

EL CUERPO DESCIFRADO

CONGRESO VI INTERNACIONAL DE CIENCIAS, ARTES Y HUMANIDADES

LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA EN LAS PRÁCTICAS CORPORALES

Memorias del VI Congreso Internacional de Ciencias, Artes y Humanidades "El Cuerpo Descifrado"

La ciencia y la tecnología en las prácticas corporales

Elsa Muñiz García
Mauricio List Reyes
Coordinadores

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

RECTOR GENERAL
Dr. Salvador Vega y León

SECRETARIO GENERAL
Norberto Manjarrez Álvarez

SECRETARIA UNIDAD XOCHIMILCO
Dra. Patricia Alfaro Moctezuma

DIRECTOR DE DIVISIÓN CSH
M. ED. Jorge Alsina Valdés y Capote

SECRETARIO ACADÉMICO
Mtro. Carlos Alfonso Hernández Gómez

JEFE DEL DEPARTAMENTO DE POLÍTICA Y CULTURA
Lic. Enrique Cerón Ferrer

COORDINADORA DE LA MAESTRÍA EN ESTUDIOS DE LA MUJER
Dra. Mónica Cejas

JEFA DEL ÁREA "MUJER, IDENTIDAD Y PODER"
Dra. Ana Lau Jaiven

ACTIVIDADES CULTURALES
Lic. Cynthia Martínez Benavides

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

DIRECTOR
Dr. José Luis Vera Cortés

SECRETARIA ACADÉMICA
Dra. Julieta Valle

SUBDIRECCIÓN DE POSGADO
Juan Manuel Argüelles San Millán

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

RECTOR
Mtro. Alfonso Esparza Ortíz

DIRECTOR DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dr. Alejandro Palma Castro

Memorias del VI Congreso Internacional de Ciencias, Artes y Humanidades "El Cuerpo Descifrado"

La ciencia y la tecnología en las prácticas corporales

Primera edición, 2013
ISBN de la obra: **978-607-9209-15-5**

El Cuerpo Descifrado, S.C.
Congreso.cuerpodescifrado.com

Índice de autores

Grupo de trabajo 1. La ciencia y las prácticas corporales en el ejercicio de la sexualidad
Coordinador: Mauricio List Reyes

Araceli Pérez Damián y Natalia Ix - Chel Vázquez González 13
Carlos Alfonso Laverde Rodríguez 22
Francisco Javier Cortázar Rodríguez 33
Jhonattan Maldonado Ramírez 49
Juan de la Cruz Bobadilla Domínguez 60
Juan Luis Montoya Acevez 75
Linda Teresa Orcasita Pineda 85
Matilde Margarita Domínguez Cornejo 98
Mónica Gijón Casares y Diana Zapata Hincapié 111
Teresita María Sevila Peñuela y Linda Teresa Orcasita Pineda 128
Ximena Pernas Cuevas 141

Grupo de trabajo 2. El orden corporal en América Latina
Coordinadora: Harold Viafara Sandoval

Alejandra María Franco Jiménez y José Enver Ayala Zuluaga 152
Casandra Paola Herrera Caicedo 166
Francisco Burdiles 178
Laura Serrano Zenteno 191
Oscar Emiliano Laguna – Maqueda 202
Raúl René Villamil Uriarte 216

Grupo de trabajo 3. La guerra de las ciencias: lo corporal y la política
Coordinadora: Verónica Rodríguez Cabrera

Constanza Eugenia Trujillo Amaya	228
Emmanuel Santos Narváez y Raquel María Ramírez Villegas	241
Gustavo Aviña Cerecer	252
Jimena Luz Silva Segovia	268
José Rodolfo García Cuevas	283
Laura de la Mora Martí	291
Miguel Lucero Rojas	302
Moisés Hernández Carrasco	312
Nubia Stella Lindo Rojas	325

Grupo de trabajo 4. Cuerpos representados y medios de comunicación
Coordinadora: Liuba Kogan

Adriana Hernández Manrique	340
César Oliveros Aya	351
Eduardo de la Fuente Rocha	363
Elsie Mc Phail Fanger	374
Hanan H. Jasim	386
Lilia Campos Rodríguez y María Rodríguez Shadow	401
Miguel Rojas Novoa	414
Paula Sibilia	422
Prisca Ícela Romo González y Dalinda Sandoval Acosta	437
Rosa María Valles Ruiz y Azul Kikey Castelli Olvera	447
Rosana Blanco – Cano	461
Zoila Martínez Córtes y Geraldine Lamadrid Guerrero	474

Grupo de trabajo 5. Estudios interdisciplinarios del cuerpo y las emociones en las prácticas y representaciones de la ciencia: reflexiones y análisis
Coordinadora: Oliva López Sánchez

Gonzalo Castañeda Mercado 486
Heidi Figueroa Sarriera 498
Janete Alanís Carrizo y Judith Iraís Gutiérrez Miranda 512
María del Rocío Figueroa Varela y María de los Dolores Valadez Sarriera 524
María Guadalupe Alva Real 537
Oliva López Sánchez 546
Sonia Patricia Murguía Mier 561

Grupo de trabajo 6. Representaciones del cuerpo y sus placeres en la cultura visual contemporánea: Pospornografía y estudios visuales
Coordinadores: Fabián Giménez Gatto y Alejandra Díaz Zepeda

Alejandra Díaz Zepeda 572
Eleonora Garosi 586
Fabián Giménez Gatto 600
Felipe Ernesto Osornio Panini 610
Hugo Chávez Mondragón 624
Juan Soto Ramírez 633
María de los Ángeles Lucía Peña Molatore 645

Grupo de trabajo 7. La ciencia en la creación del cuerpo deportivo
Coordinador: Fernando Torres García

Ángel Acuña Delgado 656
Fernando Torres García 669
Luis Rogelio Gutiérrez Camacho y Jaime García Rodríguez 685

Grupo de trabajo 8. El devenir del cuerpo: la métrica, la representación, la experiencia y el mercado farmacéutico
Coordinadores: Anabella Barragán Solís y Fernando Said Hernández

Gabriela Osio Bustos 696
José Eduardo Pallares Campos 707
José Joel Lara González 717
Luisa Fernanda González Peña 730
Mabel Gracia Arnaiz 742
Melody Araceli Guillén y Antonio Padilla Arroyo 754
Mirna Isalia Zarate Zúñiga 769

Grupo de trabajo 9. El cuerpo en juego: materialidades y espectralidades
Coordinadora: Meri Torras Francés

Aurora Piñeiro Caballero 781
Irene Artigas Albarelli 794

Grupo de trabajo 10. La ciencia es del cuerpo: aproximaciones desde la estética
Coordinadora: Adriana Guzmán Vázquez

Alejandra Ferreiro Pérez 810
Alicia Reyes Fernández 820
Ángela María Orozco Marín 833
Beatriz Elena Múnera Barbosa 842
Israel Pérez Quezada 852
Juan Pablo Salinas Guzmán 863
María del Mar Marcos Carretero 876
Pablo Oscar Farneda 886
Ricardo Leal Velasco y Alma Rosa Martín Suárez 904
Yudi Samantha Guerrero Cataño y Erika Marulanda Correa 911

Grupo de trabajo 11. De la violencia, la ciencia y la ética
Coordinadora: Guadalupe Huacuz Elías

Alejandra Ramírez Robledo	925
Elisa Idalia Coronel Higuera	933
Julia Estela Monárrez Fragoso	946
Laura Cházaro y Mónica López Rivas	954
Lilia Campos Rodríguez y María Rodríguez Shadow	966
Liliana Abelino Ferrer y Catherin Monroy Juárez	978
Magali Lizbeth Sánchez Pineda	989
Marina Haque	1002
Rafael Mauricio Méndez Bernal	1020
Rosalba Robles Ortega	1031
Yéssica Marlene González Gómez	1044

Grupo de trabajo 12. Cuerpo, vida y muerte en la ciencia médica del México contemporáneo
Coordinadores: Martha Méndez Muñoz y Juan Francisco Escobedo Martínez

Alma Patricia Segura Romero	1058
Elia Nora Arganis Juárez	1070
Flora Verónica Salas Cisneros	1080
Jesús Enciso González y Rosa María González Victoria	1087
Juan Francisco Escobedo Martínez y Martha Beatriz Cahuich Campos	1096
María Patricia Domínguez Echeverría	1109
Martha Méndez Muñoz	1122
Raúl García Sánchez	1135
Sara Elena Pérez Gil y Gabriela Romero J.	1148

Grupo de trabajo 13. De ficciones y realidades. Fuera y dentro de la pantalla (ejercicio, diversión, y sexo virtuales)
Coordinadora: Adriana Fuentes Ponce

Eduardo Oliva Abarca	1160
Esmeralda Hernández Cid	1172
Gustavo Reyes Gutiérrez	1183
José Enrique Pérez Téllez	1195
Nizia Villaca	1205
Sergio Editson Echeverry Díaz y Jhon Edison Arévalo Cárdenas	1215
Silvia Hamui Sutton	1228

Grupo de trabajo 14: Abordaje del cuerpo en las ciencias sociales
Coordinadoras: Olga Sabido Ramos y Adriana García Andrade

Alba Ponsa Rabasa	1239
Claudia Maritza Guzmán Aritza	1258
Kharla García Vargas	1271
María del Refugio Pérez Paredes	1278
María Esther Vega Ocampo y Victoriano Garza Almanza	1291
Paula Soto Villagrán	1302

Grupo de trabajo 15. Aborto, tecnología y castigo
Coordinadora: Rocío Irene Mejía

Colectivo Trandisciplinar *Y todas las demás*	1314
María Alicia Gutiérrez y Susana Rostagnol	1328
Mèrce Felguera Ríos	1343

Grupo de trabajo 16. La producción de los cuerpos jóvenes: discursos y prácticas científicas
Coordinadores: Mauricio Sáenz Ramírez e Israel Lira García

Concepción Díaz de León Vázquez y José Alberto Rivera Márquez	1354
Edgar Israel Martínez Luna	1364
Gezabel Guzmán Ramírez	1374
Juan Luis Ramírez Torres y Guillermina Díaz Pérez	1386
Luis Mauricio Escalante Solís y Carlos David Carrillo Trujillo	1398
Paula Sibilia	1407

Grupo de trabajo 17. Desnaturalizando la maternidad: aborto, reproducción asistida y maternidades diversas
Coordinadoras: Dora Cardaci y Ángeles Sánchez Bringas

Amor Teresa Gutiérrez Sánchez	1423
Bibiana Escobar García	1434
Luna Alejandra Tobón Valencia	1448
Sandra P. González Santos	1460
Verónica Boero Chancy	1478

Grupo de trabajo 1. La ciencia y las prácticas corporales en el ejercicio de la sexualidad

Coordinador:
Mauricio List Reyes
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

El cuerpo, la sexualidad y la significación de la desigualdad en las mujeres adultas mayores

Araceli Pérez Damián
Natalia Ix Chel Vázquez González

En esta ponencia se presenta una reflexión sobre algunas de las distintas maneras en las que se ha construido y re-construido el género a través de ciertas experiencias relacionadas con el cuerpo. Se parte de la idea de considerar que dicha reconstrucción tiene que ver con la forma de sentir y vivir su cuerpo las mujeres. Cabe destacar que estas ideas que expresaré, giran en torno a analizar cómo las mujeres ancianas han comenzado también a ir re-construyendo su identidad de género, esto ha permitido el que ellas se sientan libres, autónomas; capaces de poder ejercer su sexualidad sin la presión de ideas, valores y creencias; las cuales en su momento influyeron en la construcción de su sexualidad en la etapa de juventud. Es decir, algunas de ellas y ante la llegada de la edad madura han superado las resistencias a las normatividades del género, del cuerpo y su sexualidad impuestas por un modelo patriarcal, asumiendo que la principal opresión que sufren las mujeres es sexual. Se propone por lo tanto, elaborar desde la propia mujer una ética sexual con perspectiva de género, esto es en primer término apropiarse de su cuerpo, esto es elegir su deseo y su medida (Hierro, 2003: 14). Donde como diría Graciela Hierro "la ética feminista del placer individual es una ética autónoma, de elección personal, que favorece el individualismo tradicionalmente ajeno a las mujeres dedicadas siempre a los demás" (Hierro, 2003: 14).

La sexualidad de las mujeres ya sea en la etapa productiva o en la vejez se ha vista mermada por una violencia intangible que penetra en la sociedad a través de un juicio negativo o una mirada de desconfianza ante aquellas mujeres que expresan abiertamente la capacidad de sentir placer o que platican haber tenido varias parejas sexuales. Sin embrago, este juicio es aún más severo en las mujeres ancianas, ello obedece a un conjunto de ideas peyorativas o negativas en torno a la vejez, ya que se asume que la vejez es sinónimo de enfermedad y discapacidad. A partir de esta percepción se impone un nuevo modelo ya que ahora de acuerdo a su edad y a su condición de vulnerabilidad las mujeres abuelas deben dedicarse al cuidado de los nietos o de los enfermos, es decir, donde su ser de mujer es reducido al ser para los otros.

La percepción de la vejez por parte de la sociedad está marcada por un conjunto de mitos y prejuicios, los cuales han sido aprendidos por los procesos de socialización; por lo que el individuo al estar inmerso en un grupo social está condicionado por ese grupo en el que vive y permanece y, así asume que la vejez es la etapa de decadencia. En este sentido, la vejez sólo puede ser entendida en su totalidad; no sólo como un hecho biológico, sino como un hecho cultural. Esto es porque la sociedad le ha asignado al anciano su lugar mediante roles, prácticas y comportamientos a cumplir (De Beauvoir, 1990: 11). En este sentido, la ancianidad no tiene que ver únicamente con un proceso biológico, pero tampoco estadístico; sino de con un proceso natural en la vida del hombre y de la mujer (De Beauvoir, 1990: 17).

Sí ante la vejez existen ideas negativas y falsas creencias que se tejen para evidenciar que es la vejez el fin de la vida; ahora, pensar y aceptar una sexualidad[1] o prácticas eróticas en la población anciana se vuelve un tema delicado, sucio y vergonzoso e inclusive cuando por parte de los ancianos y las ancianas se llega a expresar el deseo sexual que aún poseen, son objeto de burla. Ello debido a que se considera erróneamente que la sexualidad es propia de los jóvenes, de buena salud y con atractivo físico.

La historia de las mujeres es la historia de su cuerpo nos diría Marcela Lagarde (2005), ello significa en un primer momento asumir que el cuerpo es más que la biología del ser humano, es más que el conjunto de órganos y funciones mecánicas que lleva a cabo para su buen funcionamiento. El cuerpo no es únicamente carne. El cuerpo es resultado de un complejo proceso sociocultural, es decir, existen prácticas, normas, comportamientos, prohibiciones, censuras que actúan para moldear ya sea individual y socialmente el cuerpo de una mujer o un hombre. De esta manera, cuando se afirma que la historia de las mujeres es la historia de sus cuerpos, ello significa que son sus cuerpos quienes hablan de ellas, de su biografía individual y concreta. Donde su cuerpo es moldeado por ideas de no tocarse, no expresarse, no sentir, asumiendo conductas apropiadas, normales y saludables.

[1] El concepto de sexualidad no es unívoco y depende del enfoque teórico o de la disciplina que se asuma; pero también de los significados socialmente aprendidos los cuales pueden variar de una cultura a otra y de un periodo a otro. De este modo se asume que la sexualidad puede implicar expresiones eróticas y sensuales, el deseo, el cortejo, las palabras, las miradas, los besos, las fantasías, los sueños eróticos, el coito con otro(as) y las caricias no genitales.

De esta manera resulta ser que el cuerpo de la mujer es maleable y educable, donde su forma de vivirlo y expresarlo se ve influido por los otros y, con ello no se hace sino controlar su cuerpo y sus placeres mediante ideologías dominantes sustentadas en discursos religiosos, filosóficos o científicos que conducen a promover patrones de lo que debe ser lo femenino y lo masculino como esencias innatas y naturales y por lo tanto inalterables; las cuales son la guía de fines específicos por el hecho de haber nacido con uno de los dos sexos. "Es necesario evitar caer en la falsa creencia de que las diferentes características y conductas de las mujeres y los hombres se deben directamente a sus diferencias biológicas, cuando en realidad son creadas, impulsadas y sostenidas por la cultura que confiere el género" (Hierro, 2003: 46).

Por lo tanto, el cuerpo no hace sino evidenciar la construcción social y cultural de lo femenino y lo masculino. Lo que hacemos o dejamos de hacer, en qué momento y con quién lo llevamos a cabo, todo ello tiene que ver con las normatividades que se le asignan a la diferencia sexual, es decir, al género. ((Entendiendo el género como la construcción sociocultural basada principalmente en la diferencia sexual, inscrita en el cuerpo (Lamas, 2002). Donde además el género es la sexualidad socialmente construida (Hierro, 2003: 33).))

En este sentido, si el cuerpo es el receptor de la identidad de género son por lo tanto, las experiencias cotidianas y entre ellas las sexuales, quienes contribuyen a crearlo y conformarlo como tal. Ahora bien, si entre una de las experiencias, es decir, las sexuales conllevan a conformar y a forjar el cuerpo de la mujer. Vale la pena reflexionar cómo a partir de las prácticas sexuales se llega a tal conformación, pero no solo del propio cuerpo sino ahora también de su ser mujer. La sexualidad expresa al sujeto, su subjetividad y su corporalidad. (Lamas, 2002: 65). Pensando que el ser humano no es sólo corporeidad sino que posee un ser, una esencia, que en su unidad lo hace un ser completo. Por lo tanto, es importante reflexionar cuál es el significado que tiene para la mujer su cuerpo y el significado que le otorga a su sexualidad en relación a su ser mujer.

Ahora bien, qué es la sexualidad o más bien qué significado le otorga la mujer a ésta. Hay que admitir primeramente que la sexualidad[2] es también una elaboración social y cultural, la cual es considerada como un fenómeno complejo. Dado que involucra aspectos como la subjetividad de las personas, las relaciones sociales que se establecen y las instituciones involucradas en su configuración. Por lo tanto, la forma de concebir, ejercer y vivir la sexualidad obedece a un periodo histórico determinado, el cual puede variar de acuerdo a una región determinada, a un género o clase social. De ello se derivan valores, normas, conductas en torno a cómo se deben satisfacer los deseos eróticos, qué es lo "normal" o "anormal".

La sexualidad como diría Ivonne Szasz designa determinados comportamientos, prácticas y hábitos que involucran al cuerpo, pero también designa relaciones sociales, conjunto de ideas, moralidades, discursos y significados que las sociedades e instituciones construyen en torno a los deseos eróticos y los comportamientos sexuales (1998: 11). Por lo tanto, un comportamiento determinado o un deseo específico, lo vuelven sexual, los significados socialmente aprendidos, de aquí que unos sean bien vistos y aceptados en un contexto determinado y en otros se rechacen o se vuelvan "anormales".

Derivado de lo anterior, ¿cuál es por lo tanto la percepción que tiene las mujeres sobre su sexualidad? La sexualidad femenina se ve reducida exclusivamente a prácticas y conductas que privilegian la procreación y la maternidad, es decir, lo normado y acordado por la ideología dominante, que indica la negación y rechazo a no expresar abiertamente el deseo, donde la vida sexual debe iniciar en el matrimonio, donde ciertas prácticas deben ser únicamente para complacer a la pareja. Esta es la ideología dominante que controla la sexualidad de las mujeres. Por lo tanto, lo que se evidencia es la negación de la propia mujer a expresar su placer, su sexualidad, a elegir por ella misma lo que le produce placer. De este modo como nos no dirá Graciela Hierro que "El placer depende del cuerpo y sólo se alcanza si nosotras decidimos sobre nuestro cuerpo; nuestro deber moral básico es apropiarnos de nuestro cuerpo; el cuerpo controlado por otros no permite el goce y nadie puede llamarse a sí misma libre si no decide sobre su cuerpo" (Hierro, 2003: 27).

[2] Los primeros estudios serios sobre la sexualidad consideran que ésta derivan del discurso biomédico en torno a los comportamientos reproductivos y anticonceptivos. La idea predominante acerca de la sexualidad radica en considerar las características biológicas de cada sexo las cuales determinan básicamente la sexualidad humana (p, 12) se remite por lo tanto a detallar el funcionamiento del cuerpo humano en materia sexual (Szasz, 1998:12).

De aquí que el coronamiento de la sexualidad para las mujeres sea la maternidad; con ello lo que se evidencia es un control de los cuerpos, especialmente el femenino a través de la reproducción. Como se puede ver, la sexualidad no es sólo una vivencia individual sino involucra lo colectivo dado que incluye diversos discursos, instituciones, moralidades y se experimenta a través de distintas dimensiones, como el deseo, el placer; pero también implica sufrimiento, subyugación y poder, es por lo tanto algo más que la práctica sexual. Ya que colectivamente a la mujer se le determina con el cómo, con quién, en qué momento puede ejercer su sexualidad. Ello conduce a reprimir el ejercicio de su sexualidad y se le orienta normando lo que debe ser normal y sano.

Estos controles de la sexualidad se adhieren al cuerpo y con el apoyo de un mundo simbólico y una ideología dominante se legitiman y son aceptados en la sociedad, en este sentido afirma Martha Lamas "la sexualidad se construye discursivamente y es vigilada y regulada a través de prohibiciones y sanciones" (2002: 65).

Derivado de lo anterior, me permito expresar que es evidente la violencia simbólica[3] que penetra hasta lo más profundo en la conformación de su ser como mujer sobre su cuerpo y su sexualidad, de modo que ahora es comprensible saber qué significa la expresión que la historia de las mujeres es la historia de su cuerpo; es decir, un cuerpo sometido y controlado para no sentir y expresar deseos, un cuerpo que al final es un cuerpo para los otros, un cuerpo educable.

Ahora bien, esta es la situación que la mayoría de las mujeres nos vemos involucradas desde el momento en que socialmente se nos asocia culturalmente con un sexo[4] determinado ((y, a partir de aquí comienza la conformación de la identidad de género; (entendiéndola como la identidad ya sea masculina o femenina que acredita formas de ser y actuar sustentadas en el principio biológico. Es decir, son los comportamientos, pensamientos, roles sociales, valores que conforman el sentido de ser mujer u hombre, sin embargo, su vínculo más importantes es simbólico ya que a partir de ello se otorgan significados culturales a los comportamientos o creencias de lo que debe ser y la manera cómo debe comportarse un hombre o una mujer)).

[3] Se entiende por violencia simbólica todo aquello que en el ámbito de la cultura legitime y/o promueva tanto la violencia directa como la violencia estructural (Jiménez, 2004: 35).

[4] El sexo se refiere a las características anatómicas y fisiológicas que nos distinguen como hombres y mujeres.

Pero ahora bien, qué sucede cuando la mujer a través del discurso biomédico y cronológico se le ha anunciado que ha iniciado su proceso de envejecimiento, es decir, cuando el cuerpo le ha anunciado que ya no puede ser dadora de vida, que le ha llegado la menopausia; es decir, cuando su fin "natural" a perseguir ya no puede ser la procreación, donde ahora se enfrentará a vivir la etapa de decadencia y discapacidad y entonces ¿cómo vivirá y experimentará su cuerpo y su sexualidad? si ésta se vio únicamente reducida a la maternidad en su juventud y ahora en la vejez al cuidado de los nietos y al enfermo.

