también el contacto entre varones, se dio por que en la búsqueda del placer sexual el hombre podía sentir placer sobre su cuerpo y las sensaciones que le provoca, al mantener relaciones con un hombre, que lo mismo con una mujer. “Hoy aunque sea de pollo”, se afirma popularmente y es una de las tantas frases que nos ilustran esta situación aludiendo a que en realidad, es el acto de la penetración lo que se disfruta, no importa con quién o con qué. De esta manera, se demuestra que la resignificación de los cuerpos y el placer es parte de la ideología que se está transformando (Guttman: 2000). Así también podemos mencionar que partimos de estos dos ámbitos hacia la resignificación del placer del cuerpo de la que Guttman nos habla. Entendiendo de este modo la dinámica de la bisexualidad afirmo se da una nueva tendencia en la que el individuo ese tipo de encuentros sexuales sin que ello lo perjudique, la que tantas personas llaman “mente abierta” o “amplio criterio”.

El no identificar como gays o bisexuales a los sujetos que mantienen relaciones con hombres, podemos reducir a los bisexuales solamente a hombres que tienen sexo con hombres, a sabiendas de que no es la identificación en todos

los casos lo que nos va a definir la relación por si misma, sino que se debe de analizar de otra manera. Es indispensable encaminar los estudios sociales hacia este tipo de temas donde claramente existen vacíos teóricos y metodológicos, y con ello poder construir: una categoría sexual de la diversidad en donde se enmarque la bisexualidad, tan necesaria en México. Desde la manera en cómo se identifica, se relaciona, se practica y justifica la bisexualidad. En buena medida eso nos puede ayudara comprender de manera más clara la construcción de las relaciones sexuales y afectivas de los individuos bisexuales y el primer caso de aplicación podría comprender cómo y por qué tienen prácticas de riesgo de infección y/o transmisión de enfermedades venéreas, que ha sido una preocupación central de las políticas de salud que han tratado de abordar éste análisis caracterizando a los sujetos como hombres con “doble vida” y como sujetos con prácticas de riesgo. (Betancourt: 2005, Izazola: 1994)

## **ANTROPOLOGIA Y BISEXUALIDAD**

La escasa producción etnográfica en México sobre estos temas, nos habla del bisexual como dependiente del fenómeno gay, en muchas de las ocasiones se menciona y se describe al individuo bisexual desde la producción de los estudios gays, como parte de un grupo dentro de las interrelaciones gays con los demás hombres. (Izazola: 1994), y se concibe al bisexual, como un sujeto que está en un continuo vaiven en sus prácticas sexuales con hombres y

mujeres; de igual manera, para los propios gays el bisexual es un sujeto “no definido”, que en muchos casos es estigmatizado por ser casado y tener hijos.<sup>3</sup>

El bisexual en México mantiene la mayoría de sus relaciones ocultas, jamás las hace públicas y es por ello que no ha habido una aproximación coherente de lo *bisexual*, más que a través de su relación con el gay. De cierto modo podría afirmar en base a lo que Izazola menciona que se ha retomado al bisexual a partir de una visión sesgada: la estigmatización de los estigmatizados. Ésto suele suceder porque en las relaciones entre bisexuales y gays hay mucha inestabilidad, debido a que no son duraderas y están ocultas, finalizando con rupturas en estas parejas con consecuencias graves, psicológicas y emocionales, para el individuo gay, todo ello a consecuencia de la estigmatización de la sociedad y el miedo del bisexual.

*“La infidelidad con otras mujeres es parte del discurso machista legitimado por otras mujeres, pero la infidelidad con otro hombre es una aberración impensable e inaceptable”.* Menciona: La concha.<sup>4</sup>

La búsqueda del placer, al que tienen derecho como machos, también tiene un cierto tipo de sesgos; como hombres en la sociedad mexicana se aceptan las relaciones entre varones pero sólo en ciertos momentos y espacios. Para un bisexual mexicano llegar a formar parte del colectivo gay o del ambiente gay o

---

<sup>3</sup> Mendoza Ortega, Sara Elena. *“Identidades sexuales: la bisexualidad como ruptura”* en: Careaga Pérez, Gloria y Cruz Sierra, Salvador. **Compiladores, Sexualidades Diversas: Aproximaciones para su análisis**, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes. México: 2001

<sup>4</sup> Informante de aprox. 35 años que aún se encuentra en el *clóset* por cuestiones de trabajo, y que se ha relacionado al menos con 3 personas casadas, a las que denomina *bisexuales*.

de un grupo LGBT, es la muerte social. Y en algunos lugares ser pasivo es ser *maricón*, y ser activo es ser macho pero, ¿en realidad qué tienen que ver estas dos formas de practicar el sexo entre varones y sus legitimaciones y sanciones?

Los papeles activo-pasivo, aquí, forman parte de un dato especial que nos puede revelar algo interesante; son menos los hombres que son solamente receptivos sexualmente, que los insertivos-receptivos y los únicamente receptivos. La tendencia habla que de entre los bisexuales son más los que penetran que los que dejan penetrarse; los únicamente insertivos o llamados activos, conforman en su mayoría a los bisexuales, y esta es una de las razones por las que no existe la auto-identificación, debido a que hay una concepción machista del cuerpo entre los bisexuales, como en el caso de la región del Norte de México. (Izazola: 1994, Guttman:2000, Betancourt:2005).

*“En Torreón sales con macho del bar por que sales con macho”*, menciona Eduardo, para tratar de darme a entender que ahí, la homosexualidad solo está ligada al papel del hombre penetrado, aunque estemos ante un acto puramente homo o bisexual.

Finalizaré éste definiendo: entendiendo que la mayoría de los bisexuales mexicanos son como sujetos que rechazan la estigmatización, y que no se auto-identifican de ninguna manera diferente a la heterosexual, sino que más bien legitiman su discurso sobre el placer de sus cuerpos y en los roles activos de sus prácticas sexuales y por ello que son pocas las relaciones de pareja



bisexuales que se conforman en un espacio masculino, apropiado por homosexuales, en primera instancia y reapropiado por bisexuales.

## **CONCLUSIONES**

Por cualquier motivo, con todos los estudios sobre gays que existen en México se ha dejado de lado la categoría bisexual, pero, contradictoriamente, se le sigue considerando como una categoría de la diversidad sexual, a manera que al parecer no ha logrado ninguna conjunción, unión o focalización grupal de la diversidad por su carácter oculto; por ello, poco se ha definido el modelo de la bisexualidad o la categoría de lo bisexual, ésto debido a cuestiones primordiales que coartan su aparición en el terreno de la diversidad: a) sus relaciones son privadas y clandestinas, alejadas de cualquier ámbito público. b) sus relaciones son estigmatizadas tanto por el modelo heterosexual y el modelo homosexual.

Fundamentalmente ello se debe al discurso de género en México con esto la estigmatización de los hombres por los hombres, sobre una discursividad masculina del género, masculino superior sobre cualquier otro.

En la mayoría de los casos los datos duros de bisexualidad aparecen adjuntos a investigaciones dentro de dos fenómenos sociales: VIH y ETSs, y los del fenómeno gay. En realidad, en base a esto, los sujetos bisexuales no se pueden cuantificar sino bajo una serie de aproximaciones bastante efímeras, ni mucho menos se ha tratado de percibir la materialidad ni la existencia de sus

relaciones. La mayoría de casos bisexuales, en México principalmente, presentan los problemas de no tener una unión de conjunto o grupal ni menos una adscripción social construida.

## **BIBLIOGRAFIA.**

**Betancourt Díaz, Arturo.** *“La discriminación hacia personas que viven con VIH”*, **PRIMER CONGRESO NACIONAL DE SIDA Y MIGRACION.**

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México: 2005.

**Bronfman, Mario y Minello, Nelson:** *“Hábitos sexuales de los migrantes mexicanos a los Estados Unidos de América”.* *Prácticas de riesgo para la infección por VIH; en Bronfman M, et al SIDA en México. Migración, adolescencia y género.* Editorial EDIPESA, Mex. 1995.

**Castañeda, Xochitl.** *“Características de la población migrante hacia E.U.: VIH y migración”*

**PRIMER CONGRESO NACIONAL DE SIDA Y MIGRACION.**

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México: 2005.

**Gutmann, Matthew C.** ***Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón.*** Traducción, México: El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, 2000.

**Izazola, José.** *“La Bisexualidad”* en: **Antología de la sexualidad vol. I,** Consejo Nacional de Población, México: 1994.

**Mendoza Ortega, Sara Elena.** *“Identidades sexuales: la bisexualidad como ruptura”* en: *Careaga Pérez, Gloria y Cruz Sierra, Salvador. Compiladores, Sexualidades Diversas: Aproximaciones para su análisis, Comisión Nacional para la Cultura y las Artes. México: 2001*

**La percepción del cuerpo en las jóvenes universitarias poblanas.  
Los años sesenta.<sup>1</sup>  
Gloria Arminda Tirado Villegas<sup>2</sup>**

**1. Las jóvenes universitarias. Reflexiones en torno a esta generación**

“En particular, ¿qué fueron los sesenta? El 68 no es más que un momento, yo diría que es un resultado, una crisis de los sesenta. Pero los sesenta existieron en todo el mundo, mientras que el 68 no necesariamente. Es importante decir que cuando hablamos del 68, en México se ha producido un fenómeno de reduccionismo: se habla de Tlatelolco y del 2 de octubre. No es Tlatelolco, es el mundo entero; no es el 2 de octubre, son todos los sesenta. Este reduccionismo es lo que le quita significación al movimiento, y, en general, a toda una década”.<sup>3</sup> Marcelino Perelló, *Asalto al cielo*.