Ante este nuevo escenario, la realidad no es nada favorable para la mujer anciana, ya que la vejez como diría Simone de Beauvoir no es un hecho estadístico sino un hecho cultural, donde una vez más será la sociedad quien asignará roles a cumplir, ideas y comportamientos a este grupo etario, de esta manera, le impondrá a la mujer anciana la labor del cuidado de los miembros de la familia o de los enfermos. Esto es porque la sociedad le ha asignado al anciano su lugar mediante prácticas propias a su edad y a sus cualidades naturales. Es decir, resulta imposible pensar que ella desee y pueda ejercer su sexualidad o expresar sus deseos y emociones.

Ante ello, no cabe más que afirmar nuevamente que la principal opresión que sufren las mujeres es sexual; de aquí que aún con la llegada de la vejez se sigue reproduciendo el mismo esquema dominante de otorgar cierta "permisibilidad" social de ejercer la sexualidad en los hombres y no en las mujeres. De aquí que sea común escuchar que el hombre puede ganar con el tiempo una fuerza de seducción cada vez mayor, ya que en él se valorizan la energía, la experiencia, la madurez y entonces se habla de un seductor con las sienes grises, de un lindo viejo; pero nunca se asociarán estos calificativos a las mujeres (Le Bretón, 1990).

Una mujer que quisiera atraer y seducir a un hombre más joven, la sociedad reprobaría tal acción, pero la situación es inversa en el hombre ya que él sigue siendo un seductor potencial. Puesto que socialmente el hombre viejo con canas se vuelve atractivo; mientras que la mujer vieja, ha dejado de ser objeto sexual o erótico, dada la carencia de un cuerpo esbelto y joven.

La respuesta de los ancianos y las ancianas ante la vivencia de la sexualidad puede variar dependiendo de factores biológicos o fisiológicos; pero también culturales y sociales. Dichos factores obedecen a que son impuestos por la propia colectividad de lo que debe ser

lo masculino y lo femenino, estos significados expresan la presencia de relaciones desiguales de la sexualidad y en sí relaciones de poder, en el sentido de que no hay un impacto tan severo al vivenciar el erotismo y el placer en el anciano que en la mujer anciana; ya que la mujer pierde, socialmente una seducción que se debía esencialmente a la frescura, la vitalidad, la juventud.

En este sentido, existe una percepción menos favorable en la mujer debido a que culturalmente se le normó a que debía ser más recatada en su vestimenta y expresión corporal, que debía ser discreta en la expresión de sus deseos y necesidades, que debía ser púdica y pura; mientras que en el hombre forman parte de su masculinidad el que sea atrevido, busque la aventura, tenga suficientes experiencias sexuales y que domine el terrero sexual. Es decir, socialmente el hombre a toda edad es sujeto de atracción pero la mujer no. Un hombre joven puede desear a una mujer lo bastante grande como para ser su madre, pero no su abuela. A los ojos de todos, una mujer a los 70 años ha cesado de ser objeto erótico. Los amores banales le son muy difíciles y no los busca por el juicio social del temor de qué dirán. Y los hombres aún a sus 70 años no tienen culpa o vergüenza de seguir divirtiéndose (De Beauvoir, 1990). Es decir, ante ello no se hace más que mostrar una doble moral sexual en la que se propone una conducta distinta para cada género.

Ya que como plantearía Graciela Hierro que el placer femenino ha sido controlado por el poder patriarcal a través de la sexualidad, al destinarse ésta por entero a la procreación (2003). De modo que el poder controla los cuerpos a través del placer y la opresión sexual.

Ahora bien, como se mencionó al inicio de la exposición, existen mujeres que ante la llegada de la vejez han superado la normatividad impuesta, los patrones culturales dominantes, han rechazado la razón patriarcal, ya no necesitan justificar sus acciones ya sea frente a la propia conciencia, a la divinidad o socialmente y han re-construido su identidad de género a partir del libre ejercicio de su sexualidad, al apoderarse de su propio cuerpo y erigirse en jueza de sus elecciones (éticas) eróticas y placenteras (Hierro, 2003: 16-17).

Se puede decir, que la mujer anciana ha llegado a la etapa de madurez, porque ha dejado de estar a merced de los otros, porque no tiene la necesidad de recabar la aprobación de los demás porque ha decido sobre su cuerpo.

Es decir, en lugar de considerar por parte de la mujer anciana la vejez como la etapa de decadencia, ésta es el punto de partida para acceder a la madurez porque "Cuando la sexualidad se desliga de la procreación y se alcanza la posibilidad del erotismo y su culminación en el amor, se está en posibilidad de emprender el camino para el pleno uso de los placeres, condición necesaria para acceder a la madurez, aspiración última del desarrollo moral "(Hierro, 2003: 21). Ello en el entendido de que ella ha seguido su propio interés personal, no condicionado por los otros, donde ella únicamente obedece a sus deseos, aspiraciones y necesidades, donde está dentro del dominio de su propio ser, está en posibilidad de alcanzar su derecho al placer.

Cuando se ha llegado a este tipo de razonamiento, de acuerdo con la filósofa Graciela Hierro, se ha llegado a una ética de la libertad, es decir, a una ética del placer y ésta se alcanza si nosotras decidimos sobre nuestro cuerpo, si determinados actos siguen nuestros intereses racionales y éstos nos producen felicidad. Si yo he de justificar-ajustar-legitimar mis decisiones morales, he de elaborar una medida que me permita discriminar la acción-decisión en cada caso. La medida que se propone es el placer mediado por la prudencia, entendida como saber lo que se debe hacer en cada caso, justificando el por qué desde el interés personal "(Hierro, 2003: 23).

Bibliografía

De Beauvoir, Simone (1990), La Vejez, Hermes, México.

Hierro, Graciela (2003), La ética del placer, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Lamas, Martha (2002), "Cuerpo, diferencia sexual y género", en Cuerpo: diferencia sexual y género, Taurus, México.

Le Breton, David (1995), Antropología del cuerpo y modernidad, Nueva Visión, Argentina

Szasz, "Primeros acercamientos al estudio de las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México" en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde las perspectivas de las ciencias sociales, El Colegio de México, México, 1998.

Weeks J. "La construcción cultural de las sexualidades ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad" en Ivonne Szasz y Susana Lerner (compiladoras), Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde las perspectivas de las ciencias sociales, El Colegio de México, México, 1998.

El uso del cuerpo en el trabajo sexual: ¿alternativa válida?

Carlos Alfonso Laverde Rodríguez
Universidad Nacional Autónoma de México

El cuerpo y su conceptualización aparecen como centrales en el estudio de la sociología en la segunda mitad del siglo XX, tras la aparición de un sistema industrial que convierte el cuerpo en el centro de la fuerza productiva como motor de lareproducción del capital.

En la actualidad, el uso del cuerpo da cuenta de la reconfiguración del mercado y de la cultura de masas que sublima el cuerpo en dos sentidos, tanto como sostén de la industria moderna como del resurgimiento del hedonismo.

Conla sublimación del cuerpo y el desarrollo de sus expresiones más íntimas expresadas en la sexualidad y el erotismo, la privación y represión se desliza por las construcciones simbólicas de la corporalidad a nuevos ámbitos como el trabajo.

El trabajo reprime el cuerpo a través de diversas expresiones, en el que las construcciones sociales de género condensan los roles de lo masculino y femenino en dicotomías que ordenan el mundo significante, otorgando categorías de representación a cada uno de los sexos, entre lo privado y lo público, entre la racionalidad y la subjetivad, entre otras.

Estas dicotomías otorgan a las mujeres una sumisión a los roles “no productivos” dentro del sistema industrial que fortalece la idea del hombre como sostén y jefe en la figura de padres y esposos.Bajo esta perspectiva, el trabajo de las mujeres en el mercado laboral se ha subvalorado y precarizado comparado con las condiciones laborales de los hombres, bajo supuestos que se disfrazan en tecnicismos economicistas que privilegian la eficiencia y productividad de la especialización laboral de los hombres.

La construcción simbólica alrededor de los sexos y el trabajo han minimizado las opciones en el mercado laboral para las mujeres.Por una parte, las ha relegado a oficios que reproducen los roles del ámbito privado (secretaria, trabajadora doméstica, recepcionista, entre otros oficios) y por otra, parte han intervenido en dimensiones como la corporalidad

de las mujeres, que al ser transgredida conlleva la discriminación como forma de control social, mediado por la legislaciónque regula los cuerpos.

Este es el caso del trabajo sexual, el cual si bien no es una manifestación nueva como actividad económica, ha tomado matices en un época histórica en la que a pesar de promulgar cierta liberación sexual, comercializa la sexualidad y lo erótico en espacios que trasgreden y difuminan los límites de lo íntimo así como castiga, criminaliza y estigmatiza a las mujeres que de forma voluntaria y consiente deciden realizar esta actividad como una opción laboral haciendo uso de su cuerpo.

Aparición del cuerpo: entre la liberación y la represión

La preocupación del cuerpo no siempre fue central, por lo menos en el desarrollo de las ciencias sociales, tomando más interés en el estudio de la cultura, en la constitución de lo humano y en los fenómenos que encontraron su origen en el surgimiento de la modernidad, dejando a otras disciplinas como la medicina o la bioquímica el estudio central del cuerpo (Soley, 2007).

Citando a Turner, Barreiro (2004), considera que la teoría social se consolidó en base a la concepción dualista cartesiana en la que se privilegió la mente como eje central del desarrollo humano, desplazando el plano emocional, sensorial y dando primacía a lo abstracto (razón) antes que a lo concreto (cuerpo).

Aunque sí existió un descuido del interés del cuerpo como eje de desarrollo intelectual, sin embargo, no dejó de existir la concepción explicativa sobre el cuerpo y los fenómenos sociales en este, que tomaron el interés central de los intelectuales.

En el plano de la sociología clásica, Cano (2010) ha identificado tres manifestaciones mediante las que se trató el cuerpo: en primer lugar, aparece de forma implícita en el estudio de las condiciones sociales y económicas de la clase trabajadora, escenarios que repercutían en la condición física y moral de los actores, en su caso, de la clase obrera.En segundo lugar, aparece una sociología detallista en la que se considera que el cuerpo respondeno a cuestiones biológicas sino a construcciones y relaciones sociales.Por último, surge una sociología del cuerpo, en donde la corporeidad deja de ser un dato natural para convertirse en la evidencia de los elementos sociales y culturales de una comunidad determinada en un tiempo específico.

En una perspectiva histórica, Elías (1988) señala,que partir del siglo XVI con la concentración del poder en la aristocracia, se redujo la violencia, induciendo a un mayor control de las emociones de las personas que adquirieron mayor conciencia de sí mismas, en un cuerpo el cual era portador de una significación como la clase social.

Foucault (1977) por su parte, expone que el concepto de cuerpo surge con la represión de la sexualidad en el siglo XVII y XVIII. En estos siglos, se reprime la sexualidad nombrado como en ningún periodo histórico previo el cuerpo, en la marca que expone en todos los asuntos de la vida sus límites y expresión sexual, que llevará al surgimiento de grandes personajes retratados en la literatura como el Marqués de Sade, las aventuras de Juan Tenorio o aquel famoso texto literario sin autor llamado "Mi vida secreta", que corresponde a esa vida victoriana que abrió las puertas a una subversión del cuerpo en el campo de la sexualidad.

Con el paso a la moderna era industrial, en el modo de producción capitalista se reorientaron las relaciones del sujeto y el cuerpo, "*el hecho de que el obrero haya tenido que desvencijar su sistema tradicional de vida, arrendar su fuerza de trabajo a un sistema que demandaba generar ganancia a través de él, debilitó las posibilidades que éste tenía para integrar todas las dimensiones de su motricidad*." (Sánchez, 2011, p. 125). Instituyéndose reglas en el cuerpo, dando privilegio a la eficiencia y la capacidad productiva, instaurando como lo menciona Sánchez (2011), una identidad funcional para la motricidad del cuerpo humano.

Con la intensificación de las diversas formas de producción y reproducción del capital, el cuerpo se ha puesto en un plano central de las modernas sociedades, por lo que la sociología comienza a abrir espacios de discusión en los que se incorpora el cuerpo y sus relaciones con el poder, ampliamente señalado por pensadores como Michel Foucault (1975, 1977) o Pierre Bourdieu (2003, 2009, 2012).

Por otra parte, la incorporación del estudio con perspectiva de género ha permitido la inclusión del cuerpo sexuado como una centralidad en las relaciones entre feminidad y masculinidad a partir de su construcción simbólica, ya que como lo menciona Lamas, (2007) la existencia de los seres humanos es corporal, siendo "(…) *la síntesis de un proceso biológico, una estructuración psíquica, una producción cultural y un momento histórico. Cada sociedad elabora simbólicamente su concepción del cuerpo*." (p.2).

En la actualidad el cuerpo se ha convertido, como lo afirma Barreiro (2004), en la presentación y representación del "yo", ganando espacios en relación con los nuevos estilos de vida que han dado importancia al cuidado interno y externo del cuerpo como valor de la modernidad en el retorno del mito de la eterna juventud, que resulta contradictorio con un afán de cuidado de la estética y de la salud,sumándose a enfermedades como la bulimia, anorexia, la dependencia de productos para mantener la forma y los riesgos de operaciones estéticas que no siempre resultan exitosas.

Como lo menciona Barreiro (2004), el poder sobre el cuerpo no solo lo moldea sino que los involucra en la lógica de la dominación ejercida por los mandatos de género,que se extienden más allá de la expresión corporal a comportamientos, acciones, pensamientos y formas de actuar que corresponden con la imagen que se espera en el proceso que es visto como "natural".

La naturalización de los mandatos de género sobre la mujeren el mundo de consumo, centra el cuerpo dentro de los bienes y servicios que se consumen. El cuerpo especialmente el femenino es el centro de atención estética, física y erótica.

El cuerpo en el trabajo sexual

El mundo de la sexualidad se despliega creando imágenes ideales a perseguir,el cuerpo de las mujeresy hombres se convierten en objeto de deseo, por lo que las transformaciones corporales se dirigen hacia la satisfacción de imágenes creadasen la cultura de masas.

En este contexto de comercialización del deseo, del placer, de la sexualidad y del cuerpo, el trabajo sexual que no es contemporáneo al desarrollo de los fenómenos señalados, toma visos de complejidad en los nuevos discursos de la sexualidad.

En el marco de las discusiones del trabajo sexual, que es ofrecido mayoritariamente por mujeres, se ha señaladoque la prestación de servicios sexuales remunerados degrada y oprime a las mujeres ya que las coloca en la posición de servidumbre sexual frente a los deseos masculinos (Aucía, 2008). Desde esta perspectiva, se considera que hablar de prostitución libre y forzada es como hablar de esclavitud voluntaria e impuesta, siendo finalmente esclavitud.

Por otra parte, están quienes consideran que el trabajo sexual se puede convertir en una forma de emancipación económica al disponer del cuerpo autónomamente, pues responde a una demanda del mercado que se está dispuesta a satisfacer a cambio de una remuneración económica, siendo esta actividad un trabajo, pues existen las condiciones contractuales para considerarlo de esta forma.

Sin embargo, al considerar el trabajo sexual como una opción laboral, se plantean diversas cuestiones. Como se ha expuesto, es reprochable el trabajo sexual, sin embargo, es necesario cuestionar sí reprimir esta manifestación libre del cuerpo es seguir, como lo afirma Teresita de Barbieri (1992), controlando el cuerpo de las mujeres y dirigiendo su trabajo para no permitir que se escape del control, "*Porque podría ser que sin controlar la capacidad de trabajo, las mujeres tuvieran posibilidades de dominar la sociedad o exigir el reconocimiento de su reproducción*." (p.8).

La discriminación a la mujer que decide voluntariamente ejercer el trabajo sexual la obliga soportar a un proceso de constante transgresión, entre el esconder y el mostrar, constituyendo unos rasgos distintivos de su espacio social, que en sí, es su espacio de trabajo, uno que sufre las condiciones del estigma. Como lo señala Nussbaum (1999), el estigma, puede estar basada en prejuicios o estereotipos de género, lo cual explica sus altos salarios como forma de compensación.

La estigmatización del trabajo sexual se funda en el uso del cuerpo, pero es necesario recordar que en épocas precedentes,el estigma al uso del cuerpo, también estuvo presente en ocupaciones como los cantantes de ópera.

Nussbaum (1999), demuestraque el estigma sobre la *prostituta*es fundado en creencias irracionales, por cuenta de la dominación masculina que ejerce la violencia simbólica a través de un acto de conocimiento y de reconocimiento práctico, en una especie de poder "hipnótico", como lo señala Bourdieu (2000), que en una especie de llamamiento al orden, reprime la sexualidad de la mujer y más cuando es remunerada económicamente por el uso de su cuerpo.

Muchas de las creencias sobre el trabajo sexual, atribuyen sus motivaciones a causas como la pobreza, la falta de capacitación, sumado a las asimetrías en las relaciones de género que entregan menos posibilidades de desarrollo a las mujeres.Sin embargo, ¿por

qué habiendo tantas posibilidades laborales las mujeres se convierten en trabajadoras del sexo?

En un boletín emitido por un colectivo de trabajadoras sexuales, se expone:

> "*Dentro de un marco de derechos y poder de decisión las trabajadoras sexuales definimos nuestra actividad como un trabajo, más allá de las eternas discusiones con grupos moralistas, algunas organizaciones de mujeres que se ven estimuladas por un imperativo moral de "salvar" a mujeres inocentes (poniéndonos en el papel de víctimas y apuntándonos el derecho de hablar por nosotras mismas); así algunos programas provienen de la idea de que las mujeres necesitan ser "rescatadas y rehabilitadas", en lugar de apoyarnos y otorgarnos derechos; el término "trabajo sexual", "no expresa la explotación que supone el tráfico y la prostitución*" (Asociación de trabajadoras sexuales "Miluska, V. y D, 2006, p.8)

En esta declaración, la asociación de mujeres trabajadoras sexuales "Miluska", ponen en evidencia una necesidad de reconocimiento de su trabajo, dejando en claro que realizan una actividad legítima que debe ser reconocida.Se puede afirmar que el trabajo sexual se hace por necesidad y no por libre elección, pero este análisis podría hacerse para la gran diversidad de trabajos que se cumplen por una necesidad económica como el ser oficinista, cantante, profesor/a o cualquier otra actividad que finalmente se elige libremente.

Las posiciones que conciben el trabajo sexual como una forma de explotación a la mujer, no tienen en cuenta, como lo menciona Lamas (2003) que, "(…) *olvidar la fisiología es no darle el peso debido a la "ventaja" de la receptividad de la anatomía femenina frente a la "exigencia" de la fisiología masculina*" (p.241), olvidan la ventaja anatómica de las mujeres frente a los hombres, "(…) *pero por la valoración cultural previa, o sea, por el género, esa ventaja "biológica" se traduce en nuestra sociedad como "desventaja" social*" (Lamas, 2003, p. 274), consolidando un circulo en donde aprovechar esta ventaja biológica implica para la mujer que ejerce el trabajo sexual la estigmatización.

Desde esta perspectiva, criminalizar, prohibir o abolir el trabajo sexual no puede resultar beneficioso para quienes deciden libremente realizarlo, siendo necesario crear las condiciones que permitan salvaguardar a trabajadores/as sexuales contra el abuso y la enfermedad, condiciones que se pueden dar en un marco jurídico que visibilice la actividad.

Trabajo sexual y Legalidad

A propósito de la discusión acerca de legislación del trabajo sexual, es imprescindible analizar cómo ha marcado las tensiones en el desarrollo de este trabajo, asignando características al medio de acuerdo a la moral de la sociedad: criminalizando, victimizando o normalizando la actividad, muchas veces sin tener en cuenta como lo menciona Lamas (2007), que "*la existencia de los seres humanos es corporal, el derecho a tomar decisiones sobre el propio cuerpo es definitivo*" (p.3),

El marco jurídico es la herramienta, o así debería serlo, de proteger los derechos individuales, evitando restricciones sobre la elección del propio cuerpo, sin embargo los modelos normativos alrededor del mundo muestran una gran heterogeneidad frente al abordaje del trabajo sexual.

En el marco de las discusiones sobre las perspectivas que se asumen para comprender el trabajo sexual, se desarrolla el marco jurídico, escenario que determina las dinámicas de este mercado desde su pública exhibición hasta su desarrollo en escenarios clandestinos.Las corrientes principales de la discusión son:

Corriente prohibicionista: es aquella en la que se contempla el trabajo sexual como una forma de atentar contra los derechos humanos, lo cual implica que mediante la ley se debe sancionar a quien la ejerza. Este enfoque se considera de corte conservador en donde priman valores morales de corte religioso.

Corriente abolicionista: es aquella que considera que mediante el trabajo sexual se violan los derechos humanos.Dentro de esta corriente se encuentran algunos de los enfoques feministas que consideran que cualquier intento de legalizar esta actividad promulga y legitima la dominación, especialmente masculina, teniendo en cuenta que quienes la ejercen en su mayoría son mujeres que prestan servicios sexuales a hombres. Desde este enfoque se concibe a quien ejerce el trabajo sexual como una víctima.

Corriente reglamentarista: concibe el trabajo sexual como una opción laboral y supone que el Estado debe garantizar a toda persona que decida de forma voluntaria ejercerla, la protección de sus derechos especialmente de salud, además del establecimiento de zonas en las que se reglamenta la actividad, con el fin de realizar un seguimiento a la actividad.

Corriente legalista o laborista: tiene como objetivo combatir el proxenetismo organizado y la explotación sexual, con el fin de garantizar a las personas que la ejercen sus derechos laborales como cualquier actividad economica aceptada jurídicamente, siendo sujetos activos de derecho.

El contexto internacional, está conformado por un alto grado de heterogeneidad de posiciones jurídicas, por lo que es necesario continuar los debates alrededor de la forma en que se aborda el fenómeno, comenzando desde su definición y la delimitación de su quehacer.Es necesario excluir de los debates posiciones moralistas que entorpecen el desarrollo de las políticas públicas, encaminadas en última instancia, a proteger los derechos de quienes han decidido de forma libre el trabajo sexual como forma legítima de percibir ingresos.

Es necesario, comenzar a discutir los límites de las concepciones como prostitución o trabajo sexual y sus transgresiones hacia la explotación sexual, siendo requerido para el abordaje del fenómeno desde cualquier perspectiva.

Conclusiones

El análisis del concepto de cuerpo, transversal a la configuración de las relaciones de género, ha construido una realidad social en la que se asignan roles diferenciables en el que tanto mujeres como hombres están sujetos a restricciones y mandatos que configuran la corporeidad a sus prácticas y discursos.

Por una parte el hombre se convierte en el aparato productivo en el mercado laboral, siendo el proveedor de recursos económicos y sustento del hogar, mientras las mujeres quedan relegadas a un ambiente doméstico, reflejado en las relaciones laborales que siguen estigmatizando las funciones “apropiadas”, subordinándolas tanto laboral como salarialmente.

En este sentido, el control de las funciones de la feminidad y la masculinidad se han apropiado del cuerpo y su expresión.El cuerpo femenino está controlado en sus funciones que en este caso se expresan en el ámbito laboral.

El uso del cuerpo en el trabajo sexual es concebido como algo denigrante, por lo que la mujer que lo ejerce es agraviada, desvalorada y marginada por medio de la estigmatización al separarse de la imagen de la mujer "buena" que sigue los mandatos de género.

Lo que no se tiene en cuenta en estos discursos es la posibilidad de las mujeres de elegir libremente una opción laboral, haciendo uso para ello de su condición biológica que le permite percibir ingresos con el uso de su cuerpo.

Es necesario replantear los discursos respecto al uso del cuerpo, especialmente aquellos que colocan a la mujer en la condición de víctima sin tener en cuenta su posibilidad de agencia y decisión.

Es necesario dejar atrás una doble moral en la que se sigue mistificando la vagina como el centro sagrado de la feminidad, como aquello que es intocable, entrando en lógicas de dominación que instauran en los cuerpos modos de actuar, pensar o sentir que se despliegan en diversas formas del poder sobre los cuerpos.

Bibliografía citada

Asociación de trabajadoras sexuales "Miluska, V. y D. (2006, April). Trabajo sexual y prostitución desde la perspectiva de las trabajadoras sexuales organizadas. *Rostro de Mujer: ¿Trabajo Sexual o prostitución?* Tomado de www.cepesju.org/mat_new/boletines_revis/boletin_rm_portug1.pdf

Aucía, A. (2008). "Trabajo sexual": dificultades en concebir como trabajo aquello que la cultura degrada. *Mora (Buenos Aires)*, 14, 147–151. Tomado de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-001X2008000200008&script=sci_arttext

Barbieri, T. De. (1992). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. *Revista Interamericana de Sociología*, 18, 1–19. Tomado de http://www.identidades.org.mx/attachments/File/Lecturas/G__nero/05)_debarbieri.pdf

Barreiro, A. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers*, 127–152. Tomado de http://ddd.uab.es/pub/papers/02102862n73/02102862n73p127.pdf

Bourdieu (2012). Una invitación a la sociología reflexiva. Argentina: Siglo Veintiuno Editores.

Bourdieu, P & Wacqant, L. ([1992] 2012) Una invitación a la sociología reflexiva. ". Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, P. ([1980] 2009) El sentido práctico. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.

Bourdieu, P. (2003). La dominaciónmasculina. Barcelona: Anagrama.

Cano, R. Z. (2010). La dimensión social y cultural del cuerpo. *Boletín de antropología*, 20, 251–264. Tomado de http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/boletin/article/view/6898

Foucault, M. (1975): *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Foucault, M. (1977): Historia de la Sexualidad, Tomo I (La voluntad de Saber). México: Siglo XXI.

Lamas, M. (2003) La marca del género: Trabajo sexual y violencia simbólica. Tesis para optar al título de Licenciatura con grado de Maestría en Etnología. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México.

Lamas, M. (2007). Algunas reflexiones relativas al derecho a decidir sobre el propio cuerpo. *"Género y Cohesión Social" Documento de Trabajo*, 1–18. Tomado de http://147.83.15.91/Doc/cols_new/contenidos/data/070158100208lamas.pdf

Nussbaum, M. (1999). *Sex & Social Justice*. Oxford University Press.

Sánchez, O. (2011). El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la …*, (11), 121–137. Tomado de http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ForazarDescargaArchivo.jsp?cvRev=2110&cvArt=211019068007&nombre=EL CUERPO EN MARX, BOURDIEU Y FOUCAULT.

Soley, P. (2007). Una introducción a la sociología del cuerpo. *Cuerpo e identidad. Estudios de Género y Sexualidad* (pp. 247–263). Barcelona: Edicions Universitat Autònoma de Barcelona.

Sexualidad incrementada: ciencia, tecnología, sociedad y orgasmos

Francisco Javier Cortazar Rodríguez[1]
Departamento de Estudios Socio-Urbanos
CUCSH, Universidad de Guadalajara
Guadalajara, Jalisco. México

Introducción

Nuestra sexualidad se encuentra fuertemente reglamentada, las sociedades contemporáneas, lejos de ser "libres" en su individualismo o gustos reivindicados, o son la excepción. La reglamentación de la sexualidad no sólo está regida por algunos pocos textos legislativos, leyes y reglamentos, sino sobre todo por normas, valores, reglas, códigos sociales, discursos, creencias, representaciones y costumbres no escritas. Las comunidades y las instituciones regulan su ejercicio administrando castigos, sanciones, premios, incentivos, prestigios y admiración a ciertos individuos y grupos sociales. Incluso, buena parte de nuestras categorías sociales se encuentran divididas en grupos amorfos que entran en lo que llamamos lo "normal" y lo "anormal" en el uso de los placeres carnales.

Instituciones como la Iglesia, la medicina, el derecho, la sexología y la familia han destacado como medios de regulación de las prácticas, creencias, imaginarios, costumbres y leyes que rigen la práctica de la sexualidad en Occidente, predominantemente centrada en la sexualidad androcéntrica (del hombre), cuyo eje es la práctica del coito heterosexual (la satisfacción sexual a través de la penetración de la mujer). Nuevas representaciones, prácticas, miedos y fantasías surgen gracias a la ciencia y tecnologías contemporáneas, como el sexo virtual y el sexo en línea.

El presente trabajo se centra en las representaciones sobre el orgasmo y sus prácticas en las sociedades contemporáneas en Occidente, pero no nos olvidamos de señalar la existencia de otras cosmovisiones que otros pueblos y culturas han desarrollado sobre las prácticas de satisfacción sexual, prácticas que incluyen otros elementos que la intensifican

[1] Correo electrónico: fcovier@yahoo.com / francisco.javier.cortazar@gmail.com

y la hacen más sutil: la sofisticación en los comportamientos femeninos, la contemplación a través de la mirada, el realce de los sentidos (Japón, China, Corea, India).

Hoy, el mercado de la satisfacción sexual ha sabido incorporar diversos accesorios y prácticas para incrementar el placer, tanto en la frecuencia como en la calidad: dildos (consoladores), vaginas de plástico, muñecas inflables, el Viagra, la Realidad Virtual, el sexo en línea. Antes que ser el *non plus ultra* de la sexualidad lo que primero se destaca es la venta de la fantasía de vivir una sexualidad incrementada en intensidades, posibilidades y frecuencias. Un imaginario que refuerza el orden sexual dominante heterosexual y androcéntrico, fantasía centrada en la experiencia sexual como fiesta sin fin, sin los peligros de las enfermedades y violencias psicológicas y físicas, cuyo discurso lo presenta como una experiencia limpia, frecuente, intensa y segura.

De forma que el mercado de la satisfacción sexual pone a disposición de los clientes una amplia gama de servicios y productos, muchos de los cuales son comentados por la prensa y la televisión, varios más aparecen como protagonistas de ciertas películas que los presentan como "el futuro" de la sexualidad y otros más indagan por nuevos y polémicos caminos, pasando por la fantasía hasta la medicina y se experimenta con nuevas formas de convivencia e intercambio y se debate sobre nuevas posibilidades, intereses, peligros y limitaciones.

La ponencia reflexiona sobre varios de estos productos adentrándose en los discursos e imaginarios que la ciencia, la tecnología y el mercado ponen al servicio de la sexualidad.

Mitología popular y sexualidad desenfrenada

Abundan los mitos, leyendas urbanas, rumores y saberes populares sobre la sexualidad desenfrenada, insaciable, fácil y peligrosa. Mucha de esta sabiduría popular nos presentan anécdotas aleccionadoras sobre los peligros no imaginados del uso irresponsable de esos productos cuasi-mágicos. Una de las leyendas urbanas más conocidas es la leyenda de la yumbina o escapolamina, que algunos hombres dan disuelta en las bebidas a las mujeres en los bares y discotecas de América latina, las diversas versiones señalan efectos contradictorios: en algunas la víctima cae desmayada y la vuelve susceptible de ser violada

por el hombre, en otra versión se afirma que la yumbina provoca un deseo sexual irrefrenable en la mujer:

> La droga del sexo conocida como yumbina, sustancia que provoca excitación total en las mujeres, comenzó a circular por el circuito de las discotecas argentinas en una nueva modalidad nocturna que las adolescentes utilizan cada vez con mayor frecuencia y que es furor en tierras mexicanas. "La yumbina genera dilatación en la zona pélvica en la mujer y su efecto es de mayor predisposición a la relajación sexual dado que ayuda a la excitación. La sustancia no barre con la moral, pero en manos equivocadas puede resultar peligrosa", señaló el sexólogo Adrián Sparetti en declaraciones.
> En tanto, el criminalista Roberto Locles indicó que "los efectos son inmediatos, y por eso la buscan tanto quienes desean emociones fuertes", aunque también aclaró que "una sobredosis puede ser fatal". El especialista comentó que "la yumbina es una droga ancestral, que proviene de una planta oriunda de África y del norte de Brasil". "Era usada por brujos para entrar en trance y en la década del ’60 se utilizó mucho entre grupos de jóvenes hippies, pero luego quedó en el olvido. Hoy retorna con mucha fuerza y hay que decir que una sobredosis puede resultar mortal"...[2]

La cultura popular concibe múltiples drogas y consejos de uso para aumentar el placer sexual a la carta, donde la escapolamina y la yumbina quedan como herramientas todopoderosas en manos del violador en potencia, incluso eliminando las resistencias y la propia conciencia en la víctima: pudores, moral, resistencias, conciencia y juicio común quedan anulados para abrir paso al relajamiento y la desinhibición sin tapujos. Más allá de la falsedad o verdad sobre la existencia de esas drogas (y la efectividad de sus supuestos efectos) me interesa destacar el papel que esas creencias juegan en el imaginario colectivo. por una parte esas historias son contadas con morbo y fascinación entre hombres y mujeres jóvenes, en la edad en que la sexualidad es aún un área ampliamente desconocida y despierta mucha curiosidad, por la otra parte, en los adultos se despiertan las alarmas al considerar el peligro al que pueden ser expuestos los jóvenes y personas conocidas.

[2] "Yumbina: una nueva droga del sexo que provoca la excitación total", *Noticias 26*, Argentina (recuperado el 24 Julio de 2013: http://www.26noticias.com.ar/yumbina-una-nueva-droga-del-sexo-que-provoca-la-excitacion-total-80600.html).

La sexualidad, como legítima preocupación, es un amplio terreno de debate que despierta pasiones encendidas, cruzadas morales, condenas lapidarias y disquisiciones de todo tipo. Hoy, en las sociedades contemporáneas, donde el cuerpo se vende al mejor postor en el mercado de la sexualidad, real o imaginaria, el deseo y disfrute de la sexualidad es un objeto de deseo ampliamente intercambiado. Cualquier cosa que sea sexualizada (lugares, autos, ropa, cuerpos, miradas, posturas, actitudes) será un objeto de deseo y fuente de obtención de ganancias.

Los modernos mercaderes de placer no ocultan su ambición de obtener amplias e importantes ganancias gracias a la sexualidad. Sin embargo, en este trabajo no podemos tocar ese tema tan amplio, por lo que nos restringiremos sólo a una de sus manifestaciones; el orgasmo. Así como a varios de los discursos contemporáneos que nos prometen su amplitud en intensidad y frecuencia: la ciencia y la tecnología, pero también la sociedad a través de la trasformación de sus valores.

Los valores, prohibiciones y tabús sociales se manifiestan claramente en nuestra dificultad para tratar abiertamente el tema de la sexualidad. Mencionarlo ya de por sí es objeto de temores, sonrojos, evasivas, morbo, incredulidad, vergüenza, chistes, sarcasmo, resistencias e intereses de lo más variado. Desde las palabras que empleamos para denominarlo y referirnos a la sexualidad y sus prácticas encontramos algunas dificultades para abordarlo, pues con frecuencia, para referirnos a “eso” recurrimos a eufemismos evitando decir por su nombre las cosas, los objetos y las prácticas.

Al revisar la historia reciente del placer sexual, encontramos que es en el siglo XVII que el sexo se convierte en una preocupación de la ciencia, en particular se vuelve parte del discurso médico y, por tanto, susceptible de ser medicalizado. Aunque la famosa enfermedad de la histeria contaba con una larga historia, no es sino hasta ese momento que la ciencia médica se apodera de él para diagnosticarlo masivamente en las mujeres. La práctica médica de la época recomendaba la inducción de orgasmos en las mujeres histéricas para provocar lo que denominaban como "paroxismo sexual". Lejos de su visión el ver en esta práctica algún elemento erótico, muy por el contrario, para ellos en su cosmovisión sólo había un auténtico interés terapéutico y calmante (Maines 2010), de la

misma manera el sexo y el orgasmo en pareja eran recomendados por los médicos pues se creía que el orgasmo contribuía a la fecundidad. Sin embargo, el tratamiento manual para provocar el orgasmo femenino no se generalizó como práctica médica sino hasta el siglo XIX. Otros remedios populares aconsejados por el cuerpo médico durante los siglos XVII y XVIII era la práctica de sesiones a caballo y el uso de una silla hamaca (Margolis 2004: 223). Los ulteriores inventos de la máquina de coser de pedales y la bicicleta fueron sospechosos de provocar la excitación femenina debido al rose de los muslos internos en la mujer. Estas sospechas no estaban exentas de prejuicios de clase pues la burguesía solía sospechar que las mujeres de clase obrera eran quienes más "padecían" y disfrutaban de tales efectos, mostrando así su bajeza de clase y falta de decoro. En esta época Victoriana, profundamente puritana, la medicalización del sexo habría de jugar un papel importante en la evolución de la sexualidad y en las creencias en el mundo occidental.

De acuerdo con Rachel P. Maines (2010), la práctica médica aborrecía la inducción del orgasmo terapéutico en las mujeres histéricas, pues era frecuente que se necesitaran masajes de hasta una hora para lograrlo, por lo que el tiempo trascurrido era visto como un desperdicio para atender a otras pacientes, motivo por el que ayudantes y asistentas eran las encargadas de su práctica. La invención de la electricidad y la maquinización de la práctica llevaron al desarrollo de los primeros vibradores eléctricos que lograron inducir el orgasmo clitoridiano en tan solo 15 minutos o menos, lo que incremento el rendimiento en los consultorios médicos. La miniaturización empujó a los vibradores hacia un nuevo mercado: las amas de casa de Norteamérica e Inglaterra, quienes ahora podían acceder a los nuevos modelos de vibradores que se anunciaban en las nacientes publicaciones femeninas de la época. Los anuncios de las revistas solían presentarlos simplemente como masajeadores y relajantes musculares para la mujer moderna sin alusión alguna a su función sexual. Los vibradores desaparecerán de las revistas femeninas cuando las primeras películas pornográficas de los años 1920 y 1930 los emplean abiertamente como sucedáneos del pene masculino, por lo que pasan a identificarse con artilugios abiertamente sexuales con los que hasta entonces respetables fabricantes de electrodomésticos y revistas femeninas no deseaban asociarse. El adelante, los vibradores serán un juguete sexual que debe permanecer en la intimidad, escondido de las miradas ajenas, sobre todo el compañero sexual de turno, pues uno de los efectos que tiene el saber que es usado de forma paralela al

compañero de carne y hueso, es que aquel es visto por el hombre como un competidor, alguien ante el cual el ego se enfrenta y con frecuencia se teme salir mal parado.

También el orden sexual masculino, en particular la práctica de la masturbación, también es fuertemente sancionado por la práctica médica. En efecto, los médicos y la sociedad no tardan en diagnosticar un mal colectivo que amenaza con destruir los cimientos mismos del orden social, una epidemia que subyuga a los jóvenes varones y es fuente de muchas preocupaciones, hasta llegar a niveles de histeria colectiva. La supuesta "epidemia" de masturbación masculina que azota a Europa en los siglos XVIII y XIX fue motivo de amplia discusión en los medios sociales de la época. La autopolución (como se le conocía) al principio fue vista con buenos ojos, como algo saludable, al menos mejor que el intercambio sexual con alguna *partenaire*, pues era algo que no despertaba emociones (Margolis: 229). La creciente medicalización de la sexualidad empezó a considerar los méritos y riesgos de la masturbación masculina, que en el año de 1724 es abiertamente condenada con severidad, no sólo como problema moral, sino como un problema de salud colectiva. El texto que lo señaló así, y que alcanzó una amplia notoriedad, es *Onania: On the Helious Sin of Self-Pollution, and all its Grightful Consequences, in Both Sexes, Considered* (El onanismo o el pecado de la masturbación y todas sus aterradoras consecuencias en ambos sexos). Este trabajo sostenía que la masturbación causaba muchas enfermedades, incluyendo impotencia, malhumor, blenorrea (gonorrea), flujos, úlceras, ataques, locura, esterilidad e incluso la muerte (Laqueur 2007). Lo interesante aquí es que la preocupación no provenía de los círculos conservadores, sino de los progresistas. En la época de la Ilustración la vida se había convertido en algo trasparente donde había que mostrar en todo momento que se era un buen ciudadano sin tacha al servicio de los nuevos ideales republicanos, por lo que los anteriores asuntos de la moral privada se habían convertido en asunto de moral pública, por tanto en un asunto de política pública.

El aprendizaje de uno mismo, la auto-superación mediante el intelecto y el compromiso colectivo como ideales de la Ilustración se encontraron con el peligro que inducía la masturbación, pues éste ponía en riesgo la autodisciplina y la propia integridad individual, además de ser una actividad secreta y que invitaba a los excesos en tiempos de trasparencia y austeridad.

Michel Foucault nos explica que esta preocupación por el sexo solitario tenía otras vertientes, tanto arquitectural, pedagógicas y de reorganización social, sobre todo para la vigilancia y el control de la sexualidad infantil (la forma de las aulas, de las mesas, los cuartos). Alrededor del estudiante y su sexo proliferaban una serie de preceptos normativos, opiniones doctas, sabios consejos médicos, casos clínicos ilustrativos, proyectos de reforma y planes para instituciones ideales.

A partir del siglo XVIII la sexualidad del niño se constituye así en un problema de poder y de saber al convertirse en una pedagogía moderna al promover una guerra contra la masturbación del niño en el mundo occidental, tanto dentro como fuera de la familia, lo que a la larga implicó la reorganización de la familia burguesa, que pasa de ser relacional a ser celular (basada en la relación de padres e hijos). Sin embargo, esta guerra se libro sólo en el seno de la familia burguesa, dejando a los medios obreros la vivencia del cuerpo-placer y del cuerpo-productivo:

> "el niño onanista que preocupó tanto a médicos y educadores desde fines del siglo XVIII hasta fines del XIX, no era el niño del pueblo, el futuro obrero, a quien habría sido necesario inculcarle las disciplinas del cuerpo; era el colegial, el jovencito rodeado de sirvientes, preceptores y gobernantas, y que corría el riesgo de comprometer menos una fuerza física que capacidades intelectuales, un deber moral y la obligación de conservar para su familia y su clase una descendencia sana." (Foucault: 147)

Uno de los signos distintivos de esta campaña consistió en moralizar los discursos mediante la somatización de la vida adulta y las enfermedades provocadas por el pecado de Onán. De esta forma el niño pondrá en adelante en riesgo su vida entera con el simple movimiento de poner su mano en sus genitales, quedando la represión y la corrección en manos de la familia, sus preceptores y los sirvientes. Más aún, la culpa no es del niño, quien no conoce las causas de la masturbación, sino que éstos siguen el ejemplo de los adultos, por l que la culpa recaerá en los padres, y más aún en los sirvientes, por lo que todos los intermediarios debían eliminarse para cimentar la relación familiar en los padres-hijos. En adelante, el cuerpo de los niños, y su sexualidad, será una tarea continua y

permanente a cargo de los padres. Paralelamente, la masturbación, como problema médico, queda inscrito dentro del problema de la confesión, por lo que el niño sólo podrá beneficiarse del debido tratamiento si confiesa al médico que se masturba. Por lo que la medicalización permea así también a la familia como modelo de normalidad institucional regida por el Estado (Rojo, 2010).

De esta manera se explica que pensadores progresista de la época, como el suizo André Tissot, publicaran folletos y llamamientos invitando a los jóvenes a no masturbarse. La condena a la autocomplacencia sexual alcanzó su cenit a mediados del siglo XIX, al grado de que algunos consideraban que el pecado era inducido incluso por gustar de platos sabroso y la abundancia de carne.

El discurso médico dio forma a una creencia que aún hoy permanece en numerosos círculos sociales: la de la sexualidad femenina como más apacible que la del hombre. Los médicos de la época consideraban que los deseos sexuales femeninos se centraban en el afecto y no en la lujuria, mientras que los hombres eran presa fácil de sus propios bajos instintos. En adelante, el modelo de pureza sexual de las mujeres burguesas pasó a ser el modelo dominante del comportamiento socialmente aceptable, mientras que las mujeres pobres se refugiaron en la prostitución como medio de vida, aunque ésta respondía a la demanda masculina.

El "exceso" de deseo sexual en la mujer se convirtió en una patología temible, pues era fácilmente identificada con ninfomanía y deseo sexual incontrolado. Incluso se presentaron casos de histerectomía, clitoridectomía y cauterización del clítoris para doblegar a las mujeres con deseos sexuales "anormales". Es el caso del médico inglés Isaac Baker Brown, quien diagnosticaba, junto a los maridos de sus pacientes, los casos de sexualidad enfermiza de las esposas a su cuidado y las sometía a las mutilaciones descritas, para ellos la sexualidad femenina excesiva se manifestada en la masturbación y la ninfomanía de la mujer casada (Margolis: 251).[3]

[3] Por fortuna, el Baker Brown fue expulsado de la Sociedad de Obstetricia de Londres, pero no por sus operaciones, sino por operar sin el consentimiento de sus pacientes.

Los primeros condones de goma, que fueron inicialmente desarrollados por Charles Goodyear en 1860, recibieron la condena de sociedades científicas y cristianas, a pesar de que fueron concebidos para luchar contra las enfermedades venéreas y como método anticonceptivo. Para los grupos más conservadores los preservativos eran "inmorales y anticristianos", mientras que la prestigiosa revista médica *Lancet*, en 1869, publicó su opinión sobre los preservativos: "Una mujer con la que su marido practica la llamada 'copulación preventiva' es considerada una prostituta. En lo que se refiere al hombre, esta actividad no se diferencia de la masturbación ni en su naturaleza ni en sus efectos" (citado en Margulis: 252-253).

El conservadurismo condenaba profundamente la masturbación, tanto por el gran número de enfermedades que supuestamente producía, como por su rompimiento con el contrato social pues se le culpaba de inducir incluso al delito. No faltó quien inventara accesorios para evitarla o controlarla, como los anillos dentados que volvían dolorosa la erección, el uso de sanguijuelas en los genitales para prevenirla, atar a los jóvenes con sábanas y cadenas para evitar que se masturbaran o cinturones de castidad para hombres.