El concepto de jóvenes es muy ambiguo, comprende una etapa biológica bastante amplia y con cortes difícilmente definibles. Se encuentran entre un rango de edad de 14 a 25 años, según criterios del Instituto Nacional de la Juventud. Consideremos que el concepto “juventud” no existía al menos hasta ya avanzado el siglo XX. En este sentido me parecen sugerentes los planteamientos de José Antonio Pérez Islas —en su artículo “Historizar a los jóvenes...”—<sup>4</sup> cuando señala al concepto de juventud como una construcción cultural, atravesada por segmentaridades de distinto orden: lineales, circulares y, por supuesto, la edad, sexo y condición social.

La edad para contraer matrimonio fue moviéndose a lo largo del siglo XX. Para las jóvenes la edad de casamiento y los roles tradicionales por género seguían manteniéndose aún en los sesenta. La edad promedio de casamiento

---

<sup>1</sup> Ponencia a presentarse en el II Congreso Internacional de Artes, Ciencias y Humanidades. El Cuerpo Descifrado, organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Ciudad de México, 25 a 28 de octubre 2005.

<sup>2</sup> Dra. En Historia, Investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I.

<sup>3</sup> Marcelino Perelló, en *Asalto al cielo, Lo que no se ha dicho del 68*, Océano, México, 1998, p. 105.

<sup>4</sup> José Antonio Pérez Islas, “Historizar a los jóvenes. Propuestas para buscar los inicios”, en *Historias de los jóvenes en México. Su presencia en el siglo XX*, José Antonio Pérez Islas y Maritza Urteaga Castro-Pozo (Coordinadores), Instituto Mexicano de la Juventud, AGN, SEP, México, 2004, p. 17-32.

era de 17 años las mujeres y 21 los hombres. Entonces, la edad y el concepto de joven tenían ciertas asignaciones y normatividad que la sociedad designaba.

En la agrupación de “jóvenes universitarias”, el rango de edad es tan amplio, comprende desde las de preparatoria hasta las de estudios superiores. En este análisis general pueden perderse de vista aquellas diferencias por rangos de edad, como toda esa complejidad inherente de jóvenes que estudian carreras distintas, provienen de familias con diferentes formaciones, algunas sumamente católicas, otras más liberales y laicas. Con todas estas advertencias trataré de internarme en interpretar a esas jóvenes y contextualizar qué y cómo eran los años sesenta.

Por último, no está por demás señalar la necesidad de llenar vacíos al historizar a las jóvenes, y si bien mucho se ha abundado sobre el movimiento estudiantil de 1968,<sup>5</sup> poco se han detenido en escudriñar a la generación de los sesentas. Y en el caso de las jóvenes interrogarnos cómo percibían su cuerpo. Si la percepción sobre la belleza y la moda son momentos que pueden registrarse en etapas claves, como los cincuenta y los sesenta, podríamos también considerar a la generación anterior, porque finalmente las madres y padres, marcaban desde su percepción ciertos prototipos, contra los que ellas (las jóvenes) se rebelaron. Desde luego algunas interrogantes nos conducen: ¿serían todas?, ¿cómo vivieron estos cambios generacionales?

Parte de las reflexiones aquí vertidas, provienen de *La otra historia. Voces de mujeres del 68*, publicado en el 2004, basado principalmente en entrevistas

---

<sup>5</sup> Existe una abundante historiografía sobre el movimiento estudiantil de 1968, que está siendo ampliada y analizada en el Seminario de Movimientos Estudiantiles que dirige la Dra. Silvia González. Sobre este tema abordé “El movimiento estudiantil poblano, 1968”, en *El 68, Nuevos enfoques. Memoria Seminario Nacional de Movimientos Estudiantiles Mexicanos en el siglo XIX*, 19 al 23 de febrero de 2001, pp. 98-111.

a universitarias exactivistas.<sup>6</sup> Como toda investigación me ha venido planteando nuevas interrogantes, y ahora trataré de confrontar a la luz de otras fuentes de consulta, nuevas entrevistas y, por supuesto, lecturas.

En “La generación del 68”, Joseph Maria Riera y Elena Valenciano,<sup>7</sup> reflexionan sobre las mujeres españolas de esta generación, plantean una precisión importante: “No hay que confundir, pues, a los jóvenes de 1968 con la generación de 1968. Esta última reducida (posiblemente no superior al 10 por 100 de estudiantes universitarios, con algunos profesores, unos pocos sindicalistas y otros pocos jóvenes) jugó un papel clave en la lucha antifranquista y en los años posteriores, pero poco tiene que ver con el resto de su generación que, como veremos, se mueve por otros derroteros”.<sup>8</sup> Siguiendo esta comparación, y guardando las proporciones, podríamos pensar si ¿esas grandes diferencias se daban entre las jóvenes universitarias y las jóvenes en general? La mayoría de mis entrevistadas parecen seguir ciertos guiones sociales muy tradicionales, debido a varias razones, entre esas que habían estudiado en colegios particulares y femeninos, y a los mitos que sobre la sexualidad conservaban en gran medida por lo que sus madres conversaban; la otra gran influencia eran de profesoras y profesores.

---

<sup>6</sup> Gloria Tirado Villegas, *La otra historia. Voces de mujeres del 68*, Puebla, BUAP-IPM, Puebla, 2004, 184 pp. Existen varias publicaciones Capítulo /, "De la historia a la nostalgia. Memoria colectiva, el 68 en Puebla, México", en *Revista Diálogos*, Volumen 5, Números 1 y 2, abril 2004-febrero 2005, Dedicado a la historia ambiental, número especial historia, política, literatura y relaciones de género en América Central y México, siglos XVIII, XIX y XX. <http://historia.fes.ucr.ac.cr>

<sup>7</sup> Joseph Maria Riera y Elena Valenciano, *Las mujeres de los 90: el largo trayecto de las jóvenes hacia su emancipación*, ediciones Morata, S.A., Colección Demos, Madrid 1991, p.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 63.

En un mundo donde hombres y mujeres tenían objetivos distintos en sus vidas, y cuya condición económica y social influía en su percepción sobre cuál sería su meta destino, tendríamos que referirnos más ampliamente a todas esas determinantes, comenzando porque las jóvenes salían, o debían salir, más rápido del sistema educativo. Incluso a la mayoría les estaba indicado que debían estudiar carreras donde más pronto trabajaran, como enfermería, idiomas, ciencias químicas o contaduría (porque tempranamente ejercerían). Estudiar en carreras feminizadas se volvía un círculo vicioso, donde los saberes y el compartir esos saberes eran una extensión más de lo doméstico. En el terreno educativo, y más en el universitario, las diferencias en la población estudiantil eran enormes: apenas el 17 % de la población estudiantil lo ocupaban las féminas.

Con todos estos antecedentes y amén de apoyarme en estos conceptos tan ambiguos y amplios de jóvenes universitarias pasaremos a explicar cómo percibían su cuerpo y aquellos mitos contruidos. Mitos con los que las universitarias rompieron justo con el movimiento de 68, así como reconstruyeron otros como influencia de la revolución sexual en el orden mundial.

## **2. De la virginidad abnegada a la liberación sexual**

Con las salvedades antes mencionadas podremos afirmar que si algo distinguió a los y las jóvenes de los sesentas es su presencia en el mundo, como en México, no sólo por el crecimiento de estas edades, sino también lo que les puso en relevancia y mayúsculas fueron los mismos medios de comunicación, que a nivel internacional informaban de su existencia: la moda, los códigos del

lenguaje, la sexualidad, y el rompimiento con los sistemas opresivos en ese entonces, instituciones como la familia, iglesia y gobierno, entrecruzaron sus prácticas políticas.

Retomando algunas frases de Monsiváis respecto al significado de la sexualidad, coincido con él cuando afirma: “En materia de educación sexual casi todo el siglo XX se pierde en responder, desde el acoso, a las campañas clericales contra la libertad de enseñanza en las escuelas públicas. La derecha anula el desarrollo pero ansía cancelar la capacidad de elección”.<sup>9</sup> En efecto, si algo caracterizaba a esos años eran los mitos en torno a la sexualidad. Del sexo no se hablaba ni en las escuelas ni en el seno familiar. Como dice Margarita Reyes: “Ni siquiera tus hermanas, menos tu mamá, te informaban de lo que te iba a pasar al empezar a menstruar. Mucho menos podías hablar de tus relaciones amorosas”.<sup>10</sup> ¿Cómo se enteraban las niñas de la primera menstruación? Dependía de la escuela donde estudiaban: las maestras o maestros, según el caso, de orientación vocacional daban consejos, utilizando casi siempre frases indirectas, ejemplificando con figuras literarias.