Desde esa época la masturbación y los orgasmos serán terreno de disputa para la medicina, la religión, la familia, el Estado y demás instituciones, quienes tratarán de regularla por los mecanismos más diversos y dispositivos más variados.

La ciencia logrará importantes avances en el terreno de la sexualidad humana gracias a visiones mucho menos prejuiciosas, avances que debemos en buena parte a algunos de los pioneros que se dedicaron a investigar la sexualidad en los laboratorios (Alfred Kinsey entre 1946 y 1952, Master y Johnson a fines de la década de los sesenta y Sheri Hite en 1976). A ellos debemos los estudios de amplia resonancia que contribuyeron a eliminar muchos de los mitos y temores que hasta entonces se tenía sobre esta importante dimensión de la vida social y personal, para en adelante ser tratado el tema como algo absolutamente serio por los investigadores, universidades, gobiernos e institutos privados.

Este recuento rápido no podría quedar completo, al menos de forma mínima, sin mencionar las más que importantes contribuciones del feminismo, quienes vieron más allá de la estadística y las frecuencias para desvelarnos las importantes estructuras de poder,

dominación y desigualdad que sostienen y dan sentido a muchas de las prácticas y creencias que concebimos como "normales" y "naturales" en las prácticas sociales, incluyendo la sexualidad y los orgasmos.

El mercado de la sexualidad vivió un importante acontecimiento a finales de la década de 1990 con el arribo a las farmacias del Viagra, famosa pastilla de color azúl ampliamente festejada por los medios de comunicación y la cultura popular, considerada por muchos como el Santo Grial de la sexualidad incrementada por medios químicos. Reflejo del orden sexual patriarcal pues lo que se celebra implícitamente es la eliminación de barreras a la sexualidad masculina antes que el tratamiento y atención de la sexualidad femenina. El Viagra es el nombre comercial que identifica en el imaginario colectivo al cildenafilo, un vaso dilatador originalmente concebido para tratar la hipertensión arterial pero cuyos efectos secundarios pronto lo enfocaron hacia el tratamiento de la disfunción eréctil, y después como "fórmula mágica" para la erección masculina. Puesto en circulación en 1998 el Viagra obtuvo un rotundo éxito de prensa y de público, siendo hasta el momento el medicamento más vendido y más falsificado de la historia sexual Occidental. En los primeros años de su comercialización el Viagra acaparó más del 90% del total de productos farmacéuticos para el tratamiento de la disfunción eréctil y más de mil millones de dólares en ventas entre 1998 y 2001. En años posteriores la competencia de productos similares motivaron que las ventas se redujeran de forma significativa al mismo tiempo que en el imaginario colectivo el Viagra se constituyó en el principal producto de consumo para garantizar una erección fácil entre los varones jóvenes debido a la creencia de que las pastillas de cildenafilo aumentan la *performance* sexual y la libido. Muchos jóvenes procuran la ingesta de cildenafilo con el fin de no fallar al momento del acto sexual, sobre todo los fines de semana.

Algunos médicos han llamado la atención en los problemas que causa la combinación de alcohol, y otras drogas, que contrarrestan sus efectos, así como en su empleo en gente que no lo necesita haciendo que sus efectos sean nulos en esta clase de

población[4]. En efecto, el Viagra tiene poco efecto entre personas que no sufren de disfunción eréctil o tienen pareja y relaciones estables, sin embargo otros más recalcan el efecto psicológico del Viagra, u otras pastillas similares, debido al llamado "efecto placebo" que induce efectos reales en muchas personas por el mero hecho de creer en la eficacia de la pastilla, lo que despierta su libido y, efectivamente, mejora su desempeño sexual, en este caso debido al fuerte componente que la imaginación y el deseo juegan en la sexualidad humana. Es decir, el Viagra no tiene efectos si no hay deseo sexual, y no por tomarse una pastilla uno tendrá automáticamente una erección, a menos que verdaderamente así se desee.

Más allá de la polémica, efectivamente, hay un orden cultural y social que nos gustaría destacar: la medicalización de la sexualidad y la libido masculina, la unión de la ciencia y la investigación médica de los grandes laboratorios, las maniobras para prolongar su patente, la búsqueda del llamado "Viagra femenino", el mantenimiento y refuerzo de la sexualidad "normal" (heterosexual) como modelo dominante que hasta cierto punto invisibiliza los modelos y prácticas alternativas de sexualidad al ocupar la mayor cantidad de la atención pública y de los medios, etc.

Otras consecuencias no buscadas en el consumo del Viagra también se han conocido. Por ejemplo, ciertos individuos la usaban con frecuencia con la esperanza de mejorar su desempeño corporal, como en el caso de los actores de cine porno, quienes solían tener en el set grandes cantidades de la pastilla azul para su consumo y mantener las erecciones por más tiempo. También algunos deportistas llegaron a usar Viagra, en la creencia de que su consumo les ayudaría a aumentar la irrigación sanguínea gracias a la dilatación de las venas, pero diversos estudios han mostrado que esto no es así, el Viagra no tiene efectos en el aumento de la circulación sanguínea, sólo en la dilatación de las venas.

Un hecho importante es el relajamiento de las normas sociales en torno a la sexualidad, que ha ganado terreno como un derecho individual y colectivo, no exento de

[4] "Alerta por el 'uso recreativo' de Viagra", (16 Abril 2007) *La Voz* (disponible en: http://www.lavozdigital.es/cadiz/prensa/20070416/sociedad/alerta-recreativo-viagra_20070416.html).

fuertes componentes políticos y culturales que forman parte de las identidades colectivas e individuales y terreno de lucha de instituciones, creencias y discursos de lo más variado.

La masturbación y el auto-erotismo ha ganado terreno a nivel individual, pero también es una parte importante de donde el mercado del placer sexual obtiene importantes beneficios gracias a la importante variedad de productos y servicios que se ofrecen al consumidor: vibradores, vaginas de plástico, muñecas inflables de última generación, Viagra, sexo en línea, sexo virtual. Esta es una realidad, pero ¿hacia dónde vamos? ¿cuál es el futuro del erotismo y la masturbación?

El orgasmo del futuro

Las representaciones cinematográficas nos sugieren el posible camino que seguirá la sexualidad del futuro. Lo interesante aquí es que independientemente de su exactitud como predicción científica o técnica, se trata ante todo de productos fruto de la imaginación presente, principalmente masculina, donde asistimos al diseño de quimeras fantásticas, que nos despiertan a la vez risa, deseo y temor.

Por ejemplo la película de 1968, *Barbarella*, con una jovencísima Jane Fonda como protagonista, trata de una heroína del futuro capaz de tener sexo mediante píldoras y superar la "tortura" que se le induce por medio del Orgasmatron o Excessive Machine, que produce tanto placer que el individuo muere. El Orgasmatron como feliz coincidencia volverá a aparecer en otra película unos años más tarde, más como coincidencia en el nombre, esta vez el aparato tiene la forma de una especie de cabina telefónica metálica y que aparece en la película de Woody Allen *El Dormilón* (*The Sleeper*), de 1973.

En los ya lejanos años de 1990 se comenzaba a hablar de Realidad Virtual, un avance tecnológico que no ha logrado hacer realidad todos los avances y promesas de las que dió a hablar en sus inicios. Uno de ellos, muy comentado en su momento, fue el sexo virtual, muy próximo a esa otra variante del sexo llamado "sexo en línea" (a través de Internet). El sexo mediante realidad virtual consiste en conectarse uno mismo a una computadora mediante interfaces y conexiones diversas para hacer una "inmersión" en una realidad paralela generada por un programa de computadora. Así, es posible tener sexo de

forma descarnada a través de implementos tecnológicos digitales con un(a) compañero(a) adoptando la forma que deseemos, como cuerpos líquidos que se fusionan, aumentando o disminuyendo los órganos eróticos y sexuales, implementando los que deseemos y colocándolos donde queramos. Un ejemplo de esta "fusión" es la escena de la película "El cortador de césped" (*The Lawnmower Man*, 1992).

Un ejemplo más de esta exploración del sexo del futuro está representado en la película *Strange Days* (*Días extraños*, 1995), donde un extraño aparato ilegal, el SQUID, permite vivir como propios los recuerdos y sensaciones experimentados por otros, entre ellos la sexualidad de hombres y mujeres desconocidos.

La idea que subyace a estas producciones cinematográficas es la sustitución de la sexualidad mediante implantes y programas de cómputo que nos permitirían experimentar nuevas o más intensas sensaciones y visiones, sin olvidar que al ser desarrollos tecnológicos es posible controlar su intensidad y diversidad. Lo que por otra parte también es una manera de eliminar la complicada tarea de complacer a la pareja mediante elaborados juegos de seducción y alcanzar el orgasmo femenino sin demasiado esfuerzo.

Por su parte, el sexo en línea (por Internet) es una variante del sexo virtualizado. Básicamente consiste en escribir líneas de texto (frases y palabras) en una conversación "on line" con otra persona, muchas veces en los anteriormente famosos salones de chat, por lo que también eran conocidas como "sex-text" (sexo textualizado) en la que los participantes se dicen mutuamente frases que despiertan la imaginación erótica. Conversaciones calientes que hoy son auxiliadas en las computadoras gracias al empleo de micrófono, cámaras de video, fotos y mensajes en celulares. Una forma de masturbarse a distancia. hay quienes señalan las ventajas de este tipo de sexo digital: es limpio, seguro, sin violencia física, sin violaciones o agresiones reales. Sin embargo, no por no ser físicas las agresiones no existen, es decir, las palabras y las acciones, así sean virtuales, también causan profundas perturbaciones entre quienes las padecen. Un ejemplo es el caso señalado por el escritor Julian Dibbell, quien en su artículo titulado "Una violación en el ciberespacio" (1998) nos relata precisamente de una violación virtual llevada a cabo en un salón de MUD, una forma

arcaica de salones de conversación existentes en el Internet de hace 20 años, cuando aún había que escribir comandos ara ejecutar acciones.

Por otra parte, también hay quienes han señalado las desventajas que el sexo en línea implica, por una parte se trata de un comportamiento muy cercano a la ideología norteamericana de la "no contaminación" y la "asepsia" (sin olores corporales, sin vellos públicos, sin sudor), algo que retrataría un mundo aséptico, deodorizado e incontaminado, cuando precisamente el sexo es un mundo caracterizado precisamente por la cercanía con el otro, los olores que emanamos y la exploración recíproca. También se ha destacado la falta de compromiso con el otro que implica conectarse mediante redes de cómputo, pues la virtualidad no exige tanto trabajo conjunto como la co-presencia física.

Frente a tales objeciones los partidario9s han señalado otras ventajas del sexo on line: es una forma de exploración de la sexualidad para individuos en una etapa de la vida donde es muy importante explorar sus inclinaciones sexuales e identitarias y que debido a su corta edad no encuentran otra forma de hacerlo en el mundo físico con relativa seguridad, para muchas otras personas se trata solo de un pasatiempo o una manera de distraerse sin mayores consecuencias, así como de conocer a otras personas sin mayores compromisos ni interés en alguna relación duradera, o como medio para complementar a través de la distancia una relación estable (novios y esposos separados geográficamente por exigencias de estudios o trabajo, de forma temporal). Ya lejos de las primeras polémicas que estas nuevas formas del ejercicio de la imaginación sexual despertó, ahora podemos considerar que esto se ha "normalizado" hasta cierto punto.

Para concluir la presente ponencia, tal vez el mayor peligro resida en la hegemonía que sobre el cuerpo tiene el discurso médico, quien a través de los grandes laboratorios farmacéuticos no deja de inventar nuevas enfermedades y padecimientos para vender a gente sana el remedio correspondiente. Volviendo procesos biológicos naturales (calvicie, granos, mal aliento) padecimientos y enfermedades susceptibles de tratamiento con pastillas, consultas y consejos, regulando los ritmos, manifestaciones, imaginarios, representaciones, creencias y prácticas sobre el cuerpo.

La medicalización del deseo, de la sexualidad y del placer es una ambición no disimulada por el discurso médico. Además de estar en busca del "Viagra femenino", que se antoja difícil debido a que la mujer necesita de un mayor grado de imaginación para explotar su libido (más que el hombre), y no meras pastillas, el discurso medico busca diagnosticar la falta de libido femenino como un padecimiento, llamándolo "trastorno del deseo sexual hipoactivo", para colocar como remedio las pastillas "Lybrido", de la compañía holandesa Emotional Mind, que podrían ser puestas en el mercado de aquí a un par de años, dependiendo de la aprobación de la Administración de Drogas y Alimentos (DFA) norteamericana.[5]

Para diversos observadores de la sexualidad, la mera obtención del auto-placer erótico por medios químicos es un sucedáneo pobre de una relación mayor, sobre todo para las mujeres, para quienes una relación infeliz, una técnica sexual pobre o una mujer cansada, exhausta o estresada no puede ser sustituida con una pastilla, para ellas el afrodisiaco efectivo es el amor, con todo lo que implica (cariño, compromiso, acompañamiento, paciencia, halagos y mimos). No se trata de estar en contra del orgasmo o la masturbación, sino de comprender que hay contextos y causas que afectan la libido de hombres y mujeres que impiden un mejor ejercicio de la sexualidad y de la realización personal de la intimidad.

[5] "La gran estafa de las farmacéuticas: los detonantes del libido femenino", *Avantsex* (4 Julio 2013) y "Are libido boosters for woman just another big pharma scam?", *Alter Sex* (4 Julio 2013).

Bibliografía

Dery, Marc (1998) Velocidad de scape. La cibercultyra en el final del siglo, Madrid, Siruela.

Dibbell, Julian (1998) "Una violación en el ciberespacio", Revista *El Paseante*, 27-28, Siruela, pp. 52-66.

Foucault, Michel (1976) Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber, México, Siglo XXI.

Gusso, Rita de Cássia y Sonia Ana C. Leszczynski (2010) "A tecnología e o prazer sexual: acessórios que facilitam o orgasmo", *VIII Congreso Iberoamericano de Ciéncia e Género*.

Laqueur, Thomas W. (2007) *Sexo solitario. Historia cultural de la masturbación*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Le Breton, David (1999) L'Adieu au corps, parís, Métailié.

Margolis, Jonathan (2004) *Historia íntima del orgasmo*, Buenos Aires, Booket.

Maines, Rachel P. (2010) *Tecnologias del orgasmo. El vibrador, la histeria y la satisfacción sexual de las mujeres*, Madrid, Ed.

Pedraza, Pilar (1998) Máquinas de amar. Secretos del cuerpo artificial, Madrid, Valdemar.

Pérez Frire, Silvia (2012) "Testosteronic gadgets: The 'new' technology of orgasm applied to sex", *Sociología y Tecnociencia/Sociology and Tecnoscience*, 3(1): 57-71.

Rojo, Guadalupe (2010) "El vicio secreto. La masturbación como problema moderno", trabajo presentado dentro del seminario *Cristianismo y sexualidad. Michel Foucault: la "carne", la castidad y la confesión; las poseídas y las histéricas*. Cátedra de Historia de la Psicología, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires.

En el perreo, sólo las mujeres dan las nalgas" El baile del reggaetón como práctica corporal que da materialidad a sujetos generizados

Abstract

Las nalgas, las tortas, el culo, el bote, las pompas, los glúteos o el *booty* indican un espacio en el cuerpo en donde se localizan los discursos y las prácticas hegemónicas de género y sexualidad.

En el *perreo*, la materialidad del cuerpo se constituye en las normas heterosexuales, sitio primario, donde la cultura de género es reproducida. De este modo, existen partes del cuerpo permitidas en las relaciones entre los sujetos del mismo sexo; en el baile del reggaetón es común ver a las mujeres bailar entre ellas, pero los hombres lo hacen de distinta manera ya que dentro de las posiciones que escenifica el perrear, las mujeres son el receptáculo de los movimientos de los hombres vagina/nalgas en complementariedad con el pene reflejan el imperativo heterosexual correlacionado con el género binario.
Aunque ¿por qué existe más preocupación por parte de los hombres a dar la espalda a otros hombres, y no de las mujeres a otras mujeres? Esto se debe al ordenamiento sexual y a la cultura de género que las sociedades contemporáneas conforman; es así como se piensa que las formas para acceder al placer son aquellas que pasan por la sexualidad falocéntrica en donde los géneros binarios encarnados en los cuerpos sexuados se complementan, de esta manera se constituye el campo inteligible del uso del cuerpo en el reggaetón, en ese campo, *las nalgas* o *dar la espalda* marcarán la materialidad del cuerpo enculturado.
Después de este planteamiento, la pregunta a reflexionar en esta ponencia será la siguiente ¿Qué papel juegan "las nalgas" en la materialización de los sujetos generizados en el baile del reggaetón? Cuyo objetivo es presentar al perreo como una práctica corporal que tiene como fundamento prístino la normalización de los sujetos dentro de normas sexuales y genéricas restrictivas.

Palabras clave: perreo, nalgas, materialidad, practicas corporales, sexualidad, cultura de género.

En el perreo, sólo las mujeres dan las nalgas" El baile del reggaetón como práctica corporal que da materialidad a sujetos generizados

Jhonattan Maldonado Ramírez
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Afirmar que el sujeto es producido dentro de una matriz –y como una matriz- generizada de relaciones no significa suprimir al sujeto, sino sólo interesarse por las condiciones de su formación y su operación.

Judith Butler, Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo".

Empezaré por decir que…

La presente ponencia es un fragmento de mí segundo capítulo de la tesis,"El perreo: disciplina y materialidad en los cuerpos"[1], para la licenciatura en Antropología Social, así advierto: es la presentación fragmentada de un trabajo mucho más amplio a mostrar y discutir, sin embargo, el fragmento que elegí, a mi parecer, es el que queda como anillo al dedo para las discusiones del presente congreso.

Para contextualizar

La investigación sobre el baile del reggaetón (conocido también como perreo) la inicié en el año 2010 en el seminario de Antropología Urbana con línea de investigación en *sexualidad, cuerpo y género* a cargo del Dr. Mauricio List Reyes, y la "concluí" en el primer semestre del presente año; mis sujetos de estudio fueron jóvenes de 13 a 24 años de edad que asistían a las 'Tardeadas de Perreo Intenso' que se llevan a cabo en *K'zis*, localizado en la Zona Dorada de la ciudad de Puebla.

[1] La tesis de licenciatura lleva por nombre "El baile del reggaetón: violencia de género y transgresión entre las y los jóvenes de la ciudad de Puebla".

Disciplina corporal en el perreo

Kathy Davis (2007) mencionó que la búsqueda de cuerpos perfectos-normales, el culto a la belleza y las prácticas corporales tendientes a lograr el objetivo marcado por los modelos de mujer y hombre no son una característica especial de la modernidad tardía, sino que lo novedoso radica en su coexistencia con los discursos del reconocimiento a la diversidad y el de la libertad de los sujetos para actuar sobre sí mismos y sobre sus vidas.

Es así como se presentan prácticas corporales paradójicas como la cirugía estética, la pornografía y el trabajo sexual, por decir algunas, que necesitan de "equilibrismos críticos" en los cuales se localicen reflexiones que vayan más allá de moralidades "científicas" que inserten a sujetos y prácticas sociales dentro de la dicotomía del bien y del mal; se necesitan, a mi parecer, reflexiones que den cuenta de la complejidad de los sujetos y sus prácticas sin el mandato del "¡Ya no lo hagan!" o el "Háganlo de esta manera"; los sujetos sostienen prácticas que podrían estar reiterando un orden social hegemónico de género y sexualidad, sin embargo, es de suma importancia rescatar sus experiencias y vivencias para llevarlas a cabo, con el fin de no recaer en una victimización o en una *agencyde facto*.

Sobre la materialidad del cuerpo

Mi reflexión no niega la existencia y la realidad de las dimensiones materiales o naturales del cuerpo, sino que son replanteadas, de tal suerte que quede establecida la distinción entre estas dimensiones y el proceso por el cual el cuerpo termina portando significados culturales, comoJudith Butler lo menciona:

> Lo que constituye el carácter fijo del cuerpo, sus contornos, sus movimientos, será plenamente material, pero la materialidad deberá re-concebirse como el efecto del poder, como el efecto más productivo del poder. (2002, pág. 18)

El *perreo* como práctica corporal (Muñiz, 2010) tiene como orden apremiante la normalización de los sujetos; por un lado, el baile del reggaetón tiene un carácter eminentemente disciplinario y regulador que inserta a los sujetos dentro de las imperantes normas de sexualidad y de género, y por otro, se presenta como una práctica transgresora que pone en contradicción las "normas" que la acatan[2].

En *K'zis* hay algo que siempre llama mi atención; si el *perreo* suena los cuerpos se mueven, y las y los jóvenes empiezan a bailar, aunque la forma en la que lo hacen se distingue de gran manera.

Los movimientos en el baile materializan discursos que dividen el *estar* y el *hacer* de los sujetos; a través del género normativo binario se reproducen los roles activo y pasivo de lo masculino y lo femenino que impone "sutilmente" la norma heterosexual.

De esta manera, podemos ver grupos o parejas de chicas que bailan entre sí; sin ningún problema (la mayoría) se dan la espalda, se agachan, pegan pechos e incluso simulan y se dan nalgadas, sin embargo la interacción entre los varones se da de manera distinta, ya que no bailan el *perreo* al menos que sea con una chica y mientras consiguen pareja de baile solo mueven el pie y cantan las canciones, al mismo tiempo que observan y comentan acerca de los traseros de las chicas que bailan o pasan frente a ellos.

Estas normas diferenciadas de interacción entre sujetos del mismo sexo se da a través de las disciplinas y regulaciones que impone la heterosexualidad obligatoria y la cultura de género; así que la materialidad del cuerpo se constituye a partir de estos dos imperativos sociales.

a) Las nalgas en el perreo: género y sexualidad

Las nalgas o el *booty*[3] indican un espacio en el cuerpo en donde se localizan los discursos y las prácticas hegemónicas de género y sexualidad.

Es frecuente que cuando uno transita por la ciudad de Puebla las miradas de los hombres y las mujeres apunten mayormente hacía ese lugar[4], y no es raro que pase eso,

[2] Para los objetivos del presente congreso me enfocaré a discutir el carácter disciplinario y regulador del baile del reggaetón.

[3] Esta palabra se utiliza en el contexto del reggaetón para referirse a las nalgas o el culo, especialmente de las mujeres.

[4] Aunque mayormente es la de los hombres, esto responde a la constitución de la subjetividad masculina enmarcada bajo las lógicas corporales de la heterosexualidad, lugar que se cuida y lugar que se posee.

debido al gran bombardeo visual que nos topa día con día en los programas de televisión, en los puestos de periódicos, en el cine, en las páginas porno, en las tiendas de pantalones de mezclilla y en las portadas de los discos y videos del reggaetón, incluso en facebook hay una página que se denomina "nalgas CLUB"[5] y en esta página que tiene 6, 983 "me gusta" se exhiben fotografías de chicas que muestran el culo en diferentes contextos: encima del volante de la motocicleta, en el sillón, en el interior de una auto y en la cama, aunque hay una foto de un chico que esta de espaldas e inclinado, usa una tanga y escribió "Quiero hombre mayor que me penetre por primera vez agrégame o msj. por inbox" y el comentario de una chica que publicó "Ola t gustaría plublicar unas fts mías pasa m un correo y t las envio si", así vemos que quien administra la página no solo sube fotos sino que también las y los usuarios son participes del contenido de la página.

En el buscador de *google*[6] la palabra "nalgas" tiene 11, 900, 000 resultados y las primeras tres páginas dicen lo siguiente:

1. Nalgas las mejores nalgas
2. Pero que ricas nalgas
3. Nalgas en Cancún segunda parte

En imágenes de *google* la palabra arroja 310, 000 resultados y todas las imágenes son de mujeres. Cuando puse "nalgas y reggaetón" el buscador arrojó 516, 000 resultados y las primeras tres páginas dicen:

1. Como sudan las nalgas
2. Mujeres bailando reggaetón
3. Las mejores nalgas perreando

Y la mayor parte de imágenes que salen en el buscador de *google* cuando escribes "reggaetón" son de mujeres y traseros que dicen esa palabra.

[5] Nalgas CLUB disponible en: http://www.facebook.com/NoMeJodasEnserio o desde facebook busca "nalgas CLUB".
[6] La revisión de las páginas de *facebook* y del buscador de *google* las realicé entre los meses de septiembre y octubre de 2012, las cifras y los resultados pueden variar hoy en día.



Imagen que encontré en google "imágenes" cuando busque la palabra reggaetón.

Hay un video que se llama "El mellao"[7] del cantante de reggaetón Julio Voltio que refleja el papel de las nalgas en la vida cotidiana, aunque este papel está representado bajo la lógica heterosexual. Al empezar el video se deja claro a qué se refiere la palabra "mellao", según el video se refiere a dos cosas distintas, por un lado significa "boca sin dientes" y por otro "pantalón muy apretao", así es como a partir de un malentendido el cantante empieza a narrar la historia: él se encuentra mirando el cadencioso caminar de una chica, aunque después le llama la atención un personaje que se encontraba en la calle comiendo, a lo que él grita "Cómo mastica ese mellao", refiriéndose a cómo es que come esa chimuelo, ahí es donde radica el malentendido y deviene la connotación sexual, ya que la chica voltea y lo toma como una ofensa, a lo que supongo ella interpreto "cómo es que coges con ese culo" y le responde a Julio con una cachetada.

Además es interesante que Julio está interpretando un personaje que viste con un casco y un chaleco amarillo que indica que está trabajando en una construcción y reforzando el estereotipo de los "albañiles" como los principales "acosadores sexuales". Después el video pasa de la zona de construcción, a la barbería dónde se encuentran siete varones[8] mirándole el trasero a la chica que está barriendo, y después a la lavandería donde una chica le enseña a Julio su tanga, además mientras todas estas imágenes se entretejen y

[7] *El mellao* de Julio Voltio, disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=nEljeTy7YkU&feature=related

[8] Especialmente el barbero (Rene de Calle trece) es quien no quita los ojos de encima a las nalgas de la chica, incluso Julio lo despierta cantando "que no se duerma el aprovechao".

crean una imaginaria realidad, Julio canta "bien pegao mami bien pegao", "saca lo que tienes guardao", "reggaetón pa que mueva el bom bom", de esta manera se arma toda una coreografía que centra en las nalgas, el booty, el bom bom o el tumbao el discurso y la práctica musical que deviene en la disciplina de la mirada.

Pero a todo esto ¿qué papel juegan las nalgas en el *perreo*? Las nalgas representan un especio visual objetivado del cuerpo, espacio en donde se materializan prácticas y discursos que las sociedades contemporáneas fabrican para generar:

> … modelos corporales fabricados, construidos a base de muchos productos, desde ropa diseñada cuidadosamente para resaltar redondeces donde no las hay, hasta la cirugía plástica, utilizada para corregir determinados rasgos que se consideran indeseables, sin olvidar las horas de gimnasio, los anabólicos, las prótesis y los silicones que permiten moldear los cuerpos. (List, s/f)

De esta manera, es que a partir de estos productos, el cuerpo se fragmenta, tomando más importancia algunas partes del cuerpo que otras, y estas partes están marcadas bajo la lógica reguladora del sexo que disciplina a los sujetos a través del género a partir de un conjunto de actos clasiales, raciales y estéticos sostenidos y constituidos. En el reggaetón, la vestimenta de las mujeres radica en mostrar las piernas, las tetas y las nalgas, mientras que la de los hombres apunta a enseñar las cuadraturas de la espalda, el abdomen y los brazos, por ello la estilización del cuerpo constituye el género (Butler, 1998) y el género, a su vez, representa una tecnología política en el cuerpo (de Lauretis, 1989).

En el *perreo*, la materialidad del cuerpo se constituye en las relaciones heterosexuales, sitio primario, donde la diferencia de género es re-producida. Es de este modo que hay partes del cuerpo permitidas en las relaciones entre los sujetos del mismo sexo; como ya lo apunte antes, en K'zis es común ver a las mujeres bailar reggaetón, pero los hombres lo hacen de distinta manera, Abimael me contó que:

> Mientras busco pareja de baile, estoy bailando con mis compas en la mesa o en el lugar donde estemos, así vemos quien pasa, vemos que tal están y si están chidas pa' bailar. (Abimael, 18 años).

Cuando Abimael me dijo que "bailaba con sus compas" mientras buscaba pareja de baile, le pregunté cómo bailaba con sus amigos, a lo que él me contestó "Pues nos tomamos de los hombros y brincamos en rueda", yo después le pregunté ¿bailas igual con la pareja que esperas?:

> No que va, yo con la chica que espero quiero perrear intensamente, ya sabes ¿no? Darnos nuestros arrumacos, voltearla y ver qué pasa, chance y con el paso de las canciones hasta nos besamos, y eso pus no lo hago con mis compas, imagínate yo dándole la espalda al Lalo (risas) no manches, eso solo las mujeres, me vería bien puto bailando reggaetón con mis compas. (Abimael, 18 años).

El argumento de Abimael muestra que dar la espalda en el *perreo* representa dar las nalgas y eso significa ser "puto"[9], List al respecto comenta:

> Las nalgas son una parte importante del cuerpo y en la masculinidad marcan su papel dentro de la construcción de identidades sexuales… Dentro de los imaginarios genéricos, las nalgas corresponden a una parte de la anatomía asociada a la recepción pasiva de contactos, así como una vía de acceso en la penetración, ergo, dentro de la sexualidad es considerado femenino recibir y disfrutar el placer ahí generado. (List, s/f)

De esta manera "solo las mujeres dan la espalda", debido a la naturalización del cuerpo y el uso de los orificios que el pensamiento heterosexual propone; dar la espalda o las nalgas por parte de un hombre a otro hombre presupondría una "feminización" en donde el fantasma de la homosexualidad rondaría; la homosexualidad sigue siendo interpretada con el estereotipo tradicional del sujeto femenino que le gusta que le den por atrás; sin embargo, hay muchas prácticas sexodiversas que implican la penetración, por ejemplo de

[9] En los conciertos, los cantantes de reggaetón tienen acompañantes que bailan mientras ellos cantan, sus acompañantes suelen ser hombres y mujeres que bailan en pareja (hombre-mujer), pero cuando se acercan a los cantantes para *perrear* solo lo hacen las bailarinas, nunca he visto en conciertos por tv o en vivo que se acerque un chico a perrear, a darles la espalda o a llegar hasta abajo con ellos, sin embargo, con las cantantes se acercan tanto hombres como mujeres.

dedos, dildos, penes, puños o el llamado "beso negro"[10] que implican a cualquier tipo de parejas.

Aunque ¿por qué existe más preocupación por parte de los hombres a dar la espalda a otros hombres, y no de las mujeres a otras mujeres, en el baile del reggaetón? Esto se debe al ordenamiento sexual y a la cultura de género que las sociedades contemporáneas conforman; es así como se piensa que las formas para acceder al placer son aquellas que pasan por la sexualidad folocéntrica en donde los géneros binarios encarnados en los cuerpos sexuados se complementan, de esta manera se constituye el campo inteligible del uso del cuerpo en el reggaetón, en ese campo, *las nalgas* o *dar la espalda* marcarán la materialidad del cuerpo, en donde quienes no actúen bien su distinción de género serán castigados a través de actos homofóbicos y misóginos, por eso se escuchan palabras como "zorra", "puto" o "maricón" que conllevan el fin punitivo. Así que, la materialidad del cuerpo en el *perreo* significará:

> El cuerpo hetero producto de una división del trabajo de la carne según la cual cada órgano se define por su función. Una sexualidad cualquiera implica siempre una territorialización precisa de la boca, la vagina, el ano. Es así como el pensamiento heterocentrado asegura su vínculo estructural entre la producción de la identidad de género y la producción de ciertos órganos como órganos sexuales y reproductores. (Preciado, 2005, pág. 128).

Debido a ello, pongo el acento en que es importante discernir las condiciones de opresión que resultan de la reproducción analizada, en el contexto del *perreo*, de las identidades de género que sostienen las categorías esencialistas, distintas y binarias de hombres y mujeres que aparecen como la configuración natural de los cuerpos en sexos que existen en una relación binaria y mutua que establece el imperativo heterosexual.

Contrarrestar la hegemonía sexual y genérica en el *perreo*, implica cuestionar las restricciones del uso de los placeres y el cuerpo; en la frase "en el perreo, *sÓlolas mujeres* dan la espalda" o las nalgas, se deja claro que:

[10] Estimulación anal por medio de los labios y la lengua.

> Las restricciones establecidas por los imaginarios de la heterosexualidad son las que limitan las posibilidades de disfrute del cuerpo. Por tanto, en la medida en que los sujetos se sientan menos amenazados por el fantasma de la homosexualidad, otorgarán menos importancia a esos límites culturales y podrán permitirse explorar las posibilidades de disfrute del placer a través de todo el cuerpo y todos sus sentidos. (List, s/f).

Es así como en los actos corporales del *perreo* quedan establecidas las normas sociales que llevan a la constitución de los sujetos en un espacio corporal culturalmente restringido, aunque los mismos actos y su contradictoria constelación son los que ponen de manifiesto la corporalidad transgresora, ya que desde puntos ajenos al contexto del baile: las y los jóvenes que *perrean* rompen con la "buena moral" de la incoherente norma heterosexual.

Bibliografía

Preciado, Beatriz (2005) "Devenir bollo-lobo o cómo hacerse un cuerpo queer a partir de *El pensamiento heterosexual*", en David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (Editores) (2005) *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans y mestizas*. Madrid: EGALES.

Butler, Judith (2002) *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aíres: Paidós.

Butler, Judith (1998). "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", en *Debate Feminista*, año 9, vol. 18, octubre de 1998, pág. 296-314.

De Lauretis, Teresa (1989) "La Tecnología del Género", tomado de *Technologies of Gender, Essays on Theory, Film and Fiction*. London: Macmillan Press, pág. 1-30.

List Reyes, Mauricio (s/f) *La percepción del cuerpo masculino*, en *Enkidu*. Disponible en: http://www.enkidumagazine.com/art/2004/020304/E_022_020304.htm (23 de agosto de 2012: 3.45pm).

Muñiz, Elsa (2010) *Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad.* Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco. México: Anthropos.

Prácticas corporales y subjetividad en varones gays universitarios de la capital de Aguascalientes

Juan de la Cruz Bobadilla Domínguez
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Aguascalientes es uno de los estados más pequeños y menos poblados de México; es también, aparentemente, y según el imaginario social alrededor de su arraigada religiosidad, una de las entidades más conservadoras y tradicionales del país.

A partir de la experiencia del surgimiento inédito de un grupo universitario de reflexión de varones gay en la Universidad Autónoma de Aguascalientes, se plantea empíricamente, mediante historias de vida, elucidar las distintas formas, lógicas, manifestaciones y representaciones que articulan estos jóvenes para constituirse en sujetos gays en Aguascalientes.

Lo anterior conlleva al planteamiento de la discusión alrededor de la identidad gay como proceso inacabado y discontinuo, así como a la inserción en ella de distintos imperativos de la masculinidad que pueden llegar a verse resignificados.

El eje de la investigación que se presenta aborda la paradoja que enfrentan los jóvenes universitarios al constituirse como sujetos gays, cuando se enfrentan a la visibilidad de la identidad y a la sujeción; a la vigilancia y a la capacidad de agencia respecto del closet, a partir, entre otros elementos, de la posibilidad estratégica del uso del cuerpo. Se agrega la discusión sobre las diversas estrategias articuladas en función de resistir y/o revertir el discurso y práctica homofóbicos, mediante el cuestionamiento de sus artefactos.

En suma, el planteamiento versa sobre estrategias, acciones y prácticas corporales que mediante una serie de negociaciones y mediaciones, ejercen los jóvenes universitarios al constituirse como sujetos gays en la capital de Aguascalientes, como parte de sus interacciones sociales para la apropiación de espacios.

La investigación referida, es resultado de una tesis doctoral que se trabajó de agosto de 2009 a noviembre de 2012, obtuvo “Suma Cum Laude” y actualmente se encuentra en dictamen para publicación.

Cuando se aborda al cuerpo como categoría de análisis, Elsa Muñiz invita a que, para entender y no limitar su amplitud, se parta de su multidimensionalidad, e incluso de su complejidad. Desde esta perspectiva, será factible desestabilizarlo, es decir, trastocarlo y

subvertirlo en función de las dicotomías implicadas para su estudio, destacándose primordialmente la de cuerpo-mente (Muñiz, 2002).

El análisis abarca entonces, dentro de esta óptica, las representaciones corporales, pero fundamentalmente, las prácticas corporales a partir de los usos intencionales, individuales y colectivos del cuerpo. Comprenden estas prácticas también, imágenes y representaciones, sensaciones y vivencias; y para efectos concretos de la investigación que presento, los procesos de construcción y deconstrucción de las subjetividades y las identidades de los jóvenes estudiantes.

Los procesos que materializan los cuerpos y brindan sentido a las prácticas corporales, dentro del continuo que va de lo biológico a lo cultural, involucran trayectorias y transiciones en la vida de los individuos, así como los discursos que participan dinámicamente de la performatividad. Asimismo, en esta materialización del cuerpo intervienen las relaciones sexuales y de género, así como las de raza, etnia, clase y edad; además de las prácticas e instituciones.

Antes de abordar las prácticas corporales de los jóvenes universitarios entrevistados, deseo acotar que la sexualidad se ha posicionado, históricamente, en el centro del conflicto entre cuerpo y alma, convirtiéndose en el medio de control por autonomasia. Sin embargo, según David Le Breton, sabemos que en la modernidad cada individuo construye una representación de su cuerpo; (Le Breton, 2002: 46); aun y cuando para Sartre, el cuerpo existe también para el otro.

> *"…no me gusta el parche de pelo en el centro del pecho, no le veo una función, no me gusta. Mi papá así lo tiene. De mi cuerpo todo me agrada. Aprendí a apreciar mi cuerpo. De niño fui muy gordo, luego muy delgado, luego exagerado flaco y ahora en proceso de estar mejor. Nadie tiene nada igual (del cuerpo) y eso es genial. La diversidad es muy padre. Conocer todo tú cuerpo te hace ser consciente y me gusta. Cuando era gordo tenía más bubis que mis hermanas, pero eran mías. Me he visto de tantas formas diferentes que he aceptado cada una. Tengo cicatrices y estrías. Se me hacen atractivas". ("Speedy", 21 años).*

"Speedy" refiere haber tomado conciencia sobre su cuerpo desde muy pequeño, integrándolo a su constitución como sujeto. Los cambios experimentados físicamente, aunados a los procesos discursivos de reconocimiento y aceptación a su condición, al parecer han logrado descubrirle un singular espectro en relación a cómo verse, aceptarse y

asumirse; y cómo, desde la propia sexualidad, integrar dinámica y subjetivamente dicha conjunción.

Foucault ve al cuerpo como objeto de los procesos de disciplina y normalización, lo asume como el lugar primario para la operación de las formas modernas de poder, y en el caso de la sexualidad, de un poder en ocasiones sutil pero en otras violentado para legitimar diferentes regímenes de dominación (Foucault, 2009).

"(con su padre)…yo me acuerdo de niño, una vez me dio una patada y me dijo ¡camine como hombre, parece mariquita!- y bla, bla, bla y así…pues porque iba caminando muy jotita. Pues es que te digo que desde niño era muy amanerado. Entonces, ¡era evidente!, como dicen, se le ve la anca al pollo, las ancas, entonces desde ahí dices, se me notaba y mi papá renegaba, ¿no?. Como cualquier hombre que se le vea a su hijo jotito, y luego el primero. Y el hombre y le sale jotito, pues como que no lo aceptaba, ¿no?. Yo digo que desde ahí él traía sus ondas de que este salió jotito, y por eso me dio la patada. Si hubiera visto, -hay, mi niñito va jugando- pues entonces ni dice nada, pero entonces al haber habido esta reacción por parte de él, estaba como que, como dicen, la piedrita en el zapato, le estaba calando. Entonces, pues desde ahí empezó…en ese momento yo decía, ¿es que por qué me regaña?, ¿por qué me tiene que hacer esto?...ya que me dejen en paz…sentía que era niña...yo decía, yo sabré, ¿no?. Yo sabré cómo le hago. Yo sabré cómo camino, por qué me tienen que decir. Pero a la vez era mi miedo de ¿se estarán dando cuenta que a mi pues me gustan otras cosas?. Porque yo ya estaba consciente, yo ya en esa edad yo me acuerdo que yo ya estaba consciente qué pedo…ha de haber sido, ocho, siete o diez años, no recuerdo, o sea…" ("¨Pantro", 27 años).

Para analizar las prácticas corporales de los jóvenes estudiantes parto de considerar que los mecanismos disciplinario y regulador son incluyentes, articulándose uno con otro, así como la particular perspectiva de la sexualidad, que comprende a las identidades sexuales.

El disciplinar al cuerpo comprende cómo los discursos de la medicina, religión, educación y medios de comunicación controlan los cuerpos con la finalidad de "normalizar" y "neutralizar" a los individuos, excluyendo y discriminando a los diferentes, siendo definidos a partir de su anormalidad. En cuanto a la sexualidad, el cuerpo es entendido como el espacio de materialización de dos imperativos sociales esenciales: el orden genérico y la heteronormatividad.

"…involucra muchas cosas, lo pueden ver por el lado religioso de que ¡es un atentado contra la familia!, porque no tienes hijos; y así de, ¡qué idea tan arcaica, de pensar, de reducir la pareja hombre-mujer a simplemente…procrear!. O sea, están pregonando amor y la familia, y reducen al ser humano a su más básica función que es procrear. Y por eso, por eso somos un peligro para la familia…luego por el lado de…cuando me dicen anti natura, digo, ay, entonces ¿por qué me ponen la próstata tan cerca del colon? (risas)…la verdad, si dicen que es antinatural, entonces ¿por qué tiene esa función tan propicia a que funcione de ese modo?...¿por qué la ponen tan accesible?, pues porque está para acceder a ella…y se siente bien, aun siendo heterosexual, se siente bien (risas)" ("Speddy").

"Speedy" alude al discurso homofóbico fincado en la religión, mismo que intenta refutar al apelar a la riqueza de la condición humana; al tiempo que cuestiona el discurso médico patologizante, partiendo de los mismos principios biológicos que lo instauran, procurando desestabilizar la sexualidad normativa al vincular el placer con el deseo a partir de la constitución del cuerpo.

El cuerpo, como vehículo de subversión, implica primordialmente las prácticas orientadas a la reapropiación de los individuos, dentro de las cuales se considera a las homosexuales.

Si vemos al cuerpo como una experiencia, será desde los poderes institucional y discursivo que, procesados en la subjetividad de los jóvenes, construirán un particular tipo de cuerpo. Los cuerpos se reconocen como diferentes en la medida en que se interpretan como poseedores o carentes de cualidades socialmente privilegiadas.

"…somos hombres entre amanerados y hombres (los gays), o sea, yo muy raramente he visto un hombre gay, hombre, hombre. Yo siento que los hombres homosexuales tenemos así como, un perfil como de repente…el cuerpo…es poquito, cómo te diré, pues sí es como un poco…afeminado, ¿no?, y aparte como que el cuerpo de un homosexual es más...¡algo físico tiene diferente al del!...como que está uno más bueno, no sé, tiende uno a estar más bueno, no sé…a lo mejor por la forma cómo se viste uno, como uno es vanidoso, la mayoría tendemos a ser vanidosos, pues le damos a nuestro cuerpo una imagen mejor, ¿no?. Somos vanidosos porque tenemos un cierto grado desarrollado de feminidad. Yo siento que no hay gay que no tenga esa parte de, no de que seas femenino, sino que te gusten ciertas partes de una mujer y a lo mejor en una forma de esas es como el cuidado personal que tenemos, la mayoría de los heterosexuales no son así…". ("Pantro", 27 años).

Un hecho consecuente al proceso de aceptación de la identidad gay y más precisamente a la salida del clóset, es que los jóvenes universitarios cobran autoconciencia de sí mismos con respecto a su cuerpo, apariencia, imagen y sus efectos para con su entorno. Es decir, asumen no sólo una orientación, una condición y un lugar en el mundo,

sino también se insertan en el como sujetos que se han construido en la medida que han ido procesando, asumiendo e integrando a su identidad una serie de elementos, y características que ponen de manifiesto, tanto la reproducción de ciertos estereotipos construidos alrededor de la homosexualidad, como la resignificación de otros ligados a las representaciones constreñidas de la masculinidad. Tal y como lo expresa "Pantro" en el testimonio anterior, su construcción como sujeto se haya deambulando entre condicionamientos estructurales a nivel social y sexual; y las correspondientes transgresiones y resistencias inherentes a la diferencia.

Foucault entiende las prácticas corporales como sistemas de acción racionales que constituyen una experiencia subjetivada. En paralelo, las tecnologías que comprenden discursos y prácticas fungen como vehículos para analizar el biopoder que se ejerce sobre los sujetos al disciplinar los cuerpos a fin de hacerlos dóciles (Foucault, 2009).

Foucault sostiene que el sujeto se constituye a partir de un cuerpo inscripto por tecnologías, siendo algunas de ellas las que definen la sexualidad de los individuos. Este dispositivo, constituido por prácticas y discursos tiene una función estratégica.

Es conocida la oposición de Butler a Foucault en cuanto a que el poder regulador produce a los sujetos que controla. Este problema específico de sujeción, de cómo el sujeto se forma en la subordinación, alude también, desde la perspectiva de Butler, al poder como formador de sujetos y del cual existe cierta supeditación del ser.

Se debe asumir por tanto la importancia del cuerpo en la definición de la sexualidad y dentro de la identidad. Analizar las nociones de prácticas corporales y dispositivo corporal. La idea es situar a las prácticas y a los actos voluntarios del cuerpo, sus significados y representaciones, su performatividad y materialización. Al respecto, la idea central de Foucault es partir de cómo se construyen los sujetos a partir del cuerpo. Nuestra subjetividad parte de nuestro cuerpo. Sin embargo, mencionaba que Butler toma distancia de Foucault en ciertas nociones, ya que Foucault plantea al cuerpo como una materia de inscripción de la cultura (discurso médico, discurso religioso), mientras que Butler afirma que el cuerpo es materializado por esos discursos, más no llenado por ellos. De esta concepción de Butler es cómo construimos nuestras subjetividades. La construcción cultural del cuerpo se da por los discursos, pero el matiz de Butler es que esos discursos lo materializan vía la performatividad (Butler, 2002: 63-65).