El mito de la virginidad se volvía un tabú, no cuestionable, la mujer virgen llegaría al casamiento pura, sincera, casta. De ahí que en el lenguaje simbólico para nombrar las relaciones de noviazgo se utilizaran ciertas frases como “noviecita santa”, “noviecita de manita sudada”. En una cultura fundada en la arrogancia patriarcal, como llama Monsiváis a la nuestra, la subordinación de la mujer se reproduce en este lenguaje simbólico: la sexualidad estaba encerrada

---

<sup>9</sup> Carlos Monsiváis, “Crónica de aspectos, aspersiones, cambios, arquetipos y estereotipos de la masculinidad”, en *Desacatos, revista de antropología social*, Ciesas, Masculinidades diversas, 15-16, otoño- invierno 2004, p. 103.

<sup>10</sup> Entrevista de JMB a Margarita Reyes Valdéz, 7 y 9 de enero de 2002.

en el nicho de lo privado. Ellos podían “ejercer sin título” como solían decir en el argot juvenil. En sí las chicas fresas, estereotipas en el movimiento estudiantil, se volvían las mejores chicas antes del mismo.

En ese ambiente bastante conservador poco se hablaba abiertamente de la píldora anticonceptiva, que salía al mercado en 1967. La procedencia escolar de las jóvenes universitarias era de escuelas feminizadas y particulares en su mayoría, donde se reforzaban ciertos cánones sobre el ser mujer. La religión católica, especialmente, de un nivel formativo básico y esencial reforzaba ciertos valores, con símbolos como llegar al altar vestida de blanco. El escaso conocimiento sobre el cuerpo mismo muestra una sociedad con la moralidad propia de los años cincuenta, muestra de todo ese escenario es que en las clases de biología en preparatoria, dicen algunas entrevistadas, separaban a los hombres de las mujeres. Poco sabían de su cuerpo, salvo lo referente a la reproducción, tener hijos como lo sublime y el fin más espiritual del ser mujer.

El movimiento de 68 maduró algunas ideas que llegaban al país, especialmente de los hippies, cuyos grupos y representantes llegaban a México y se distribuían en zonas como Tabasco, Oaxaca, Chiapas; el conocimiento de ellos y su estilo de vida, permeaba la mentalidad de los y las jóvenes.<sup>11</sup> Las opiniones se extienden sobre esta influencia, que algunas consideran fue mayor que la literatura marxista.

La otra situación es que esta mezcla de hippies por su forma de vestir, de fumar marihuana y de vivir fue influyendo en otras jóvenes que buscaban formas de expresión más libres, tanto en la arquitectura como en el arte. A

---

<sup>11</sup> En este sentido podríamos nuevamente compartir lo que dice Monsiváis respecto a esas influencias: “Acualquier conducta liberal o liberalizada que surge en Estados Unidos la rodea primero la alarma, luego la burla, en seguida la imitación y finalmente la asimilación”. Véase Carlos Monsiváis, “Crónica de aspectos, aspersiones...”, Op. Cit., p. 104.



varias les fue atractivo ir a Huautla de Jiménez a conocer a María Sabina, al mismo tiempo que su inclusión en el movimiento estudiantil las fue transformando en una serie de ideas, no sólo lo político sino su propia percepción del cuerpo y del uso del cuerpo. La decisión individual sobre las relaciones sexuales y sobre la unión libre. Con tales determinaciones ponían en entredicho aquellos mitos sobre su condición de mujeres y el uso de métodos anticonceptivos de los que fueron hablando abiertamente, naturales y farmacéuticos, como la decisión individual y exclusiva de las mujeres.

Para entender el peso de estas decisiones debemos considerar aquel ambiente moralizante y lleno de recovecos en torno a la sexualidad. Los años sesenta no sólo son de una política internacional bipolar, sino de instituciones verticales y autoritarias que se reflejaban en el espacio público como en el privado, desde la política a la vida cotidiana. Retomo las reflexiones de Marcelino Perelló (integrante en 68 al Consejo Nacional de Huelga, CNH, por Físico Matemáticas de la UNAM), precisa: en aquel entonces “todo era blanco y negro”, los teléfonos, la televisión, y hasta la ropa interior masculina era blanca.

Siguiendo con esta misma figura la política era así: era blanco o negro. O se era de izquierda o de derecha, revolucionario o conservador. Por ello no podemos separar la política y la percepción del cuerpo, porque se ligan estrechamente. Los sesenta eran de la psicodelia. En los inicios casi ninguna usaba pantalones, pues era signada de “marimacho”, de imitar a los hombres. Cuando se iba a misa debía usar un velo y asistir con vestido largo, abajo de la rodilla. Los padres de familia se escandalizaban con la minifalda y los colores psicodélicos que empezaban a usarse. El comportamiento generalizado de

adultos y jóvenes marcaba una diferencia generacional. *La momisa* alejada de los jóvenes, por sus ideas políticas, como por la moda.

Durante los meses que duró la huelga del 68 las jóvenes fueron cambiando de ideas, desde las pequeñas rebeldías hasta las grandes, unas rompieron con sus padres, y sobre todo decidieron unirse a su pareja en unión libre. ¿Hasta dónde esta expresión de la contracultura “Hagamos el amor no la guerra” se tornaba en una opción dentro de la liberación sexual? El libre albedrío fue una respuesta política, como también una respuesta del mundo de lo privado, la decisión de decidir indica los avances en su ideación. Pasaban del uso de la minifalda, y mostrar las piernas, ante el escándalo de los padres. La moda se tornó precisa, las imágenes muestran esa moda de la psicodelia, cuyos colores *locochones* corroboran un cambio radical con la moda anterior. Y, en poco tiempo la minifalda fue desplazada por los jeans, los huaraches y el morral, el pelo largo y las blusas de indita o de guardas. Los hombres mostraban un atuendo, y el cabello largo, como les han llamado como los *jipitecas*. La moda no era más que el vestido de una forma de ver la vida, de la contracultura, de la revolución ideológica y sexual. Así varias se desprendieron también de lo que les sujetaba y decidieron ponerse más cómodas, quitarse el brasier, como una forma de andar más libre y mostrar los pechos como lo más natural. La aceptación del cuerpo, de sus formas.<sup>12</sup>

Las jóvenes entraban en choque con sus padres, con la familia, aunque no para todas significaba lo mismo. Algunas iban más allá de estas conductas y se radicalizaban ideológicamente; las lecturas recomendadas en pasillos, círculos

---

<sup>12</sup> Como refiere José Agustín: “los sostenes eran más bien grandes y duros y casi toda la ropa interior tendía a ser conservadora, aunque ya habían aparecido los brasieres sin tirantes y los calzones bikini para hombres y mujeres”. José Agustín, *Tragicomedia mexicana, La vida en México de 1940 a 1970*, Tomo I, Planeta, México, 1993, p. 224.

de estudios, las ponían a reflexionar sobre la concepción del mundo. Algunas más compartían esos radicalismos con las diversas expresiones de la izquierda que se mantenían: maoísmo, trostkismo, comunismo. Tampoco desconocemos esas otras ideas que en las jóvenes prevalecían y quienes seguían patrones culturales arraigados. Como tampoco olvidemos lo que se discutía en torno a la liberación sexual como parte de la revolución que se desataba en el mundo.

Resumiendo este complejo proceso del que apenas hemos señalado algunas de sus características compuestas desde varias representaciones: desde la familia, la institucional y por las propios jóvenes. En este proceso hubo rupturas ante las ideaciones simbólicas de lo que debían ser. En el caso de las mujeres todas esas ideaciones resultado de una cultura patriarcal, que al transgredirlos las jóvenes rompían con los mismos, como respuesta de una contracultura que al mismo tiempo resignificaba lo que ellas debían ser. Así podremos cuestionar cómo era la construcción juvenil de la cultura, desde las instituciones y cómo en este concepto se construía al cuerpo.

### **3. De la minifalda a la psicodelia y luego a la revolución**

Acaso debemos iniciar por plantearlos si existían lugares juveniles, cuáles eran, cuáles eran las prácticas culturales de los jóvenes. Si recorremos la Puebla de esos años, podremos encontrar escasos espacios públicos para los jóvenes, tanto parques deportivos, lugares de esparcimiento y lugares donde bailar.<sup>13</sup> La ciudad como recepción de jóvenes no se concebía. En este sentido podremos

---

<sup>13</sup> El concepto de la discoteca se inicia más bien en los setentas, los lugares de baile eran más bien para adultos y jóvenes, como Agua Azul, La paz; balnearios que eran espacios familiares, Rancho Colorado, Agua Azul, ya en 1969 se inauguran los Clubes Alpha 1 y 2. Más aún en ese concepto de ciudad y pese las últimas modificaciones urbanas, realizadas en 1962.

preguntarnos dónde disfrutaban de un esparcimiento, había por supuesto algunos cafés y neverías; pero esos lugares públicos eran más bien familiares. Las y los jóvenes algunas ocasiones en los bailes que con motivo del Día del estudiante se organizaban o con las novatadas, de “bienvenida” a los nuevos universitarios.

Muchos de ellos son un estereotipo del “rebelde sin causa”, de los que disfrutaban la vida y saben bailar “desenfrenadamente”. La idea de esta juventud irrumpe con la ideación que se tiene de ella. El que ingresen las jóvenes a la Universidad en tal ambiente es preocupación de sus padres, un ambiente de pelea, de retos físicos que se mezclaba con la politización. Las jóvenes no se manifiestan, no en lugares públicos, las fiestas son en el espacio privado, las pachangas familiares y empiezan a usar la minifalda ante el asombro de las madres o alegría de otras. Vestir “mini” era un atrevimiento, más aún aceptar rechiflas, piropos y a veces hasta insultos en la calle. Pero, al fin y al cabo, la mini no pasaba de esa irreverencia ante la moda anterior de faldas largas. Los peinados de cubeta, el crepé y el uso de la laca, así como el lápiz en el contorno de los ojos, con colores fuertes en los párpados mostraron un nuevo maquillaje. Las chicas *In*, creaban un estereotipo de moda, de modernas.

Muchas lo aceptaron, y en otros casos salían de su casa con una falda normal que terminaban subiéndosela a escondidas de sus madres. Pronto pasaron de estos estereotipos a otros que venían no sólo con el hippismo sino con las imágenes que se construían en esta rebeldía colectivizada: la del revolucionario y revolucionaria. Las imágenes emblemáticas construidas en medio de la idealización de la subversión y la contracultura, y en esa idealización la percepción del cuerpo, a través de las lecturas (poesía,

literatura), los íconos del momento y las películas de cartelera.<sup>14</sup> El movimiento de oposición surgido en los años sesenta mostró una forma de ver la vida en donde lo político prevalecía por encima de lo individual, de lo privado. Las mismas entrevistadas hablan de su compromiso con el movimiento, con el cambio del país, y pronto dejan de percibir donde terminaba lo público y dónde lo privado.

Durante los meses de huelga no hay torres de cristal, no hay problemas personales y sí construcciones, ideales, utopías; la imagen del revolucionario con su contraparte de la revolucionaria, y como antítesis la imagen de las chicas fresas, indiferentes, no comprometidas. Fresas se confunde con las pequeño burguesas, definidas por la concepción marxista que se mezcla con la ideación de los activistas sobre el “ser mujer consciente”, pero al mismo tiempo por su comportamiento, su indumentaria. La revolucionaria es la que va a entregarse a la lucha, al activismo político, la construcción de una nueva sociedad, la que dará todo por la mejoría de las condiciones materiales de las clases olvidadas. Es aquella potenciada en la lucha y en el conocimiento de las lecturas en boga: *El diario del Che Guevara, Lo que todo revolucionario debe conocer, La familia, la propiedad privada y el estado*. Los autores del momento Albert Camus, Herman Hesse, Carlos Fuentes, por ejemplo. Y ¿qué ofrecen estas lecturas sobre el conocimiento de las mujeres, de la percepción del cuerpo? El momento está en otra etapa, la búsqueda de valores, de nuevos estilos de vida, de la comprensión filosófica sobre el mundo. En esta concepción las mujeres revolucionarias deben posponer su maternidad, los

---

<sup>14</sup> Maritza Urteaga Castro Pozo aporta un recorrido sobre un mapa inédito en México, donde se puede apreciar algunas formas de analizar a los jóvenes, véase “Imágenes juveniles del México moderno”, en *Historias de los jóvenes en México*. Op.Cit, p. 47.

hijos vendrán después, los hijos son la fuerza de trabajo, y en ese momento deben actuar. La sexualidad y la unión libre van de la mano con la revolución, la conciencia de clase. Algunas se consideran de base, activistas simplemente, su cuerpo y mente están en el sacrificio colectivo, en dar la vida, cuidar la Universidad, defenderse de la derecha, de los ataques del gobierno. Obviamente la huelga le da otro contexto e imprime otro estilo a las prácticas culturales: dormir en el piso, en la Universidad, salir a botear, forman esa idealización que ellas mismas crean y recrean, resignifican una versión de ellas, ante la tarea histórica que asumen.

El discurso de la iglesia les parece opresor, es opresor, la idealización mariana no les explica nada, la abnegación, la virginidad, la concepción sin pecado, se volvió una aberración. La derecha en Puebla, representada con el Arzobispo Octaviano Márquez y Toriz y los integrantes del famoso Yunque<sup>15</sup> radicalizan la percepción, o se es de un bando o del otro. La iglesia arremete contra la libertad de decidir sobre el cuerpo, contra la píldora anticonceptiva, contra el uso de la minifalda, hasta llegar a un enfrentamiento contra la Universidad, provisto de una alta dosis de religiosidad. Desde 1961, estos grupos religiosos participaron contra el movimiento de Reforma de 1961, ahí surgió precisamente el lema “Cristianismo Sí, Comunismo No”. Cómo habrían de enfrentar todas estas prácticas simbólicas culturales de las jóvenes, con otras ideaciones religiosas sobre la base de los 7 pecados capitales. Y aunque realmente para el Yunque nada es más importante, ni la familia, que la propia

---

<sup>15</sup> Álvaro Delgado, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, Plaza y Janéz, México, 2003 (4ª. Edic.), p. 62.

organización.<sup>16</sup> Aunque la máscara discursiva era la defensa de la familia, ante las ideas ateas y la promiscuidad que “planteaba” el comunismo.

Mientras las jóvenes de escuelas religiosas asumían la defensa de los patrones culturales tradicionales. Ante una educación sexual inexistente en los hogares, en la escuela y reforzada por mitos, cuidar de sus cuerpos de adolescentes sin “dar prenda”, sin ser chica fácil, sin ceder a peticiones de casanovas, cuidar la prueba de su virtud, y por otra parte coquetear para encontrar novio, etcétera<sup>17</sup>. Las ideas religiosas convencen a más sectores femeninos, agrupados o no en organizaciones, pero que comparten esta ideación de mujer como sinónimo de virgen y mártir. Es, también, el límite de la tolerancia y el paso a la intolerancia.

La normatividad social guiada por la iglesia católica podría resumirse: las mujeres no deben usar minifalda, ni excederse en caer en tentaciones como tener relaciones sexuales sin estar casada. Toda esta normatividad cuestionada por muchas universitarias las fue radicalizando, hasta llegar, algunas, a cuestionar la misma existencia de Dios, ante los acontecimientos del 2 de octubre, de la represión excesiva. Puso en entredicho la familia, sobre todo develó que la virtud de virginidad, no era tal virtud, sino uno de los cautiverios de mujeres ideados y reforzados con esa normatividad. Así con nuevas ideaciones, modernistas, algunas llegaban a los antros y cantinas y desafiaban ese puritanismo, una nueva construcción de vínculo entre la juventud y su nuevo quehacer en un mundo autoritario y represivo. La idea de cambio y juventud se mezclaban con un idealismo abrevado de sus lecturas,

---

<sup>16</sup> *Ibíd.*, p. 34.

<sup>17</sup> De este tema véase a Martha Eva Rocha Islas, “Cómo se enamoraban madres y abuelas de antaño. Cortejo y noviazgo en el siglo XX, 1900-1960”, en “Historizar a los jóvenes. Propuestas para buscar los inicios”, en *Historias de los jóvenes en México...*, *Op. Cit.*, pp. 173-191.

así muchas pospusieron la maternidad para entregarse de tiempo completo a la revolución —en la clandestinidad, la guerrilla— o en la lucha democrática.

Las comunistas mantenían la convicción de que la maternidad debía esperar. Al mismo tiempo fomentaban otra percepción del cuerpo y de belleza alejada de los estereotipos femeninos, tanto los sociales, como de los medios de comunicación. La belleza respondía a otras construcciones culturales, la conciencia política y la capacidad intelectual formaban parte de esa belleza, aunque esas ideaciones no coincidían siempre con las de los jóvenes, quienes sostenían sus propias concepciones.

Las mujeres embarazadas mostraban “la panza”, no siempre usaban ropa de maternidad, no importaba. Como parte de esta otra percepción del cuerpo admitían el embarazo no como una afrenta, sino como algo natural y bello. En este sentido coadyuvaron los nuevos adelantos de la psicología y algunas comenzaron por practicar el parto psicoprofiláctico, como lo moderno y científico. Las jóvenes hablaban, por vez primera de la circuncisión de los compañeros. Temas antes vedados se abordaron abiertamente, rompiendo esquemas, mitos y sugiriendo nuevas formas de ver la vida y al cuerpo en esta.

## **Conclusiones**

En los años sesenta quedaban resabios de los años anteriores, de todo un ambiente que la institucionalización a través de la enseñanza, la religión y la sociedad había legado. Pese a la existencia de ideas liberales y su lucha contra el anticomunismo en 1961, en la UAP, no se transformó esa ideación sobre las jóvenes. Fueron otras influencias que poco a poco llegaron, a través de la



moda, del rockanrol y las fueron atrayendo hacia el rompimiento con ciertos clichés de moda y estilos de vestir, y de sociabilidad de la década anterior.

Más aún con la oleada de hippies y la admiración hacia estos mostró otra forma de ver la vida, a la mitad de los sesenta ya se hablaba de “la onda”, la psicodelia irrumpía la misma moda, las jóvenes no sólo enseñaban las piernas o dejaban de usar el brasier sino también se hablaba de los hongos, de drogas y marihuana. El amor libre y la liberación sexual se volvieron otra forma de ver la vida que rompió con esquemas tradicionales: y formaron familias diversas con parejas de amigos y amigas.