"… ¿jotear?...siento yo que donde liberas todos tus sentidos, exploras ciertos rollos que en un tiempo fueron tabú, por ejemplo el lado femenino para mí fue tabú por mucho tiempo, cómo voy a andar haciendo eso…siento que es más el rollo de que te libera, buscas esos rollos que te dan miedo, lo liberas, lo sacas a la luz, te ayuda a sacarlos, a mostrarlos, y a final de cuentas te llevan a sentirte mejor. Me ayuda mucho…sí, como que últimamente lo he hecho como más parte de mí…" ("Sadi", 21 años).

"Sadi" da muestra de cómo el discurso homofóbico-misógino le mantenía constreñido y formaba parte de su imaginario. Posteriormente y luego de asumirse identitariamente y resignificar sus referentes al respecto, el joven libera entonces no sólo su concepciones sino también su cuerpo y con él su constitución como sujeto.

Marcel Mauss ve al cuerpo como un instrumento producto de las técnicas que se originan en la dimensión simbólica y que desde el más mínimo gesto, contienen significación y valor, de ahí que se establezcan siempre en relaciones sociales; lo importante que surge aquí es la obligatoriedad social de una determinada "etiqueta" corporal que los individuos adoptan de forma espontánea; ya sea por educación, identificación o imitación.

"…al principio pensaba que eso era lo que se creía de…así nos expresábamos, y así tenemos que expresarnos. Dije, como la sociedad nos lo impone. O sea, de que no sabemos ser ni hombre ni mujer, pero si nos dicen "ah, es que el gay hace esto", ah, entonces yo voy a hacer eso. Y van y jotéan y la chingada. Pero luego vi que es más como un "¡soy gay…¿y?…!". "¿puedo jotéar?...sí, ¿puedo ser hombre?...sí. ¿puedo ser mujer, ¡más femenino que tú hermana!...sí. Como que fue una…bueno, ahorita lo siento así, como una revolución social, ¿podría decirse?. De cómo que nos estamos quitando los estigmas machistas. De que el hombre tiene que ser así, "¡no!". Puedo ser mujer, ¡más que tú madre!...nomas porque no tengo con qué parir hijos, pero, o sea, yo siento que es eso, la revolución de todo, tanto de mujeres como de hombres. Joteo porque puedo…" ("Speedy", 21 años).

La capacidad constructora e impositiva del género con respecto a las conformación de las identidades, los roles y las relaciones es tal, que abstraerse de ella implica una deconstrucción misma del rol de género, motivando con ello a un replanteamiento en el plano de la negociación, disposición más proclive de encontrar dentro de lo gay, como se puede apreciar en el testimonio anterior, donde "Speedy" transita categóricamente de un extremo a otro, ubicándose y recorriéndose entre los márgenes en función de definirse a sí mismo dentro de una gaycidad constructiva.

El proceso de subjetivación se realiza sobre todo a través del cuerpo. El cuerpo es formado por un discurso, lo cual no equivale a causa o determinación del mismo. Se alude así a una regularización y normalización de los movimientos y gestos corporales, es decir, a los regímenes disciplinarios del cuerpo.

Los jóvenes perciben su visibilidad en sitios públicos como una toma de los espacios para la expresión de algunos elementos inherentes a la identidad gay, manifestando explícitamente comportamientos y prácticas de interacción y socialidad, que anteriormente se hallaban privilegiadas y exclusivas para heterosexuales.

"si yo hubiera exteriorizado realmente mi preferencia sexual de niño, no, no hubiera sabido cómo hacerlo. Creo que me hubiera vestido igual o no sé, pero ya de grande, como que a lo mejor también inconscientemente nosotros los gays a lo mejor nos vestimos de cierta manera para darnos a conocer, para que nos ubiquemos entre nosotros mismos de una manera…pus como que no…lo hacen los heterosexuales. Por decirlo, por ejemplo, la ropa ajustada, de repente que…sacarte la ceja, o hasta movimientos, o sea, ser un poco amanerado quizás, para que te noten y sepan que tú también eres gay. O que te puedan ver, que te puedan buscar a ti, y que te puedan ubicar que sí eres, y ¿cómo te diré?, y pues así sería la forma de visibilizarse así" ("Cega", 20).

"Cega" describe, a partir de su experiencia, el carácter intersubjetivo de la identidad gay; cómo es que es constituido a partir del reconocimiento del otro igual para interactuar socialmente a partir de la visibilidad. Asimismo, explica las distintas formas de representación que estereotípicamente se han configurado dentro del imaginario gay para visibilizarse y socializar, esgrimiendo que son quizá producto del inconsciente.

Estos elementos abarcan códigos y expresiones no verbales de afecto, camaradería y contacto físico, que permean e interactúan entre los jóvenes que tienen pareja y en el grupo de amigos de los jóvenes. El saludarse de beso, hablarse en femenino o "jotear", abrazar al compañero e incluso el "faje" en broma, son expresiones y prácticas comunes ejercidas públicamente por los jóvenes; algunas de ellas efectuándose también dentro del campus universitario.

…cuando venía al antro, te digo que de X (su municipio), de mi casa, pues salía con una chamarra o algo encima de mí, y me salía con una mochila, para dentro de la mochila o debajo de la chamarra, traer la ropa que me quería poner en el antro, o sea, mi ropa más apretada, y pus más gay, más llamativa. Pero esa ya me la ponía hasta Aguascalientes, porque en X (su municipio) no quería que supieran todavía nada. Y pues sí, así fue como más me visibilizaba en ese entonces" ("Cega, 20 años).

Se aprecia aquí la estrategia y acción consecuente de "Cega" para permanecer en el clóset dentro de su entorno inmediato; y a la vez, para poder salir y visibilizarse en otro entorno que por sus circunstancias particulares percibía como amigable y en cierto sentido anónimo y seguro. Así, el esconder y al mismo tiempo jugar con la apariencia, la imagen, sus representaciones y significados, brinda sentido a la serie de prácticas que los jóvenes ejercen para definir y actuar conforme a la dinámica con la que viven el clóset.

Para incorporar a la discusión a la masculinidad y su relación con la identidad, es conveniente partir del planteamiento de Butler acerca del género y su performatividad. Al respecto, señala que son los discursos social e históricamente construidos alrededor de la sexualidad los que materializados en los cuerpos de los sujetos les brindan sentido y representación en su actuar, al intentar normar, ajustar y disciplinar tanto esos cuerpos como los comportamientos y decisiones alrededor de su sexualidad (Butler, 2002).

Analíticamente, deben separarse los procesos de construcción de la masculinidad y la construcción de las identidades sexuales. La masculinidad se construye distanciándose de los niños y de los varones afeminados. Permea aquí un temor constante a los rasgos o deseos femeninos, traduciéndose en misoginia.

(de cómo ve su madre su apariencia)"…por ejemplo, así como vengo, me dice que voy "muy esplendido", o sea, se ve, o sea que vestido diferente a cómo se viste un heterosexual, (adelgaza la voz), la bufandita, las cositas, o sea, ves típico ahorita en la Universidad. Ves ahorita a cualquier heterosexual con su (endurece la voz) playera de futbol, sus pants, sus tenis de correr y todo despeinado, que es el estereotipo que tenemos; mientras que al otro lo ves todo (adelgaza la voz), peinadito, arregladito con su bufandita, todo con su chamarrita, sus pantalones entalladitos, sus zapatos bien limpiecitos, y dice uno, -ah, es que este es gay-. Y es que, o sea, yo no lo veo como anormal, sino al contrario, digo (con énfasis) sí tenemos más conciencia de nuestro cuerpo y de cómo nos vemos, y que nos gusta vernos bien, pues va, ya ves que lo nuevo: metrosexuales, son heteros pero parecen gays. Está de moda verse gay (risas), pues sí, el estereotipo de un gay es que se cuida y se ve bien…y es lo que dice mi mamá, -como que vas llamando mucho la atención-, y lo único que me dice es –cuídate, porque te pueden hacer algo-…no es un -¡cámbiate!-, no es un -¡ay, fuchi!-…es –¡se te ve!-". ("Speddy", 21 años).

"Speedy" permite observar cómo articula performativamente las representaciones sociales en torno a la masculinidad, como si estas fueran parte esencial al hombre; y un afeminamiento como parte co sustancial a la gaycidad. En ambos casos, se hace evidente en él joven la reproducción del discurso hegemónico que en función del género diferencia, clasifica y otorga significado a los individuos según el orden heteronormativo. De igual

forma, “Speedy” integra a la construcción identitaria elementos que demarcan diferencias y límites entre lo considerado propio de lo masculino y aquello que se asume como diferente, inadecuado y en razón de ello, minimizado o empequeñecido, al asignarle términos diminutivos a los supuestos atributos del sujeto gay en cuanto a personalidad e imagen.

Aun y cuando el cuerpo del sujeto gay contenga elementos que sean virilizados y masculinizados, dentro de los imaginarios sociales persiste una imagen misógina cuya psicología es eminentemente femenina para la normatividad de las categorías sexuales, es decir, el deseo de un varón por otro sólo puede ser concebido, desde esta óptica, como producto de una psicología femenina.

Una función del modelo imagen que se impone de la masculinidad, es la de impugnación y angustia, ya que pese a ser hombre, el individuo suele no dar la talla de ninguno de los prototipos masculinos. Y aún puede impugnarse más si se pretende alcanzar las cualidades de todos ellos, ya que además de abundantes son contradictorias. Ser varón es potencialmente estar condenado a la angustia. Una de las claves del comportamiento de los varones es que su identidad personal aparece íntimamente ligada a su identidad de género, razón por la cual la referencia al modelo-imagen es inevitable.

Al respecto, este imperativo de la masculinidad es resignificado por algunos de los jóvenes entrevistados durante el proceso de construcción identitaria, dado que muestran que esta no está ligada necesariamente a la identidad de género, es decir, que algunos jóvenes logran romper con esta angustia en cuanto se asumen como gays, evidenciándolo aún más cuando salen del clóset, como lo refiere “Cega en el siguiente testimonio.

“…te digo que yo no noté mucho que yo he cambiado, sino que más bien lo notaron las personas que estaban cerca de mí, mis amigos que me decían –es que ya hasta cambias tu forma de hablar, ya hablas más gay-. Y como que me decían que de repente hasta de expresarme, o sea, como que hacia como que más ademanes al hablar, que de repente, me movía, caminaba y que me movía más suelto, como más tranquilo, como más, pues más gay, me decían…y hasta me decían –es que ya te ves más jota, buey-. Y yo les decía, -hay, no manches, ¿de veras?-. Y me decían, -sí, desde que supo tú mamá ya parece que tú le quieres decir a todo mundo que eres gay-. Pero eso a lo mejor fue una respuesta de mi inconsciente de haberme liberado de ese peso, o a lo mejor fue una respuesta de mi inconsciente de algo satisfactorio que como que quisiera compartirlo con la demás gente…” (“Cega”, 20 años).

Los jóvenes entrevistados argumentan que el aceptar una condición que los separa y mantiene al margen del orden heterosexual, y del correspondiente régimen genérico, los libera de la presión que implica pertenecer a ambos planos. Por tanto, su comportamiento verbal y no verbal, en la medida que su aceptación les proporciona mayor seguridad, los relaja y les permite mostrarse con fluidez a la hora de interactuar en sus espacios de socialización.

Si la soltura corporal conlleva amaneramiento, y si ese comportamiento hace explícita la orientación sexual, esto parece no importar a los jóvenes entrevistados. Pareciera que no hay una necesidad interior, o una presión externa que imponga una cierta clase de comportamiento. ¿Qué hacer y qué no hacer?, pasa al ámbito de lo espontáneo, lo circunstancial y finalmente, en dejarse ser, aparentemente sin restricciones. Sin embargo, algunos de los jóvenes entrevistados matizan esta liberación del cuerpo, al aclarar que dependiendo del lugar, las personas y las circunstancias, su comportamiento puede verse modificado en el sentido de cuidar y hasta reprimir sus ademanes, movimientos y lenguaje, en función de no suscitar una situación incómoda, tanto para ellos, como para quienes los rodean.

"Obviamente tú eres, estás consciente de lo que haces…de…no creo que ande uno ahí amanerado nomas por hacerlo, así como que –voy a hablar así-, pues no, obviamente…bueno, yo por ejemplo lo veo cuando era más tímido, o que no creía mucho así que –es que yo quiero hablar más, yo quiero hablar más-, y que obviamente las amistades, las circunstancias, las personas, las situaciones que se presentaron después ya me dieron más fuerzas para ganar más auto estima, explayarme más con las personas, y creo que es lo mismo con los chavos que dicen que –es que yo…no, yo no soy-, y yo así como que, ¡no, a ver, o sea, ¿cómo?!, es que sí, ellos están conscientes de lo que hacen, creo que no son como animalitos siguiendo su camino a ver qué se les presenta ahí adelante". ("Sadi", 21 años).

Un aspecto importante del testimonio anterior insta a cuestionar. ¿Qué tanto el individuo gay es un sujeto que goza de autodeterminación producto de su agencia ante su comportamiento y su cuerpo?. Es decir, y retomando a Judith Butler, ¿qué tanto los discursos están conformando o incluso determinando los cuerpos de los sujetos?. Según refiere "Sadi", articular o no de una determinada forma al cuerpo y sus distintas manifestaciones es algo que los individuos deciden voluntariamente y de lo cual están plenamente conscientes. Sin embargo, reconoce a la par, la importancia e influencia de la

interacción social con el entorno inmediato del individuo, al momento de ir conformando, desarrollando y manifestando dichos comportamientos.

Adriana Fuentes afirma que "El cuerpo no pertenece al sujeto, pertenece a la sociedad…pertenece al ojo avizor que observa y evalúa las acciones y los procederes. El otro invariablemente podrá responder, es decir, se legitima que haya una sanción por el comportamiento, el aspecto, así como por exteriorizar los sentimientos que para el resto pueden ser llamados de esta manera" (Fuentes, 2010: 244).

"…siento yo que el ser obvio, por ejemplo, no te da el hecho de que –ah, entonces si eres así aquí, también eres en tú casa-, es la parte de que somos dobles caras, eso es un hecho, yo también lo soy a veces en mi casa ; bueno, a veces en mi casa sí me pasa, mi mamá -¡ya cállate, ya habla como hombre!, y yo, bs, bs, la pluma me la guardo (risas). Llega un punto a veces con mi mamá que saco la pluma y mi mamá no se da cuenta, -¿ya viste esto, esta ropa?, está bien padre, hay que verla-, y ya vamos ahí los dos, y hay otras ocasiones en que mi mamá, me he fijado mucho, de que estoy así con la familia y -¡lárgate, no sé qué!, y yo, ah, bueno, ya…" ("Sadi", 21 años).

Lo anterior alude a los cuerpos abyectos, los cuales son incoherentes ante los demás en cuanto a práctica sexual y deseos, es decir, son ininteligibles. La sociedad los rechaza al salirse de los esquemas. La abyección se puede aplicar a todo aquél individuo que no caiga en la normatividad. Si los individuos no pueden salir fuera del discurso, se construyen finalmente en función de la negación del otro (Muñíz, 2002).

"…los tipos atrevidos, de esos vulgares, corrientes que le faltan el respeto a cualquier persona, esos. Entonces, me chiflaban y eso nunca me ha gustado. Ya después, cuando yo me puse de rebelde, y que dije pus ¡chingen su madre, putos!. pues sí, caminaba hasta más torcido, y hacía como que yo a propósito lo buscaba que me chiflaran, pero mucho tiempo no me gustó. No me gustaba porque pues sí, yo lo relacionaba, ¿por qué un hombre me chifla a mí, no?, no me deben de chiflar, y me hacían sentir mal, no me gustaba. Te digo, fue en la primaria, la secundaria, los que me gritaban que a qué horas iba por el pan, u oía el comentario de que- ese es joto-...". ("Pantro", 28 años).

Como lo relata "Pantro" en su experiencia, existe en los jóvenes entrevistados una educación y adecuación en la homofobia, que genera la producción y apropiación de un contra discurso de carácter reivindicador y estratégico, que les permite defenderse a la vez que revirar el discurso homofóbico, a partir de subvertir significados y representaciones a partir del género.

Judith Butler afirma que los discursos son siempre interpretados, consciente o inconscientemente, pero que sin embargo, se ha constituido en verdad el hecho de que a un discurso se le atribuya un poder tal, que se expresa en las acciones de los sujetos, como si sobre estas no hubiera decisión alguna. En definitiva, el sexo y el género se producen en la relación con los otros, se trata de actos, de forma que no hay una verdad del sexo masculino ni del femenino. No debe asumirse, por tanto, que la masculinidad es algo bien delimitado y que por lo mismo no puede dejar de ser así (Butler, 1997).

La materialidad del cuerpo implica, en términos de Butler, un análisis performativo que modifica la forma de pensar los géneros y la sexualidad generando un desplazamiento hacia un nuevo régimen de control y de producción de los mismos. Con ello, Butler plantea que se trata finalmente de una resistencia a la normalización de la masculinidad y la feminidad en los cuerpos, lograda inventando otras formas de placer y convivencia (Butler, 1997).

"cuando era soltero (que no vivía en pareja) y me gustaba andar en el antro, y yo sabía que podía ligarme al que yo quisiera y decía, yo quiero con aquél, me las ingeniaba no sé cómo, los volteaba a ver y luego si, ¿cómo decirte?, es que son tantas técnicas (risa). Me acuerdo que decía, primero, si quiero con aquél, me voy a fijar primero cómo es y con quién anda, de repente, qué movimientos hace, si es muy femenino, saber llegarle y yo sé que si es así muy, muy femenino, no le va a gustar que le llegue otra loca toda femenina a tratar de ligarlo...me fijaba cómo se comportaban, para saber cómo llegarle, para saber qué decirle, saber si agarrarle la mano de volada, saber si agarrarle la espalda…la sexualidad se manifestaba en todo momento, de que me estaba arreglando en la casa para salir al antro, de que ya me estaba yo perfumando, ya me sentía bien y hoy voy a ligar, voy a conocer alguien que me va a gustar. Y estaba fantaseando" ("Cega"21 años).

"Cega" hace patente su orgullo de pertenencia al colectivo masculino. Al regodearse de su capacidad seductora para con otros individuos y asumirse como conquistador, haciendo de su objeto de deseo una especie de trofeo que adquiere mediante el rito del cortejo gay, "Cega" establece la reproducción del patrón del modelo imagen trasladado a la dinámica gay, en donde lejos de fungir como un jefe o líder, sobresale por la exaltación de las aptitudes sexuales.

Existen reglas implícitas de encuentro y socialidad entre varones, a partir de las cuales se establece una proxèmica. Si los contactos físicos no ocurren en el contexto o las circunstancias adecuadas, se vuelven sospechosos o abiertamente ofensivos. Los contactos físicos entre varones conllevan un riesgo; el reconocimiento de la vulnerabilidad y que ésta se puede dar frente a otro varón con el que se esperaría al menos una posición de igualdad.

Dentro de la sociabilidad de Aguascalientes, el que jóvenes varones heterosexuales mantengan significativa distancia física al evitar tocarse y abrazarse, responde al modelo de masculinidad que enfatiza localmente dicha proxémica en forma más acusada que en otras regiones, como lo puede ser el Distrito Federal, en donde la cercanía física entre individuos varones, al margen de su orientación sexual, suele ser más frecuente e intensa. Lo interesante es que cuando el alcohol entra como vehículo de socialización entre los sujetos, esta distancia desaparece eventualmente para ser sustituida por una cercanía que desinhibe el contacto físico, las muestras de afecto e incluso las prácticas homo eróticas de sujetos heterosexuales para con individuos gays, como lo describe el siguiente testimonio, mismo que se ubica, paradójicamente, en el contexto de un municipio de corte rural del interior del estado de Aguascalientes.

"...pero en el círculo social de mi municipio, cuando estaba allá, pues así era, de ir en la calle, ir con los mismos "bugas" (heterosexuales) a veces, yo nunca lo hice, pero a veces mis dos amigos me decían –¡ay, ya se la agarré a este!-, y yo, -pero, ¿cómo si está ahorita con su chava?-. Y uno era el que más lo hacía y me decía, -¡ay, me vale!-, le hace, -ay, como estaban allá agasajándose, yo llegué y les dije, ay, ¿qué hacen?, como mi amigo cuando se pone pedo es, como, más libre, que se le suelta el cabello y anda de loca con quien se le ponga enfrente, y con los mismos novios de nuestras amigas. Iba cuando estaban agasajándose y decía, -¿qué hacen?-, ahí de entrometido, verdad. Y luego ya medio se separaban y que él les veía el pene erecto, y le decía, -¡ay, ya se te paró!-, que les agarraba, y que el muchacho, varias veces varios muchachos le decían, -pues agarra bien, no nomas agarres así. Y que él sí les agarraba bien, pero por encima del pantalón, y luego la novia le decía, -¡ay, ya vete!-. Y que lo quitaban y ya ellos seguían en su agasajo. Y a veces, me dice, -ay, ya salimos con estos viejos-. Y yo, -¿a poco ya son sus amigos?-, y me decían, -sí, claro-. Y luego me decía, se la agarré a este, a este y a este. Y no me decían nada-. O que a veces van en el carro y él se los va manoseando, les agarra la pierna, y los chavos así como que por calientes, ya pedos, como que dejan que se los manoseen". ("Cega", 20 años).

En suma, el consenso teórico concibe al cuerpo como un producto de la cultura, constituido por técnicas, tecnologías y discursos. El desafío continua, como se evidencia a través de los testimonios de los jóvenes, en torno a su materialización, de ahí la importancia de estudiar y analizar sus prácticas. Como cita Muñiz, el cuerpo es origen y fin, causa y efecto, del proceso de materialización producto de la performatividad otorgada por los discursos que producen representaciones, y las prácticas corporales que producen cuerpos controlables.

Se puede visibilizar una paradoja axiomática en la realidad social de Aguascalientes. Su sociedad protagoniza en lo cotidiano una disyuntiva alrededor de las lógicas que definen las prácticas sociales que en lo referente a la sexualidad son articuladas en función de los discursos interiorizados al respecto. En la práctica social, los referentes construidos en el imaginario alrededor de la sexualidad, no son necesariamente los que definen y producen las conductas que se suscitan en lo cotidiano de la realidad de los sujetos. El juego de las apariencias, la permisión y la simulación; y en contraparte la represión, así como el ocultamiento, se hayan entremezclados intermitentemente generando comportamientos contradictorios y discontinuos, caracterizados por una peculiar complejidad.

La ciudad de Aguascalientes, cuando de sexualidad se trata, no es tan conservadora como se presupone, ni está tan supeditada a las tradiciones. Sin embargo, tampoco es una ciudad cuya sociedad sea progresista, moderna, liberal o de avanzada al respecto. Permean las manifestaciones y prácticas individuales, mediadas en lo estructural por la edad, cohorte o etapa del ciclo de vida, clase social, procedencia de origen e incluso la estacionalidad temporal –para el caso particular a través de la Feria Nacional de San Marcos (FNSM)-.

Estas adaptaciones son entretejidas por los individuos como una forma de inserción negociada desde el propio discurso, para encajar dentro de la dicotómica y ambivalente construcción social de la sexualidad en Aguascalientes. Es así que Aguascalientes puede ser tan asertiva, inclusiva y amigable para con las transgresiones hacia la sexualidad, y para el caso particular, la homosexualidad y sus expresiones; como negligente, opositora y represora para con las mismas. Las condiciones que guarde dicha condición están finalmente circunscritas al contexto, la época y a las discontinuidades propias de todo proceso social, a la vez que a la tensión que guarde el enfrentamiento entre los discursos de modernidad y tradición alrededor de la sexualidad misma.

Ambos estadios, amalgamados y yuxtapuestos, constituyen un nuevo y singular referente sociocultural que produce al unísono atípicos procesos de constitución en sujetos que no se ajustan a los cánones establecidos, albergando constantes y consistentes posiciones, fisuras y rupturas entre sí. Lo relevante y trascendente es el profuso espacio de exploración y experimentación que potencialmente puede ser recuperado a partir de los retos sociales que emanan de esta coyuntura.

Bibliografía

Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los limites materiales y discursivos del "sexo".* Paidós. México. 2002.

_____, *Los mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción.* Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia. España. 1997.

Foucault, Michel. *La historia de la sexualidad. Vol. 1: La voluntad de saber.* Siglo XXI. México. Ed. 2009.

_____, *Vol.2: El uso de los placeres.* Siglo XXI. México. Ed.2009.

_____, *Vol 3: La inquietud de sí.* Siglo XXI. México. Ed. 2009.

Fuentes Ponce, Adriana. "¿Acaso se puede tapar el sol con un dedo?. La violencia como herramienta de estabilidad social". En *Florilegio de deseos. Nuevos enfoques, estudios y escenarios de la disidencia sexual y genérica*. List Reyes, Mauricio y Teutle López, Alberto. (Coord.). Eon y Benemerita Universidad Autónoma de Puebla. México. 2010.

Le Breton, David. *La sociología del cuerpo.* Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires. 2002.

Muñiz, Elsa. *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional.* Miguel Ángel Porrúa-UAM. 2002.

Corporalidades en la senectud de personas de Aguascalientes. Deconstrucciones sociales sexogenéricas.

Juan Luis Montoya Acevez
Universidad Autónoma de Aguascalientes

A partir de una investigación empírica, cualitativa, exploratoria, descriptiva y transeccional; sobre cuerpo y consumos de esparcimiento en personas de la tercera edad en Aguascalientes, realizada durante 2011, se obtuvieron los siguientes resultados para una investigación posterior y una discusión más amplia sobre las vejeces, pues a partir de los parámetros de las y los sujetos de estudio, la tercera edad se encuentra en un contexto distinto al que la academia consideró durante el siglo XX y que ha sido explotado por la política de compasión mediática (Keck & Rabinow, 2006). Esto ofrece elementos para los estudios socio-antropológicos del cuerpo y de género, de los cuales han estado relegadas las ancianas (Krekula, 2007), aunque durante los últimos años se han realizado propuestas como el trabajo compilatorio de Debate Feminista (Lamas, 2010).

Aún son pocos los estudios de la Gerontología Social que abordan la experiencia de la senectud a través de la corporalidad humana, como lo describe Le Breton (2002), un fenómeno sociocultural con sus respectivos imaginarios e implicaciones en la cotidianeidad; diferenciando estas narrativas a partir de las relaciones del género, estrato sociocultural y nivel educativo.

Según la Organización Mundial de la Salud (2011)y el INEGI(2010), todas las personas mayores a 65 años de edad son consideradas de Tercera Edad. En el 2000, los niños menores a 15 años de edad conformaban el 34.1% de la población, los adultos de 16 a 64 años 60.9% y los adultos mayores 5.0%. En el 2010 las estadísticas fueron 29.3%, 64.4% y 6.3%. Si esta proporción sigue, aunada al incremento de la esperanza de vida de los mexicanos a 15 años más(Notimex, 2010), se necesitarán repensar las necesidades de la población vieja, no sólo en salud, en productos, lugares de esparcimiento, oportunidades de trabajo y sexualidad.

Debido al carácter exploratorio del estudio, con la intención de realizar uno más exhaustivo, se seleccionó una muestra no probabilística de sujetos-tipo (Hernández Sampieri, 2006)para realizar entrevistas a profundidad, semi-estructuradas, a diez personas de 60 años o más, con una duración de hora y media a dos horas; y se generó trabajo etnográfico en tres centros de entretenimiento para personas senectas. Para el análisis de los datos se definieron cuatro variables previas: belleza, actividades de recreación, sexualidad y vejez; su interpretación se basó en la Teoría Fundamentada para ofrecer nuevas categorías a partir del estudio.

Se buscaron participantes en la Zona Centro de la Ciudad de Aguascalientes, en el Barrio del Encino y la Plaza de la Patria; además se realizó etnografía en tres cafés del centro de la ciudad (La Rúa, Mandrágora, Café Catedral), dos centros culturales (Casa Terán y Centro Cultural Universitario) y dos clubes para personas de edad avanzada (DIF Estatal y Municipal). A continuación se presenta la relación de entrevistados:

Tabla 1

Sexo	**Rango de edad**	**Nivel de estudios concluidos**	**Nivel socioeconómico**
Mujer	60-70 años	Sin estudios formales	Bajo
Hombre	60-70 años	Básico	Bajo
Mujer	60-70 años	Básico	Medio Bajo
Hombre	60-70 años	Medio Superior	Medio alto
Mujer	60-70 años	Medio Superior	Medio alto
Mujer	60-70 años	Medio Superior	Medio Bajo
Hombre	70-80 años	Medio Superior	Medio Alto
Mujer	70-80 años	Doctorado	Alto
Mujer	80-90 años	Universitario	Medio Alto
Hombre	70-80 años	Universitario	Medio

Según los resultados, la imagen atractiva en la tercera edad la poseen los cuerpos más cercanos a lo natural con mente cuerda, limpios en aspecto y olores, una armonía entre lo material-inmaterial, orgánico-inorgánico (Lyotard, 1974); esto rompe con la perspectiva del cuerpo contemporáneo narcisista (Le Breton, 2011)que plantea la prolongación de la juventud a través de técnicasmédicas, comestológicas y de moda.

A pesar de la performatividad planteada por la normatividad de género (Butler, Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista, 1998), completo-incompleto, rudo-suave, y el discurso de las industrias de la moda sobre las personas con vagina adornadas para ser objeto de deseo de la mirada masculina (Simmel, 1999); por medio de las entrevistas y la etnografía se identificó que a través de la indumentaria las mujeres muestran una imagen más relajada, mientras que los hombres siguen procurando el demostrar poder adquisitivo, fuerza física y niegan el deterioro corporal (Morris, 2005): zapatos de tela flexible, pantalones y blusas holgadas en las mujeres de tercera edad; zapatos de piel rígida, ropa formal y relojes a la vista en los hombres. Sin embargo, se identificó que en las mujeres el rostro y el cabello representan el punto referencial de diferenciación sexogenérica al seguir decorados y controlados. Las mujeres en la tercera edad se emancipan de los cánones de belleza del momento y de su juventud, logran un cinismo(Goffman, 1981). Una entrevistada dijo: “Lo físico ya lo viviste y sabes qué fuiste...”.

Esta liberación femenina y sujeción masculina también se identificó en otro aspecto. La Gerontología Social habla del trabajo como sentido de pertenencia a la sociedad(Bódalo, 2003)y en la psicología como uno de los elementos de ladesvinculación impuesta a las y los ancianos (Cumming, 1963). Sin embargo, a través de las entrevistas, las mujeres describieron que la mayor parte de su tiempo lo dedican a prácticas de semi-ocio, como diversos clubes; en el caso de trabajos remunerados, fueron calificados como de entretenimiento e incluso de diversión, antes que necesarios para subsistir, esto incluso lo manifestaron las de estrato social bajo. Mientras que los hombres hicieron énfasis en trabajos u oficios que requieren de capacidades físicas y su importancia para la manutención. Estas diferenciaciones de praxis ofrecen dos concepciones: el posicionamiento como persona productiva del sistema económico y el otro como individuo libre con prácticas dirigidas por el deseo (Baudrillard, 1974). Esto implicaría que los

hombres se encuentran frente a un desempoderamiento social a partir de discursos biológicos, lo aceptan y luchan contra ello; mientras que las mujeres simplemente se trasladan a nuevas zonas de autorrealización, lo cual aportaría elementos para concientizar a la población masculina sobre la equidad de género y aportes para su futuro estilo de vida, a fin de minimizar el golpe de la desvinculación social, al parecer, sufrida mayormente por las personas heterosexuales con pene.

Por otra parte, seidentificó la búsqueda de *socio petos*(Hall, 1972), que incentivan la socialización entre los asistentes semifijos, sin distinción de niveles socioeconómicos. A pesar de que la búsqueda de socialización ya ha sido abordada por diversas investigaciones (Fericgla, 2002), según este estudio las personas de la tercera edad han decido generar nuevas redes sociales más allá de la zona habitacional y laboral: temporales, itinerantes, que pueden trasladarse al mismo techo; esto último, manifestaron, en ocasiones deriva en organizaciones sociales sin relación consanguínea o legislativa como la familia política, lo cual replantea nuevas concepciones sobre el significado e imaginarios de La Familia (Gallego, 2012).

De esta forma se descubrió el corpus principal a cuestionar y seguir analizando. En primer lugar se vislumbró en la práctica una fragmentación sexogenérica-afectiva, en la que las relaciones cohabitacionales superan las instituciones hegemónicas como la familia sexualizada entre hombres con pene y mujeres con vagina. Como describió una de las entrevistadas: “uno ya ni se fija si es hombre o mujer, digo, uno busca compañía, eso de la sexualidad es distinto”.

Al retomar el reciente concepto de “hambre de piel” (Alfie, 2004), que menciona una relación proporcional inversa entre la edad y el número de caricias a recibir, esto fue comentado por las y los entrevistados, con ciertas particularidades: las personas con educación formal media superior o mayor no mostraron tabúes sobre las expresiones afectuosas en público, a diferencia de los de estratos más bajos. Otro elemento que comentaron fue que tener un compañero o compañera de vida es importante, aunque no existan títulos de pertenencia como noviazgo o incluso sin una atracción físico-sexual, es decir: una relación meramente afectiva. Sin embargo, la carantoña y el erotismo fueron mencionadas como cuestiones de preocupación por todas las mujeres de la investigación, mientras los hombres consideraron que a partir de los 65 y 70 años termina la libido

masculina, pero aún existe la fuerza física. “Ya pasa uno los años, ya la pareja, como quien dice, ya nada, nada ya... esto y esto… ya lo que dimos, dimos… y ya. Pero no me siento yo así, que muy acabado, que no puedo trabajar, ¡no!, ¡no!, estoy en los 70 años y todavía puedo seguirle, ¡sí!”, declaró uno de los entrevistados.

Por otra parte, las mujeres de menor estrato socioeconómico y educativo mencionaron incomodarse con las expresiones públicas de cariño; según ellas, destinadas a los amantes extraoficiales del contrato matrimonial, lo cual rectifica una sexualidad privada, monogámica y bajo la institucionalización “familiar” (Foucault, 1998; 1992). Sin embargo, todas las entrevistadas manifestaron la necesidad de seguir realizando prácticas eróticas: besos, masajes, caricias; lo cual plantea una sexualidad más amplia y libre de la penetración vaginal. Asimismo, las entrevistas comentaron que esta emancipación se debe a que la responsabilidad con los hijos es casi nula o nula.

Respecto a los hombres, ratifican el interés por interactuar a través de un cuerpo fabricado aunque no industrializado, natural pero adornado, prácticas que refutan los ambiguos postulados psicoanalistas, aún presentes en ciertas disciplinas, respecto a la mujer como persona que desean ser poseída y deseada, siendo el hombre quien se presenta como objeto en espera de ser solicitado.

Sobre el concepto de vejez, se observó que en la tercera edad existe una emancipación entre la edad cronológica y la edad social. La ancianidad se calificó como una etapa donde los individuos no se pueden valer por sí mismos, cuando no existe un equilibrio mental, un momento a poca distancia de la muerte, por lo que no se consideran de este sector: “estaré pero no me siento”, dijo uno de los entrevistados.Lo cual implicaría que las personas definidas por instituciones demográficas y el sector salud como de tercera edad, muestran actitudes de viejismo(Salvarezza, 1998): discriminación y estereotipos negativos contra la vejez a la que están sometidos ellos mismos de forma estadística. La senectud en el reloj social (Lolas, 2001) minimiza su amplitud conforme se incrementa la edad de quien parte el análisis.

De manera global, al menos desde las mujeres de este estudio, se observa una reestructuración de la feminidad al llegar a la tercera edad, se emancipan de varios cánones respecto al cuerpo, mientras los hombres siguen dentro de ellos y muestran más tabúes respecto a la sexualidad. Esto ofrece un elemento a considerar por los estudios feministas,

pues las mujeres mostraron una mayor apropiación y expropiación de sus cuerpos, lo cual podría ofrecer más datos relevantes al ser comparadas con las actuales niñas, adolescentes, jóvenes y adultas, o con estudios longitudinales de evaluación entre generaciones: "el cuerpo puede también ser comprendido como el área de registro de eventos" (Butler, 2011).

Si bien las mujeres de esta investigación muestran estilos o idearios de vida que las agrupaciones feministas aspiran actualmente, estas praxis se detonaron tras llegar a la tercera edad, lo cual podría implicar un punto más profundo, latente pero sutil: la maternidad como estatus de ser mujer con vagina productiva, de empoderamiento entre las instituciones familiares, y como estado de autosubordinación. Mientras que los hombres entrevistados mostraron estar sometidos a las estructuras que ellos mismos consolidaron durante su desarrollo sin opción de reivindicación.

Considerando una perspectiva económica-política sobre los cuerpos (Lyotard, 1974), se podría cuestionar que los aparatos reproductores femeninos, a diferencia de los penes y testículos que además de este aspecto también han sido socializados y construidos como de placer, al deteriorarse permiten la exploración de otras posibilidades, lo cual significaría que la sexualidad como símbolo de poder impuesto por la comunidad(Foucault, 1992), al perder su control radicado en la vagina jovial genera una crisis, la cual lograr superar las mujeres, según esta investigación; mientras los hombres aceptan la pérdida, y al dudar de la hombría, deciden exacerbar otros códigos performativos/discursivos, aún a pesar del riesgo que implica esta violencia simbólica (Bourdieu, 2000) a su misma condición material en precarización. Por otra parte, también se muestra con este estudio la relevancia de los análisis desde lo local, pues un estudio similar realizado por Mauro Brigeiro en Brasil (2002) plantea la contraparte: hombres en la búsqueda por reactivar prácticas sexuales y exhibirlo.

De esta forma, se plantea los recientemente investigados y cuestionados "malestares masculinos" por la subordinación a las estructuras estructurantes de El Hombre, una designación de dirección a causa del sexo genital externo, ¿qué "género" es más reprimido, violentado? Se ha avanzado en derechos para las mujeres con vagina, pero en ¿derechos de paternidad?, ¿para mujeres con pene?, ¿para intersexuales?

Desde la perspectiva del autor esto plantean algunos puntos a considerar: la vejez como fenómeno y método de evaluación generacional sobre la normatividad sexogenérica que permeó y permea, con sus formas dialécticas en la vejez. Además, si se considera que actualmente existe una mayor equidad de género y nuevas masculinidades, los requerimientos de la próxima población senil incrementarán respecto a actividades lúdicas, recreativas y de interacción afectiva, una revolución sociosexual a partir de la senectud, de la que se cree nunca ha generado una demanda de sus derechos humanos por ser una condición biológica predispuesta.

De igual manera, se manifiesta la necesidad de impulsar acciones para mostrar una vejez activa y sexuada, para evitar esa fobia que mostraron los mismos sujetos de investigación y para que los próximos años de vida de nuestras futuras generaciones viejas sean menos conflictivos, respecto a la sociedad y ellos mismos; pues la sexualidad es parte sustancial del desarrollo de las personas, las comunidades y las naciones (List, 2011). Esto ofrece puntos a evaluar para una política pública destinada a la senectud, población que crece en cantidad y permanencia, una etapa en la que, quizá, varios de nosotros estaremos en unos pocos años.

Bibliografía

Lamas, M. (2010). *Debate Feminista: Viejas.* (Vol. 42). México: Debate Feminista.

Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Le Breton, D. (2011). *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo.* México: La Cifra.

List, M. (2011). *Lo social de lo sexual. Algunos textos sobre sexualidad y desarrollo.* México: Eón y Fundación Arcoiris.

Lolas, F. (2001). *Las dimensiones bioéticas de la vejez.* Retrieved 12 de julio de 2011 from Redalyc: http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=55470105

Cumming, E. (1963). Nouvelles réflexions sur la théorie du désengagement. *Revue Internationale des sciences sociales* , 393-412.

Lyotard, F. (1974). *Économie libidinale.* Paris: Minuit.

Alfie, A. (2004). *Hambre de piel en la sociedad de control. Después del 11 de septiembre.* Buenos Aires: Dunken.

Beauvoir, S. (1970). *La vejez.* Barcelona: Edhasa.

Bourdieu, P. (2000). *Intelectuales, política y poder.* Buenos Aires: UBA.

Brigeiro, M. (2002). Vejez y sexualidad masculina: ¿reír o llorar? *Revista Latinoamericana de Psicología* , 83-93.

Bódalo, E. (2003). Aproximación sociológica a las necesidades y al consumo de los mayores. *Reis. Revista española de investigaciones sociológicas* , 83-111.

Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista* , 296-314.

Butler, J. (2011). Réflexions finales sur le "dépassement" de Hegel. In J. Butler, *Sujets du désir: réflexions hégéliennes en France au XX siècle.* (pp. 272-282). Paris: Presses Universitaires de France.

Erikson, E. (2000). *El ciclo vital completado.* Barcelona: Paidós.

Feixa, C. (1996). Antropología de la vejez: elders, jubilados, aislados. In J. &. Prat, *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat.* Barcelona: Ariel.

Fericgla, J. (2002). *La vejez. Una antropología de la ancianidad.* Barcelona: Herder.

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber.* México: Siglo XXI.

Foucault, M. (1992). *Historia de la sexualidad III. La inquietud de sí mismo.* México: Siglo XXI.

Gallego, G. (2012). A proposito de las formas alternas de familia. In H. Salinas Hernández, *Políticas públicas. Nuevos enfoques y escenarios de la disidencia sexual* (pp. 61-86). México: Asamble Legislativa del Distrito Federal, UACM, Voces en Tinta.

Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana.* Buenos Aires: Amorrortu.

Hall, E. (1972). *La dimensión oculta.* México: Siglo XXI.

Hernández Sampieri, R. (2006). *Metodología de una investigación.* México: McGraw Hill.

Historia de la sexualidad III. La inquietud del sí. (1992). México: Siglo XXI.

INEGI. (2005). *Los adultos mayores en México. Perfil sociodemográfico al Inicio del siglo XXI.* Retrieved 15 de julio de 2011 from Instituto Nacional de Geografía y Geografía: http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/adultosmayores/Adultos_mayores_web2.pdf

INEGI. (2010). *Anuario Estadístico Aguascalientes.* Retrieved 07 de junio de 2011 from Instituto Nacional de Estadística y Geografía: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/sistemas/aee10/info/ags/c01_05.xls

INEGI. (2010). *Principales resultados del Censo de Población y Vivienda 2010.* Retrieved 18 de julio de 2011 from INEGI: http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/Proyectos/ccpv/cpv2010/Principales2010.aspx

Jiménez Bonilla, A. L. (2002). La belleza humana en la publicidad colombiana, figuras, temas y valores. *VI Congreso latinoamericano de investigación de la comunicación, ALAIC.* Colombia.

Keck, F., & Rabinow, P. (2006). Invention et mise en scéne du corps génétique: Les maladies génétiques et les associations de malades. In J.-J. Courtine, *Histoire du corps 3. Les mutations du regard: le xx siècle.* (pp. 78-84). France: Seuil.

Krekula, C. (Marzo de 2007). L'intersection de l'âge et du genre: retravailler la théorie du genre et la gérontologie sociale. *Current Sociology* , 305-314.

Mohanty, C. (2003). De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas. In R. Hernández Castillo, & L. Suárez Navaz (Coord.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 407-464). España: Cátedra.

Morris, D. (2005). *La mujer desnuda. Un estudio del cuerpo femenino.* Barcelona: Planeta.

Notimex. (29 de octubre de 2010). *Crece esperanza de vida en mexicanos.* Retrieved 19 de julio de 2011 from El Universal: http://www.eluniversal.com.mx/notas/719972.html

OMS. (2011). *Organización Mundial de la Salud*. Retrieved 20 de julio de 2011 from WHO en español: http://www.who.int/es/

Organización Panamericana de la Salud. (2009). *Salud sexual para el milenio.* Washington, D.C.: WHO.

Persona1. (28 de julio de 2011). Hombre, 65 años. (J. Montoya, Interviewer)

Persona10. (4 de agosto de 2011). Mujer, 75 años. (Montoya, & Juan, Interviewers)

Persona2. (28 de julio de 2011). Mujer, 65 años. (J. Montoya, Interviewer)

Persona3. (26 de julio de 2011). Mujer, 61 años. (J. Montoya, Interviewer)

Persona4. (30 de julio de 2011). Mujer, 60 años. (J. Montoya, Interviewer)

Persona6. (27 de julio de 2011). Hombre, 60 años. (J. Montoya, Interviewer)

Persona7. (3 de agosto de 2011). Mujer, 87 años. (J. Montoya, Interviewer)

Salvarezza, L. (1998). El viejo y su viejo cuerpo. In L. (. Salvarezza, *La vejez. Una mirada gerontológica actual.* (pp. 243-278). Barcelona: Paidós.

Simmel, G. (1999). *Cultura femenina y otros ensayos.* Barcelona: Alba.

Programa de Intervención "PRISMAS" para el fortalecimiento de la comunicación sobre sexualidad entre padres y adolescentes

Linda Teresa Orcasita Pineda
Pontificia Universidad Javeriana Seccional Cali

La comunicación es el recurso que le permite al ser humano el intercambio de vivencias, experiencias, sensaciones, afectos, deseos y necesidades. La incidencia que tiene la comunicación en la vida de las personas es fundamental para la comprensión de los significados y dinámicas que se presentan en la permanente transformación de la sociedad (Cava, 2003; Jones, 2010 y Valdés, 2007). La importancia y la trascendencia de los cambios históricos y relacionales que se han dado en las últimas décadas, han modificado notablemente las pautas de funcionamiento en las familias (Bou, 2010). Estos cambios inciden inevitablemente en las pautas de interacción y comunicación familiar y en ocasiones, afectan la comprensión entre sus miembros, generando nuevas formas de integración en la convivencia, que requieren procesos de interpretación y acompañamiento. El diseño del programa "PRISMAS" propuesto aporta a la construcción de puentes entre padres de familia y sus hijos/as adolescentes, con el fin de promover y facilitar el abordaje de la sexualidad estimulando la comunicación familiar, fortaleciendo vínculos ya existentes, y posiblemente instando al desarrollo de nuevos modelos de intercambio desde la perspectiva sistémica.