Por supuesto habría muchas jóvenes e ideaciones de ser una joven, para las revolucionarias, por ejemplo, el concepto de belleza, del cuerpo y del uso del cuerpo fue tomando otra percepción que cruzó con las ideas libertarias. Todas estas prácticas políticas fueron fomentando otra percepción del cuerpo y de la belleza: la conciencia política y la capacidad intelectual formaban parte. Se desdibujan o reconstruyen los arquetipos, y al mismo tiempo se reconstruyen prototipos del ser mujer. Diferencias entre las jóvenes que idealizan su imagen o la imagen del cuerpo, la libertad y la justicia entrecruzan sus percepciones. No así la ideación de los hombres sobre ellas, donde la construcción de la masculinidad se reafirma.

Lo interesante es que la imagen del cuerpo y el uso de este va de la mano con la deconstrucción de los mitos e ideaciones de una sociedad que pertenecía a los cincuenta, la de los padres, y la decisión individual del uso del cuerpo rompía con toda esa ideación de ser mujer, donde la revolución sexual aceleró otra percepción de la vida.

"Cuerpito gentil" (un estudio semiótico narrativo sobre el cuerpo en la moda)

Configurar un **c o r p u s** , seleccionar articulaciones, prever la movilidad,  
flexionar conceptos, establecer vertebras - fisurar partes , celebrar  
la **o r g a n i c i d a d** ;

... objetivos específicos de un trabajo reflexivo que concibe sus ejemplos como  
construcción de la **s u b j e t i v i d a d**,  
como un cuerpo que ilumina otro cuerpo ;

como un espacio que se manifiesta para aprehender cierta tangibilidad.

Deseo indagar en la construcción del **c u e r p o como espacio biográfico**  
seguramente movilizada por atreverme a pensar al proceso constitutivo de la  
moda también como espacio biográfico.

Me interesa la intersección cuerpomoda ,que aunque no sea el eje expuesto de  
estas páginas ,será la médula invisiblemente deshonestas que guía mis  
inquietudes.

Este cuerpo teórico busca su anatomía en la pluralidad de los ejemplos en la  
emergencia de las diferencias ,en la abundancia de similitudes apreciadas bajo  
distintos grados de visibilidad .

El nuevo espacio de intimidad / interioridad ,gestado a partir de la literatura  
autógrafa ,configura un aporte para la constitución del sujeto moderno.

Los registros de la discursividad contemporánea imponen la proliferación de dicha intimidad presentando un yo que se enuncia no sólo desde el lugar de la existencia sino también desde la e x p e r i e n c i a.

La obsesión testimonial vigente es capaz de raptar a la presencia y al propio cuerpo, la evasión de las distancias permite la consagración de la proximidad. Me detengo en el cuerpo como la construcción por antonomasia de lo próximo

Busco en el plano enunciativo narrativo ,de distintas manifestaciones artísticas que operan con él, la reconfiguración de cierta subjetividad ; pretendo extraer otras narrativas del yo , estirpar aquellos mecanismos retóricos de una factible modelización social

La conformación de nuevas zonas de indecibilidad ,características de un proceso de hibridización, me permiten explorar a un sujeto contemporáneo descentrado que desarrolla estrategias discursivas basadas en desplazamientos metonímicos , y que debe ser pensado a partir de su “otredad”

La presente ponencia es un breve extracto , una vértebra de mi trabajo de tesis doctoral por lo cual intentaré configurar una síntesis válida atendiendo la introducción y su potencial conclusión no pudiendo detenerme en la naturaleza específica de cada órgano del corpus debido a la acotada extensión

Desde la mirada del seminario dictado por la Dra. Leonor Arfuch (2002 Buenos Aires , FILO UBA ) rescato un sujeto que se expresaría a través del discurso a otro que se constituye a través de aquel, en un terreno donde la emergencia de intertextualidad me impide acomodar temáticas o limitar especialidades .

La mención de lo biográfico remite directamente a géneros discursivos consagrados ,si bien la trama de la cultura contemporánea coloca nuevas formas que operan en este espacio.

La lógica informativa del “esto ocurrió”-propia del llano mediático - ha hecho de la vida y de la propia experiencia un lugar privilegiado de tematización. , donde los intereses en la narrativa vivencial crecen desproporcionalmente expresando un matiz particular de la subjetividad contemporánea que excede a la mera y necesaria identificación con otros .

El corpus elegido o más bien configurado da cuenta de la coexistencia tal vez sintomática de los ejemplos.

Los mismos arrebatados de cierta contemporaneidad (1995 –2005) y extraídos de un contexto cosmopolita (Berlín , Francia , Austria , New York , Perú, Argentina ,etc. ) operan con el cuerpo de distinto modo pero en todos ellos puedo concebir al cuerpo como espacio biográfico , desde el anclaje teórico planteado

Deseo considerarlos no sólo en su sincronía sino en su intertextualidad ;desde aquí la idea de espacio biográfico (Lejeune 1980 )se manifiesta como el punto del anclaje analítico para dar cuenta de la multiplicidad.

Es el interés por mostrar ,en términos discursivo / narrativo , las formas de subjetivación que contribuyen a la afirmación de una nueva privacidad el que me lleva a abordar el espacio biográfico desde la interactividad de las distintas formas ,en diferentes soportes y estilos.

Los ejemplos evidencian ,en tonos singulares, la compulsión de realidad ,el valor de la autenticidad , el efecto del directo , la consagración de la presencia ,la obsesión por la identidad ,desde ciertas manipulaciones corporales

El espacio biográfico es capaz de oscilar, en su movimiento dialógico, todas las modulaciones de lo vivencial exponiendo una alta densidad significativa.

Qué orientaciones valorativas conllevan estas narrativas del cuerpo ?

Qué posiciones de enunciación se construyen?

Cómo se articula lo íntimo con lo público ,lo colectivo con lo singular?

Qué incidencia tienen estas narraciones en la construcción identitaria de la moda?

Reconozco entonces ,en el anclaje teórico, la perspectiva bajtiniana desde distintos conceptos :

a)- los géneros discursivos como agrupamientos marcados constitutivamente por la heterogeneidad y sometidos a una constante hibridación en el proceso de la interdiscursividad social

b) la consideración del otro como figura determinante de la interlocución

c)el dialogismo como dinámica propia del lenguaje ,la cultura y la sociedad

d) la concepción del sujeto habitado por la otredad del lenguaje en relación al vacío constitutivo del mismo –que planteara el psicoanálisis.

También debo citar la inclusión de Paul de Man desde

la noción de momento autobiográfico ,como figura especular de la lectura y el aporte bienaventurado de Ricoeur desde su concepción global de la temporalidad abordando específicamente la idea de tiempo narrativo e identidad narrativa.

Desde tales articulaciones observaré la configuración del cuerpo como espacio biográfico capaz de plantear un orden narrativo , una orientación ética y cierta modelización social cercana a un registro de época.

El corpus de ejemplos comprende tres grupos , si bien no todos serán abordados en la presente ponencia estimo valioso dar cuenta de la organicidad en términos completos o por lo menos vitales a fin de detectar la naturaleza de la mirada.

Propongo denominaciones tentativas para cada grupo según aquella sustancia que privilegian en relación a la concepción del cuerpo

Por consiguiente :

El grupo a es denominado cuerpocrítico

El grupo b es denominado cuerposocial

El grupo c es denominado cuerpoespectáculo

a)

Omnipresence de Orlan ( 1998 )

Korperwelten de Hans Von Guther ( 2002 )

Instrumental de Leora Farber ( 2003-2004 )

All you can be de Pamela Allara ( 2003-2004 )

Cyborgs de Stelarc

b)

Korper de Sasha Waltz (2002 )

Erwin Wurm ( 2001)

Comme des Garçons ( Rei Kawakubo 2000 –2004 )

Tendencia twin ( 2003 –2004 )

c)

Fashion Emergency ( E! 2000 –2001)

Fashion tv. ( 2003- 2004 )

Extreme Make Over ( E! 2004 –2005)

Beverly Hills 90210 ( E! 2004 –2005 )

The Swan ( Warner Channel 2005 )

Escultores de cuerpos ( Discovery Channel 2005 )

Lo estimulante ,en términos de mi reflexión , es la coexistencia de los mismos y la creciente gradualidad mediática que ha asumido el tema.

Desde siempre el cuerpo estuvo ligado a la temática de la moda por ser el soporte inevitable del “vestir” Las diversas tendencias estéticas permitieron conformar siluetas de década, características y posturas corporales acordes a los parámetros culturales de cada momento.

Es obvia la concepción de la moda como manifestación cultural que provee multiplicidad de signos. Pero es esta época en donde el sistema de la moda decide manipular la apariencia ya no sólo desde el indumento y sus probables combinaciones sino desde el propio soporte , es el cuerpo el que puede modificarse y es esta idea la que hace su aparición de un modo más directo y contundente o de un modo más indirecto y solapado .

La tecnología no va influir sólo en el desarrollo de los tan mencionados “textiles inteligentes” sino en la configuración de la apariencia involucrando la anatomía.

Desde la moda como industria cultural aparecen diseñadores que plantean colecciones donde el indumento redefine su relación mimética con el cuerpo.

El caso más evidente es el de Rei Kawakubo (para Comme des Garçons) quien siempre indagó y reflexionó acerca de la relación cuerpo- prenda sin eludir cierta poética. De este modo la diseñadora plantea prendas que en apariencia desplazan zonas corporales y desde la propia moldura operan con otra espacialidad.

En otro camino existen líneas de lencería con piezas protésicas incluidas que mejoran la conformación corporal a través de materiales tecnológicos.

Otro caso ,explotado por la producción de modas en el universo editorial es el de una tendencia denominada “twin” que se ha desarrollado en ciertos circuitos under o por lo menos no comerciales conectados a la moda..

Desde otras disciplinas enmarcadas en el amplio espacio del arte contemporáneo aparecen artistas que han detectado esta escalada corpórea y reflexionan acerca de la clonación , el comercio de órganos ,el rol de la tecnología , la capacidad de memoria ,definiendo una zona donde el cuerpo no puede escapar a su valencia política .

Los casos de Orlan y de Hans Von Guther son los más fáticos o provocativos si se quiere ,son los casos que operan desde los extremos

Ambos utilizan al cuerpo como unidad narrativa, ambos someten al cuerpo a narrarse. Una nueva proximidad nos sumerge en una transparencia inmanente que como diría Baudrillard parece más real que lo real.



No podemos suponer que esta diseminación en el tratamiento del cuerpo como espacio biográfico , que esta celebración de la modificación de la apariencia desde la intervención corporal ,sea sólo un área de coincidencias

Indudablemente se trata de una reconfiguración de la subjetividad contemporánea indisociable de la separación de los espacios público y privado .El tratamiento del espacio biográfico revela esta imbrincación profunda entre individuo y sociedad

Se trata de un espacio significativo desbordado en tanto permite dar cuenta de un clima de época ; pareciera que debemos pensar simultáneamente la atracción por la proximidad biográfica y la atracción por la distancia propia de la tecnología como si desde ambas coordenadas se produjeran líneas o zonas de intersección.

Es el cuerpo el que permite acortar la distancia a través de la tecnología desplazando la temporalidad y apropiándose de cierto carácter ficcional.

La lógica del exceso es la que guía esta nueva visibilidad que reformula constantemente los límites

El espacio biográfico actúa así como poder compensatorio que permite proveer modelos del ser y del hacer , otredades , que pueden reducirse en narices ,pómulos ,sonrisas , o miradas incorporadas a un rostro anteriormente ajeno.

El límite de la anatomía como situación dada o preexistente es borrado en pos de una libertad que presenta a la apariencia como proceso constante de autocreación como posicionalidad o localización contingente ,como devenir .

Lo inquietante es que toda esta modificación opera desde la mimesis y desde la repetición (...)

Es que los laboratorios de tendencias de consumo han agotado su capacidad de redefinir productos y prefieren que el mercado aborde al cuerpo como sustancia factible de transformación?

La moda y el consumo –inseparable de ésta- imponen el apremio de fugacidad bajo una dosis de ingenuidad consensuada por medio de la cual surge una democratización ,una esperada igualdad de posibilidades

Hasta el momento la apremiada fugacidad renovaba colores materiales o tipologías de prendas ,hoy renueva posturas ,actitudes corporales ,configuraciones gestuales , rostros y matices epidérmicos con la grata compañía de profesionales idóneos.

Ya afirmaba Turner que las estrategias instrumentales del mantenimiento del cuerpo están íntimamente relacionadas con la cultura del consumidor; de hecho el cuerpo delgado es hoy un rasgo específico del hedonismo calculador como parte de la ética del capitalismo tardío .

La moda opera así sobre el cuerpo gestando un cuerpo productivo, en la sociedad que Foucault denominara disciplinaria ;el mecanismo de la moda exige que el cuerpo sea útil .La subjetividad contemporánea opera desde tal utilidad

El cuerpo es tratado bajo cierta política de la no memoria ,como si se tratara de un presente infinitivo, donde la otredad puede habitarlo ,donde la moda puede apropiarlo; el cuerpo se objetualiza en la medida en que puedo manipularlo. Tal manipulación es del orden del silencio ;de la no marca.

El cuerpo como territorio de propiedad personal ,era por excelencia la superficie que nos narraba voluntaria o involuntariamente y se ha constituido desde el

registro de lo impropio en un área de no pertenencia donde la mimesis se instala como una operativa de alta valoración.

Esta superficie que tiene la capacidad intrínseca de configurar al espacio biográfico; este terreno que puede narrar el dolor y la felicidad ,la enfermedad y el placer ,la etnia y la edad recibe las marcas del no relato

La nueva identidad narrativa se configura en la ausencia de marcas personales ,en la abolición de los deícticos ,el otro y los otros pueden secuestrarlo de modo que las fronteras del yo desaparecen sin resistencia.

Nos interesa la capacidad del cuerpo para narrar y justamente deseamos que no narre nada o que narre la ausencia.

Para pensar el cuerpo como espacio biográfico retomo la idea derridiana de Herencia. La herencia es aquello de que no puedo apropiarme ,lo que me corresponde y cuya responsabilidad tengo ,que ha recaído en mí en el gran reparto pero sobre el cual no tengo derecho absoluto Heredo algo que también debo transmitir pero no hay derecho de propiedad sobre la herencia ésa es la paradoja-siempre soy el locatario de una herencia .. No puedo apropiarme de ninguna herencia en su totalidad

Desde aquí el cuerpo es evidentemente heredado y aquello que a diario considero que me pertenece es sólo una locación mediada por la cultura; esta locación se redefine al ser intervenida ,modificada , ficcionalizada

Todo lo que incorporo , desde la acción que lo selecciona y decide ,adquiere sentido de propiedad ,un espíritu de pertenencia más solvente que el de mi cuerpo

ya entregado seguramente porque se trata también de una adquisición mediada por el consumo .

Recupero aquello que Derrida llama exapropiación , ese doble movimiento en que me dirijo hacia el sentido con la intención de apropiarme de él pero a la vez sé y deseo-lo reconozca o no- que siga siendo extraño a mí ,otro que permanezca allí donde hay alteridad. Hace falta que trate de hacer que eso sea mío pero que siga siendo lo suficientemente otro para que demande cierto interés cualquiera y lo desee.

Que seamos íntegramente herederos no implica que el pasado nos dicte cualquier cosa ;no hay conminación que no venga de un cierto pasado como por venir y es esta conminación la que nos intima a responder a elegir a seleccionar ,a criticar.

La herencia o el archivo al que nos referimos implica que un stock nunca esté constituido, nunca es un solo bloque, nunca es completamente localizable

Heredar no implica recibir un bien o un capital que está en su lugar para siempre, localizado en un banco de datos ; la herencia implica cierta decisión y cierta responsabilidad y por consiguiente la selección crítica- quiérase o no-siempre hay elección sea o no consciente.

La reflexividad y la tecnología asociada a ésta cierran el porvenir y por ello anticipan al extremo de dominar de antemano mediante la repetición todo lo que podía suceder. Hace posible el acontecimiento pero simultáneamente lo amortiza por anticipado

Uno tiene un cuerpo que le fue dado y este cuerpo actúa voluntaria o involuntariamente como espacio biográfico (huella – testimonio - marcas)

Las intervenciones que uno hace en el cuerpo incorporando parcialidades de otredades imponen el no relato , la política de la no memoria

Es la vida la representada en el cuerpo a través de la narración ; es el cuerpo el que se constituye en unidad imaginaria de una supuesta vida asignada.. Se trata de una mostración continua de las vidas y de los valores vigentes en la sociedad .

El sistema de la moda mantiene expectante esta cadena de identificaciones cooperando con la ilusión de completud del sujeto

La perpetua articulación del par diferencia-repetición es quien guía la conformación de tales narrativas ,desde las que se ubican con una actitud crítica hacia el contexto hasta las más mediatizadas y masivas, desde Koperwelten hasta los fashion reality ( 90210 , Extreme Make Over , The Swan)

Resulta imposible no percibir en la nueva gestación de estos cuerpos el esfuerzo en borrar marcas y referencias como si la búsqueda de lo pleno decidiera siempre desembocar en el vacío, en un ficticio que roza la ausencia de lugar.

Al desear conservarlo todo se termina por ocupar todos los lugares o sea ninguno ;si pensáramos en la autoficción podemos entender que se constituye en experimentación sobre las ficciones del yo , en una ardua fragmentación de la identidad .La necesidad de cambiar de sujeto, sobre un yo ya vacío. –huella vacía que sólo puede existir en función de lo dado a ver del otro -; no ser nada o ser potencialmente todo -aparece tanto en el aviso de la lipoescultura como en la tendencia twin o en algún capítulo de Extreme Make Over

Todas las intervenciones mediatizadas vigentes articuladas desde la industria de la moda abordan el no ser nada lo más cerca posible de los rasgos de todos, ser una imagen potencial ,una imagen virtual como ineludible labilidad

Es esta labilidad a la que refiere Regin Robin como el síntoma de una memoria social que ya no parece poder producir sino la prehistoria ,que ya no archiva su materia cultural sino al prehistorializarla.

La memoria del pasado deviene ahí un pasado puesto en reserva, aislado ,separado del presente, contra las represalias inevitables del tiempo cuya vejez y muerte son las figuras más evidentes.

Se trata entonces de un cuerpo puesto en reserva ? ,de una vida puesta en reserva?.Nuestra sociedad toma a la historia ,al cuerpo como rehén borrándolo aquí e inmovilizándolo allá?

Los nuevos cuerpos responden a un sistema de fabricación seriada, de signos limpios de hologramas intactos ,de ausencias o presencias neutras, que ya no son huellas del tiempo que pasa

... Nunca tantos adeptos visuales a la iconicidad propia del minimalismo.

(Judd no lo imaginó).

#### Bibliografía (órganos principales)

Arfuch, Leonor (2002) El Espacio Biográfico, dilemas de la subjetividad contemporánea

Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires

Bajtín ,Mijaíl (1982) Estética de la creación verbal, Siglo XXI ,México.

De Man , Paul (1990) Alegorías de la lectura, editorial Lumen ,Barcelona.

Deleuze, Gilles (1989) Memorias para Paul De Man, Gedisa, Barcelona

Deleuze, Gilles y Guatarri Felix (1988) Mil mesetas ,editorial Pretextos , Valencia

Derrida, Jacques (1998) Ecografías de la televisión , editorial Eudeba ,Buenos Aires

Focault, Michel (1990) Las tecnologías del yo ,editorial Paidos , Barcelona

Lejeune, Philippe (1994) El pacto autobiográfico y otros estudios, editorial Megazul,  
Málaga

Ricoeur ,Paul (1991)Sí mismo como otro ,editorial SigloXXI, Madrid

Robin, Regine (1994) « L' autofiction. Le sujet toujours en défaut » Mim University  
de Paris X , Nanterre

Virilio, Paul (1998) La estética de la desaparición ,editorial Anagrama, Barcelona

(órganos complementarios)

Entwistle, Joanne (2002) El cuerpo y la moda una visión sociológica editorial Paidos, Barcelona

Ramírez,Juan Antonio (2004) ediciones Siruela ,Madrid

## Convertirse en otra cara y en otro cuerpo

Este ensayo es parte de la reflexión de tema de investigación entre política y cuerpo, que nace de observar los cuerpos humanos en cuanto estatuto laboral refiere y que implica, en la actualidad, discriminación.

La reflexión recae, en el hecho de aceptar los cuerpos perfectos, dotarlos de oportunidades laborales, al formar parte del canon de éxito – joven, esbelto y blanco-. Por otro lado, dónde entran los cuerpos que no adaptan a dicho título, simplemente la alteridad de transformar la estructura laboral, al generar su propia visión de éxito, de cuerpo, de trabajo. Construyendo espacios alternos como lo muestran sus propios cuerpos.

*“La tendencia a deformar, esto es, alterar los caracteres naturales de alguna partes del cuerpo, es una de las características cánones de la naturaleza humana en todos los estados que no son conocidos, desde el más primitivo y bárbaro hasta el más civilizado y refinado”.<sup>1</sup>*

La cita anterior hace referencia al contenido de esta presentación, lo que se pretende es observar las contraposiciones que representa el cuerpo mismo al ser sujeto de mutación, las inquietudes por expresar en el cuerpo nuestra forma de pensar, de sentir o simplemente el hecho de reproducir lo que a diario vemos en televisión o cine y sus repercusiones que conllevan a la construcción de identidades juveniles que recen en la apropiación del cuerpo como un espacio relacional y de exclusión.

---

<sup>1</sup> Dembo, A. La moda de las deformaciones corporales.



El cuerpo ha sido constituido como un instrumento de adoración, culto y mitificación que se convierte en máxima expresión de un espacio que puede modificarse, moldearse acorde a nuestra concepción, socialmente construida, de belleza, de arte que nos permite proyectarlo a los demás, como requisito de la moda occidental o como un espacio alternativo a la cultura establecida.

El hecho de convertirse en otra cara y en otro cuerpo parte de observar a hombres y mujeres que transitan por las calles de esta ciudad, jóvenes que van de los 15 a los 30 años, quizá, cuerpos que son expresión de una cultura globalizada, de una cultura que en apariencia tiende a ser homogénea, de una cultura que intenta reproducir la pasarela del mundo de la farándula: cuerpos perfectos, cuerpos delgados, bronceados, pero blancos, cuerpos jóvenes, cuerpos totalmente modificados, cuerpos inexistentes, cuerpos que... simplemente requieren echar mano del bisturí, de las dietas, del gimnasio u otras técnicas que suelen resultar enfermas.

No es que el cuerpo joven, esbelto y bronceado sea estigmatizado simplemente forma parte de un sistema que ha esclavizado la imagen personal, al utilizar rangos y mecanismos de belleza que no aplica para todos por igual, ya que, históricamente, se ha visto que el cuerpo se transgrede al definir patrones de exclusión social, racial y económica.

Preocupados por la estética corporal les ha llevado a crear prototipos de belleza, de perfección, provocando la modificación de los cuerpos a través de la moda, de la adopción de técnicas de belleza que revolucionan en cuanto insaciables se han convertido, logrado conceptualizar al cuerpo como símbolo de éxito.

Es por ello que en la actualidad las modificaciones corporales son denominadas bellezas a la carta, pues no hay parte del cuerpo que se resista al bisturí remodelador, originando que el negocio de la cirugía estética experimente un auge sin precedentes.

<b>CIRUGÍAS A LA CARTA*</b>
<b>Rinoplastia:</b> es la corrección de la forma de la nariz, llevada a cabo con anestesia local, el cirujano realiza las incisiones dentro del apéndice nasal, para no dejar ninguna cicatriz visible.
<b>Otoplastia:</b> es la cirugía que corrige las llamadas orejas en asa o desdobladas, una deformidad que afecta al cartílago auricular, esto se realiza desde la parte posterior de la oreja y consiste en limar y pegar el cartílago con el fin de que la oreja adquiriera un aspecto normal.
<b>Estiramiento o Lifting frontal:</b> procedimiento quirúrgico que se basa en tensar la frente, las cejas y los tejidos que se hallan alrededor de los ojos. Se utiliza para corregir cejas caídas y arrugas de la frente. Es sencillo e indoloro.
<b>Estiramiento de la cara o Lifting facial:</b> consiste en rejuvenecer las facciones mediante la cirugía de los tejidos que rodean la nariz, la comisura de los labios y el reborde mandibular, se interviene con anestesia local y no necesita hospitalización. Las cicatrices quedan detrás de la oreja.
<b>Mentonoplastia:</b> se usa para corregir un exceso o defecto en el volumen del mentón. La vía de actuación es intrabucal, la cual evita cicatrices visibles.
<b>Reorientación de los ojos:</b> consiste en actuar sobre el ligamento en su inserción con el hueso para hacer unos ojos más rasgados o conforma de almendra.
<b>Aumento de pómulos:</b> este procedimiento puede ser de dos maneras: implantando prótesis inertes de materiales tipo silicones o con injertos de hueso obtenidos del cráneo del propio paciente y fijados con tornillos de titanio.

**Dermoabrasión:** consiste en borrar ciertas alteraciones de la piel mediante la eliminación de su capa más superficial, lo que da lugar a la formación de una dermis lisa y sonrosada. Se puede realizar mediante métodos químicos y mecánicos. En los químicos se usan compuestos ácidos y en los mecánicos se usa un rodillo que lija la piel.

**Aumento de labios:** se aplican tres tipos de procedimientos:

1. con materiales inertes: la inyección de artecol, micro esferas de polietilmetacrilato en el labio.
2. con grasa corporal y colágeno: la grasa es de origen bovino, esta desaparece a los tres meses de ser infiltrado, su mal uso ocasiona unos labios muy gruesos.
3. con injertos de dermis y de bolo de Bichat: estas técnicas ofrecen estabilidad, naturalidad y durabilidad.

El injerto de dermis se puede obtener de cualquier cicatriz del paciente. En cuanto al injerto de la bola de Bichat, es un tipo de grasa especial que se encuentra en los carrillos.

**Liposucción de cuello, extremidades, cadera y abdomen:** a este procedimiento las personas recurren por el exceso de grasa que tienen en ciertas partes del cuerpo. Aquí el cirujano introduce una pequeña cánula que aspira la grasa sobrante hasta un depósito para luego ser analizada.

\*información tomada de : Coperías Enrique. Muy interesante. Pág. 8,9<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Coperías E. Muy interesante. Número 5. Mayo 1996

Lo anterior nos lleva a reflexionar sobre los límites y exigencias de la construcción de la belleza en el mundo occidental actual, pues si bien la cirugía estética ha proporcionado un nuevo estilo de vida, al mismo tiempo esta creando mentes consumistas que ponen su vida en riesgo al acercarse a clínicas clandestinas que prometen llevarlos a la fuente de la eterna juventud.

Un número cada vez mayor de clínicas atraen a los clientes con la promesa de ocultar las arrugas, aumentar o disminuir el volumen de los pechos, elevar las nalgas, engrosar los labios, estirar las piernas, quitar la grasa de la barriga y de las nalgas e incluso engrosar y alargar el pene, lo más impactante cambiar de sexo.<sup>3</sup>

La cirugía estética sigue los parámetros que marca la moda occidental dominante, el problema radica en las falsedades comerciales de productos como el *new peeling*, *arteplás*, *polivitaminas*, etc., que no hacen otra cosa, más que traumar a todas aquellas personas que aspiran a tener una vida cómoda y que el tiempo le absorbe entre el trabajo y la familia, pues el nuevo estatus es el de disponer de tiempo para acudir al *spa* a broncearse en las planchas solares y dedicarle unas horas al gimnasio, que requiere de dinero y, como ya dije, de tiempo que es alterado por el ritmo de vida que se ha desarrollado en la sociedad occidental.

Otro de los aspectos a tratar es que la búsqueda del cuerpo perfecto remite inmediatamente al estereotipo de niñas y niños esbeltos, pero enfermos, de anorexia, bulimia, cáncer de piel que forma parte de esta expresión corporal socialmente aceptada.

Lo que se intenta aquí no es el soslayar la búsqueda por la perfección a partir de la modificación corporal por medio de las cirugías estéticas, sino el hecho de observar al grado

---

<sup>3</sup> Coperás E. Muy interesante. Número 5. Mayo 1996

de modificación del cuerpo, no sólo para satisfacernos, sino por satisfacer a una sociedad que marca y recrea patrones de exclusión, siendo que nuestra única forma de protestar es seguir consumiendo lo que las grandes empresas de cosméticos nos ofrecen para ser bellos.

Lo anterior me permitiría plantear que el cuerpo por ser un elemento constitutivo de la identidad, buscará, casi siempre, otras formas de expresión, un tanto ajenas a las imposiciones de cánones occidentales, puesto que, la modificación corporal nos remota a las prácticas milenarias que han sido rituales, sumergidos en un significado colectivo que implica un lenguaje codificado tribal. Que de igual forma en que observamos cuerpos “perfectos”, observamos estos tipos de expresiones tribales en el asfalto urbano.

Al igual que los cuerpo perfectos, estos cuerpos alternos utilizan técnicas innovadoras para realizar la mutación de sus cuerpos, haciendo uso del bisturí y las agujas a favor del arte, convirtiendo la piel en un extenso lienzo, en un espacio de expresión simbólica que recae en segregaciones económicas, sociales, políticas y sexuales, convirtiendo al cuerpo en un territorio de resistencia, aunque resulte subjetiva, pues al ver al cuerpo como un espacio de expresión, cada uno le otorga el significado, que en algún momento figuró parte de un rito.

Si realizásemos un viaje a través de diferentes culturas, quedaríamos sorprendidos por el ideal de belleza que existe en cada una de ellas, unos ejemplos de estos son:

- ☛ Deformación del pie: esta práctica consiste en que los pies de las mujeres eran sujetos y presionados fuertemente con vendas, con el objetivo de deformarlos y hacerlos más pequeños y estéticos. Se cree que esta costumbre surgió en el año 960 con la Dinastía Song, y duró aproximadamente hasta el año 1911, cuando, durante la Dinastía Manchú desapareció. La deformación del pie respondía a

aspectos estéticos y aún estatus social, que señalaba que las mujeres no tenían la necesidad de trabajar. En general, unos pies pequeños y arqueados mantenían la atracción del sexo opuesto y poseían una gran capacidad de seducción.

- ☛ Deformación craneana: se realizaba en lugares como Argelia, Camerún, Polinesia, Borneo y México (cultura maya), que responde a la estética de determinadas tribus, por lo que es posible encontrar diferentes variantes de esta deformación relacionada al estatus social.

La modificación podía ser básicamente de dos tipos, alargando o achatando el cráneo. En ocasiones esta modificación se hacía manualmente, cuando las parteras aplastaban suavemente el cráneo del recién nacido para lograr la deformación, o a través de vendas que presionaban el cráneo aunque en otros casos el proceso era más complejo, ya que se realizaba mediante distintos dispositivos creados específicamente para realizar estos trabajos.

- ☛ Mujeres padaung: es una deformación del cuello, la cual consiste en una serie de aros metálicos que son colgados en el cuello y en las pantorrillas de las niñas, con el objetivo de alargar las extremidades y el cuello.

Antropólogos han afirmado que la práctica de la deformación del cuello responde al aspecto estético, ya que dichos aros otorgan mayor gracia al cuerpo de la mujer, además que son considerados como un aspecto que denota cierto rango social.

En el caso de las mujeres jirafas de Birmania, la belleza se mide por los aros de metal que consiguen colocar en su cuello – pueden llegar a medir 25 cm.- hasta deformarlo.

- ☛ Expansiones en la oreja: fue utilizada en regiones de Europa, América y África como una forma de identificación de las clases nobles, además del aspecto estético. Las

perforaciones y expansiones se realizaban con diversos materiales naturales como: piedras pezuñas y cortezas de árbol.

- ☛ Incrustaciones dentarias y limado de dientes: se realizaba en regiones como Chiapas y Puebla, y durante el procedimiento se utilizaban piedras duras o algún objeto de la misma consistencia, mientras que en otros casos en lugar de limarlos se quebraban para únicamente después limarlos para darles forma.

En caso de incrustación dentaria, existen pruebas de que se realizaba n con un objeto cilíndrico hueco, con el cual se realizaba un orificio, donde se colocaban ya las piezas de decoración.

- ☛ Modificaciones en la nariz: la nariz de los mexicas era adornada con narigueras, mismas que eran realizadas con distintos materiales; como metales y piedras preciosas. Tribus como la Quillasinga, en Ecuador, se atravesaban el septum nasal para insertar piezas diversas.

En otros casos la nariz era deformada de acuerdo al concepto de estética que se poseía en cada lugar. En Argentina, Nueva Caledonia y Polinesia se achataban la nariz de los recién nacidos, mientras que en ligares como Persia se buscaba que el niño tuviera la nariz aguileña, a diferencia de Escandinavia donde el prototipo era una nariz respingada.

- ☛ Labios: esta deformación se logra al colocar piezas en los labios, mismas que paulatinamente van incrementando el tamaño del labio cuando se colocan cada determinado tiempo piezas más grandes.

- ☛ Otras deformaciones: la mujer tuareg es valorada por los michelines que consiga acumular en su tripa (hasta doce cuando se incline).

A las adolescentes de Papúa Nueva Guinea, les estiran los pechos para dejarlos caídos, pues solo así podrán encontrar marido o casarse.

Las Txucarramae del Brasil se afeitan la cabeza para que sus compañeros las puedan acaricia, otras optan por tatuarse el cuerpo.

La modificación corporal nos muestra que la piel se transforma para expresar pertenencia, identidad de grupo, a una clase social, a una religión, simplemente a una cultura que crea sus mecanismos de belleza, de pertenencia, significados no verbales que han logrado trascender dentro y fuera de la cultura occidental, y que, en la actualidad marca la disyuntiva entre cánones de belleza, permitiéndonos ver que este concepto aplica para todas las personas, en tiempos y lugares diferentes, que esta disyuntiva de modificación corporal hace posible el análisis del cuerpo como ruptura, como trasgresión o transformación, que aplica al ver cuerpos tatuados, perforados, escarificados y cuerpos “perfectos” deambular por las calles.

La ultima observación de este escrito radica el analizar el grado en que podemos utilizar nuestro cuerpo como eje de expresión, el grado tal al que puede modificarse según nuestros caprichos, nuestras ideas, nuestra sociedad. Si bien podemos modificar la estructura de nuestros órganos sexuales como una forma de expresión a esta relativa apertura de ideas, que se están traduciéndose fuera del orden “natural”, inmerso en una sociedad post-moderna, que todo indica el incremento del individualismo y de un hedonismo que recae en estas prácticas que están formando una nueva concepción identitaria, el dolor.



## Hemerografía

- **Alcalde Jorge** “Caras bonitas, feo negocio”. *Muy interesante*. Núm. 5, México, Mayo 1996, Mensual págs. 14, 15.
- **Delgado Lola**. “El canon de belleza a lo largo de los tiempos: una bella historia”. *Muy interesante*. Núm. 7, México, julio de 2003, Mensual, págs. 66-72.
- **Tirado Katia**. “Manipulación corporal” “Lienzos humanos” *Modificaciones corporales: tatto, body piercing and body modification*. Núm. 1, México. Mensual, págs. 8-12.
- **Cárdenas Ma. Luisa**. “Modificaciones corporales” *Tatuajes y perforaciones*. Núm. 51. México, Mensual, págs. 3-5
- **Coperías Enrique M.** “Belleza a la carta” *Muy interesante*. Núm. 5, México, mayo 1996, Mensual, págs. 6-16
- **Gaynor Alan**. “*todo lo que usted siempre quiso saber sobre la cirugía estética y nunca se atrevió a preguntar*” Editorial Gedisa, 1998, 221pp.

## Bibliografía

### **Cuerpos posibles... cuerpos modificados tatuajes y perforaciones en jóvenes urbanos**

Piña Mendoza Cupatitzio

México 2004

Instituto mexicano de la juventud