Existen diversos escenarios, situaciones y procesos de orden psicosocial que pueden resultar problemáticos para la población adolescente y su sistema familiar y social. Entre ellas, encontramos lo referente al reconocimiento, abordaje y manejo individual y colectivo de los conocimientos, actitudes y prácticas sobre sexualidad. Entre los cuales se encuentran las dificultades de iniciar conversaciones en el tema, posturas relacionadas con el inicio de relaciones a temprana edad, los tópicos frente al tema del embarazo y las infecciones de transmisión sexual (Jones, 2010). De allí surge la necesidad de orientar procesos de investigación e intervención que permitan desarrollar componentes interpretativos, preventivos y terapéuticos de una manera integral y sistémica, que reconozcan al ser humano en relación con sus múltiples contextos de interacción (Arranz, Oliva, Martín y Agueda, 2010).

Determinar en qué aspectos, cómo y en qué medida se da la interrelación entre el adolescente y su familia, y los procesos de comunicación en sexualidad evidencia la importancia de esta temática en las familias con hijos adolescentes. Para lo anterior, es necesario centrarse en su contexto y agente más próximo de socialización y desarrollo, que influirá a lo largo del ciclo de vida: *la familia*, sin dejar de lado que existen otras redes y fuentes de apoyo e información (amigos, pareja, colegio, comunidad, medios de comunicación) que ejercen influencia y configuran modelos de interacción en el adolescente (Musitu, Buelga, Lila y Cava, 2001).

La propuesta de intervención reconoció la importancia de la familia frente al abordaje de la *sexualidad*, como un componente fundamental de la experiencia humana en sus diferentes etapas del ciclo vital, pero durante la adolescencia se reviste de especial importancia dado su impacto a nivel físico, emocional y social, al que se asocian no sólo las transformaciones biológicas sino la inserción o adopción de roles sociales (Elliott, 2010; Vargas y Barrera, 2002). Este es un período de la vida atravesado por profundos cambios que sumergen a la persona en situaciones de mayor vulnerabilidad en el marco de su contexto cotidiano. Cómo aborda la sexualidad la familia, entendida ésta desde una perspectiva sistémica y relacional, y cómo cumple las tareas relacionadas con esta etapa del ciclo de vida, fue el interés del presente programa desarrollado. Se asume para ello la transversalidad, que atañe no solo el nivel del sujeto sino las construcciones familiares, generacionales y culturales. En el campo de la salud y de la psicología, los estudios sobre *familia y red social*, han aportado datos sustanciales para comprender los beneficios que trae el establecimiento de redes de apoyo para el bienestar psicosocial del adolescente (Orcasita y Uribe, 2010). De lo anterior, se resalta la importancia que dichas redes sociales ejercen en la construcción de la persona y los vínculos que se establecen con las redes más próximas en este caso particular *la familia*.

Por otro lado, el abordaje que aquí se adopta comprende la *sexualidad humana* desde los planteamientos de la OMS(2006) que contempla cuatro características que son el erotismo, la vinculación afectiva, la reproductividad y el sexo genético, dichas características interactúan entre sí y con otros sistemas en todos los niveles del conocimiento, en particular en los niveles biológico, psicológico y social. Esta propuesta

contempló la sexualidad desde una mirada que trasciende lo biológico, y que concierne el plano de las representaciones simbólicas y culturales de la sexualidad.

La evidencia presentada por Vargas y Barrera (2002), revela y sugiere que si los programas de prevención esperan lograr los objetivos que se proponen deben dirigirse a los padres, y principalmente a los futuros padres. Entre esas prácticas familiares merece particular énfasis la comunicación abierta y confiada. La influencia familiar es fundamental en la determinación del comportamiento de sus miembros y sobre todo de los más jóvenes. De acuerdo con lo planteado por Minuchin (1982), señala que la familia cumple dos funciones esenciales: como sostén de cada uno de sus miembros y como agente socializador. Es decir que la familia provee una serie de funciones para cada uno de sus integrantes que regulan pautas de comportamiento, reglas, normas, costumbres y hábitos que caracterizan a cada familia. Así, el abordaje a la situación familiar requiere de diversas nociones e interpretaciones de la realidad que permitan entender lo que sucede en las relaciones que se construyen entre sus miembros, en este caso en las familias con hijos adolescentes.

Desde la experiencia directa, investigaciones y programas de intervención en salud mental, sexual y reproductiva realizada por el Grupo de Investigación Medición y Evaluación Psicológica (GMEP) desde el año 2007, se evidencia que más que brindar o evaluar los conocimientos en sexualidad que tienen jóvenes y padres, es necesario lograr desarrollar *habilidades* para el abordaje y manejo del tema. Se recomienda, para ello, involucrar en el diseño de estrategias a sus principales fuentes de apoyo social (en este caso los padres de familia), siendo éstas a las cuales acuden con mayor frecuencia para los procesos de información, comunicación y formación sobre sexualidad (Uribe, Orcasita y Vergara, 2010). La evaluación de dichos programas señala de manera clara la necesidad expresada tanto de jóvenes como por padres de fortalecer con ellos estos procesos de discusión y formación en el tema. Una de las características importantes percibida por los jóvenes cuyos padres han recibido algún tipo de acompañamiento, es el cambio de actitud por parte de estos últimos, que tiende a garantizar mayor apertura para discutir los temas.

Actualmente existe una necesidad de *generar procesos de investigación-intervención* en padres e hijos/as adolescentes que, desde una perspectiva sistémica, se ocupen del conocimiento como un fenómeno de interface, donde no se separen el sujeto

conocedor de aquello que conoce, entendiendo la familia como el sistema de desarrollo de estos procesos (Hernández, 2001). De esta forma las reflexiones es necesario reconocer las características, recursos, imaginarios y representaciones en torno al abordaje de la sexualidad, desde las relaciones establecidas en los procesos de comunicación entre padres e hijos.Es importante resaltar que en las últimas décadas se han producido diversidad de transformaciones que han provocado un cambio importante no solo en la forma de vida de las familias, sino también en su estructura y los modos de relación (Bou, 2010). En la sociedad actual las juventudes son múltiples, variando en relación a características de clase, del lugar y entorno de residencia y de la generación a la que pertenecen. La diversidad, el pluralismo y reconocimiento de la multiplicidad cultural de los últimos años se manifiestan privilegiadamente entre los jóvenes que ofrecen un panorama variado y que abarca sus comportamientos, referencias identitarias, lenguajes y formas de sociabilidad (Ballardini, 2008;Margulis y Urresti, 1998). En América Latina y el Caribe, las personas jóvenes entre 10 y 24 años de edad representan el 30% de la población. Los adolescentes y jóvenes en estas edades constituyen una proporción significativa de la población, con lo cual su estado integral de salud y desarrollo representa un reto central para las políticas públicas nacionales y locales. A partir de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, en 1994, la Conferencia de Población y Desarrollo del Cairo, en 1995 y dentro del marco de los derechos sexuales y reproductivos (NU, 1995), la población adolescente ha recibido especial atención por parte de diferentes sectores como receptora de procesos de evaluación, análisis y accionar de políticas públicas regionales y mundiales en torno a la salud sexual y reproductiva.

En Colombia, la reflexión orientada a "mejorar la Salud Sexual y Reproductiva (SSR) y promover el ejercicio de los Derechos Sexuales y Reproductivos de toda la población con especial énfasis en la reducción de los factores de vulnerabilidad y los comportamientos de riesgo, el estímulo de los factores protectores y la atención a los grupos con necesidades específicas", quedó consignada en la Política Nacional de Salud Sexual y Reproductiva (Ministerio de la Protección Social, 2003). Específicamente, en la Declaración y Documento Técnico de la Organización Panamericana de la Salud y la Asociación Mundial para la Salud Sexual, del año 2009, se identifica como uno de los 8 objetivos centrales el "Proveer acceso universal a la información completa y educación

integral de la sexualidad" y, dentro de las acciones necesarias para cumplirlo se establece, "garantizar que los programas de educación de la sexualidad se fundamenten en evidencias e incluyan las características de eficacia comprobada, de manera que permita la creatividad y se atiendan las necesidades específicas de la comunidad al formular y evaluar programas innovadores" Artículo 4.

El abordaje de la SSR en adolescentes, implica la corresponsabilidad entre los diferentes actores sociales (padres de familia, maestros y adolescentes) ya que no se pretende solo promover el empleo de métodos de planificación familiar, sino también darle oportunidades a los adolescentes para que construyan su proyecto de vida, que sean respaldados afectivamente y hacer que la comunicación entre la familia fluya de tal manera que se derriben barreras y tabúes que complejizan el asumir con responsabilidad y autocuidado el inicio de la vida sexual (Gobernación del Valle del Cauca, 2010). A nivel nacional, se ha señalado la importancia de trabajar los estereotipos, prejuicios y valores frente a la sexualidad, la reproducción y las relaciones de pareja y familia, que perpetúan relaciones desiguales y favorecen conductas de riesgo, apuntando hacia estrategias que vayan más allá de la simple divulgación de información, en aras de generar condiciones que garanticen la toma de decisiones y el ejercicio de una sexualidad sana, libre, satisfactoria y responsable en esa etapa del ciclo vital (Ministerio de la Protección Social, 2003). Igualmente, se ha reconocido la brecha entre *conocimientos y acciones*, es decir, un vacío que responde a los elementos sociales y culturales que sustentan los procesos de formación y comunicación por parte de los diversos agentes que intervienen en el proceso (Elliot, 2010).

De esta forma, el concepto planteado por la OMS (2006), con relación a las intervenciones, enfatiza la necesidad de su ampliación para dar cuenta de las percepciones, necesidades y demandas de varios grupos de población, a lo que se agrega el énfasis en la necesidad de involucrar a los hombres, no sólo como actores que participan en la toma de decisiones o como usuarios de métodos anticonceptivos, sino como sujetos de derecho y obligaciones en la formación familiar, en la sexualidad y en la reproducción, y de acuerdo con la diversidad de roles e identidades construidos social y culturalmente. Lo anterior, conlleva a revisar, modificar y adecuar los programas e intervenciones dirigidos a determinados grupos de población que tomen en cuenta las necesidades, demandas y

especificidades de los mismos, lo que implica romper con la homogeneidad conceptual, normativa y operativa de los programas y servicios de salud que se utilizan indistintamente en los diferentes contextos sociales y culturales de un país (Lerner y Szasz, 2001).

Hallazgos recientes señalan que, a pesar de los diferentes esfuerzos para el diseño de programas que apunten a los riesgos y necesidades que se están presentando en la población adolescente, aún se mantienen altas cifras de conocimientos erróneos y prácticas de riesgo frente al manejo y abordaje de su propia sexualidad, con una importante influencia de factores como el género, el estrato socio económico y la edad (Uribe et. al., 2009). La literatura identifica, por ejemplo, importantes incongruencias entre la manera en que los padres de familia reportan y perciben los procesos de formación en sexualidad de sus hijos adolescentes y lo que los jóvenes perciben de tales procesos (Kapungu et al. 2010). Así, se recomienda que las intervenciones deben orientarse a fortalecer las habilidades de los padres para entablar comunicaciones abiertas y cómodas sobre el tema y que las estrategias de comunicación deben trasformar los modelos clásicos e incorporar los gustos e ideas actuales de los jóvenes, lo cual puede estar en el fondo de la incongruencia entre las diversas percepciones. Es necesario, entonces, desarrollar una reflexión que explicite los detalles de estos procesos comunicativos, más allá de un inventario de los tópicos tratados, y que permita identificar las principales características, ideas, dificultades y fortalezas percibidas por padres e hijos (Elliot, 2010).

En América Latina se han desarrollado pocos programas de educación sexual basados en una investigación sistemática acerca de las necesidades de jóvenes y padres, y son todavía menos los que han implementado la evaluación después de ser finalizados. A continuación se describen algunos de ellos, el programa evaluado por Pick De Weiss, Andrade, Townsend y Givaudan (1994), con 1632 estudiantes de México, se concluye que dicho programa no modificó la actividad sexual, pero se sugiere que si el programa se desarrolla antes que los adolescentes inicien su vida sexual se incrementa el uso de métodos anticonceptivos, así como también el aumento sobre el conocimiento en sexualidad y anticoncepción. Estos resultados son relevantes, ya que evidencian que la educación sexual no tienen efecto en la probabilidad de iniciar o continuar la actividad sexual y, de manera particular, deben ser considerados en países como Colombia en donde la comunicación dentro de la familia o la escuela sobre temas de sexualidad es poco frecuente y en donde

muchos padres no están convencidos de que se deba impartir dicha educación sexual (Vargas y Barrera, 2002). Muchos de los programas existentes en salud sexual y reproductiva suelen limitarse a tratar "el embarazo adolescente" y promover la abstinencia y el uso del condón. La mayoría de estas propuesta ignora que la sexualidad es parte del desarrollo humano, con lo cual los conceptos como amor, sentimientos, emociones, intimidad y deseo no se incluyen con frecuencia en intervenciones de salud sexual y reproductiva (Schutt-Aine y Maddaleno, 2003).

La familia se cita continuamente como un factor determinante para el desarrollo del adolescente, sin embargo, la estructura de la familia está cambiando en muchos países. De acuerdo con la CEPAL (1997) se estima que desde 1994, uno de cada cinco núcleos familiares en América Latina ha estado encabezado por mujeres, muchos de ellos con adolescentes menores de 18 años. Un estudio reciente realizado en nueve países de habla inglesa indica que el 48% de los adolescentes viven con ambos padres, el 34% viven con sólo su madre y el 17% viven con otras personas. Se dispone de escasa información sobre las dinámicas interpersonales dentro de la estructura familiar. Los adolescentes informaron sobre problemas familiares como la bebida (13%), violencia (9%) y salud mental (8%). El 24% de los jóvenes afirman que sus madres "entienden poco de sus problemas", y el 32% que sus padres "entienden poco de sus problemas" (OMS/OPS, 2000). También se indica que la información sexual que reciben de sus padres por lo general les llega demasiado tarde, está llena de mitos y tabúes, es demasiado prohibitiva y no explora temas como la intimidad o el placer. Dichas dinámicas familiares tienen implicaciones en el desarrollo de los jóvenes, en la medida que podrían ser un indicador de la falta de comunicación con los padres y el hecho de no estar "conectados" con la figura de un adulto podrían ser factores importantes que contribuyen a riesgos que atentan contra su salud y bienestar (OMS/OPS, 2000).

América Latina ha sido pioneraen el desarrollo de políticas, planes, programas y servicios para adolescentes. Sin embargo, muchos de los programas que existen actualmente se adhieren al concepto de prevención de enfermedades y se centran en un comportamiento muy específico, como VIH, prevención de embarazo y promoción de la abstinencia. Los programas y políticas tradicionales han sido de naturaleza curativa y con frecuencia han definido el éxito como la ausencia de problemas, y no orientados por un

desarrollo saludable. Dichos programas y servicios son verticales en su enfoque y no integran los conceptos de familia, cultura, valores y el contexto global en el que ocurre el comportamiento (Burt, 1998).Es importante resaltar que en muchas ocasiones los jóvenes no participan de lleno en el diseño y ejecución de programas, por lo tanto, las intervenciones no reflejan sus deseos ni preocupaciones. Los programas que se centran únicamente en prevenir problemas específicos de los jóvenes, generalmente una conducta problemática aislada, sin prestar atención al contexto social, por lo general no han demostrado ser efectivos a largo plazo (Scales y Leffert, 1999). Es necesario trascender el enfoque orientado al problema para pasar a un enfoque que promueva factores de protección en los adolescentes; es necesario pasar de intervenciones individuales a *intervenciones de familias y comunidades*, del concepto de jóvenes como receptores y "objetos" instrumentalizados a jóvenes participantes activos, y de enfoques verticales a esfuerzos coordinados, integrados en prevención y promoción de la salud.

Algunas de las intervenciones exitosas y recomendaciones de programas y políticas basadas en lecciones aprendidas y en los éxitos obtenidos señalan que los programas exitosos no pueden ser replicados de manera uniforme, sino que deben ser flexibles y basados en la consideración de la diversidad de la población adolescente en términos de etapas del desarrollo, condición socioeconómica, cultura, lenguaje y religión (Letts et al. 1999). En general, los estudios sugieren que los enfoques multifacéticos que funcionan son aquellos que integran los diversos contextos en los que viven los y las jóvenes y a los adultos que están presentes en sus vidas, incluyendo a los padres, pares y profesores, así como a los medios de comunicación (Scales y Lefferts, 1999; Kirby, 2001).De acuerdo a esto, se han venido generando algunas transformaciones en la familia durante los últimos años (Jelin, 1995) entre las cuales se encuentran: la gradual eliminación de su rol como unidad productiva debido a los cambios en la estructura productiva; los procesos de creciente individuación y autonomía de jóvenes y mujeres que debilitan el poder patriarcal generando mayor inestabilidad temporal de la estructura familiar tradicional y mayor espacio para la expresión de opciones individuales alternativas y por último la separación entre sexualidad y procreación que lleva a una diversidad de formas de expresión de la sexualidad fuera del contexto familiar y a transformaciones en los patrones de formación de familias.

De acuerdo con Hernández (1997), las familias con hijos adolescentes con edades comprendidas entre los 13 y 18 años atraviesan por una de las épocas de la vida que exige mayores ajustes. El proceso de maduración de los jóvenes es rápido y se suma a ello el proceso de construcción de identidad que se teje, donde en general conceden en algunas ocasiones se validan más las apreciaciones del grupo de pares que la de los miembros de la familia. Esto conlleva a que en muchas ocasiones se genere conflictos con los padres por el cuestionamiento de las normas y por las diferencias en expectativas y en creencias con relación a su vida.

Los elementos más importantes para el desarrollo de los elementos orientadores y guías para efectos de construcción de un de un programa de intervención es responder a las siguientes preguntas: *¿A quién va dirigido el programa? ¿Él para qué? ¿El qué?, ¿El cómo? ¿El con qué?¿El cuándo? Y finalmente ¿En dónde?*. De esta forma se podría constituir un programa desde la comunidad participante en diálogo con los interventores.El reto por un diseño de educación familiar de calidad pasa por la coordinación entre la familia, el centro educativo y la sociedad. Se espera que este tipo de estrategias dirigida a padres y madres incluyan: comunicación, apertura y flexibilidad, amplitud y comprensión, pertinencia, coherencia, adecuación, continuidad y progresividad, individualización, refuerzo y generación de capacidades (Ricoy y Feliz, 2002). Para el desarrollo de un programa de intervención es necesario considerar los siguientes elementos: el diagnóstico de la situación, el diseño y organización de la propuesta y por último la implementación y evaluación del proceso. Los programas educativos que ayudan a los padres a sentirse cómodos hablando con sus hijos y que aumentan y mejoran la calidad de la comunicación entre padres e hijos tienen efectos prometedores a corto plazo. Por ejemplo, estudios realizados sobre programas educativos relacionados con sexualidad y VIH para padres y familias han demostrado una mejor comunicación entre padres e hijos, así como una mayor comodidad por parte de los padres cuando se comunican con los hijos (Kirby, 2001). Dichos programas pueden obtener mejores resultados cuando dan un mensaje claro y coherente que se basa en información precisa, tienen un marco teórico comprobado en cuanto al cambio de comportamientos de salud, usan métodos pedagógicos que hacen participar a los adolescentes, son específicos en cuanto a la edad y motivan y capacitan a los maestros (Vásquez, Argote, Castillo, Mejía y Villaquirán, 2005).

Otro de los aspectos relacionados con el éxito de la intervención consiste en superar un mínimo de sesiones. Se sugiere plantear la intervención en distintas sesiones que permita un buen abordaje de todos los contenidos propuestos. Asimismo, dejar un periodo de tiempo entre sesiones favorece la asimilación progresiva de los mismos, el cambio de actitudes y la consecución de los objetivos educativos (Fernández, Juárez y Díaz, 1999). Los investigadores resaltan la importancia de intervenir en aquellos espacios que se manifiestan como relevantes respecto del papel claramente formativo y socializador que cumple en nuestra cultura: la familia y el colegio. Los investigadores resaltan que cualquier modelo de intervención debe considerar y potenciar al máximo la involucración personal del joven que tan sólo se puede conseguir en el involucramiento de los agentes mencionados. Para ello sería pertinente diseñar modelos dirigidos a los padres y una mayor implicación de los docentes (Portero, Cirne y Mathieu, 2002).De acuerdo con Burt (1998), los indicadores de salud sexual y reproductiva de los adolescentes se centran sobre todo en las consecuencias de la salud reproductiva, y se dejan fuera los indicadores de salud sexual y de desarrollo, como por ejemplo el conocimiento y aprecio del propio cuerpo, el desarrollo de relaciones afectivas y la capacidad de negociación. Esto se debe en parte al hecho de que dichas características son difíciles de medir, pero también es un reflejo del enfoque en salud reproductiva.

REFERENCIAS

Arranz, E., Oliva, A., Martín, J. y Parra, A. (2010). Análisis de los problemas y necesidades de las nuevas estructuras familiares. *Intervención Psicosocial, 19,*7-16.

Ballardini, S. A. (2008). *Jóvenes, tecnología, participación y consumo.* Recuperado 15 de agosto, 2011, de:http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cyg/juventud/balardini.doc1.

Bou, J. (2010). Una mirada a la actualidad del modelo sistémico y varios e inciertos vaticinios de su futuro. *Información Psicológica, 100,* 14-23.

Burt, M. (1998). *¿Por qué debemos invertir en el adolescente?.* Washington, D.C.: Unidad de Salud y Desarrollo de Adolescentes, Programa de Salud de la Familia y Población, O.P.S.

Cava, M. J. (2003). Comunicación familiar y bienestar psicosocial en adolescentes. *Actas del VIII Congreso Nacional de Psicología Social, 1 (1),* 23-27.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL] (1997). *Panorama Social de América Latina.* Santiago de Chile: United Nations.

Elliott, S. (2010). Parents' Constructions of Teen Sexuality: Sex Panics, Contradictory Discourses, and Social Inequality. *Symbolic Interaction, 33*(2), 191-212.

Fernández, S., Juárez, O. y Díez, E. (1999). Prevención del SIDA en la escuela secundaria: recopilación y valoración de programas. Revista Española de Salud Pública, 73, 687-696.

Gobernación del Valle del Cauca (2010). Plan integral de respuesta vallecaucana frente al VIH/SIDA. Recuperado el 5 de marzo, 2011 de: www.valledelcauca.gov.co/

Hernández, A. (1997). *Familia, Ciclo Vital y Psicoterapia Sistémica Breve*. Bogotá: Editorial Códice.

Hernández, A. (2001). *Familia e Intervención Sistémica Breve en Diversos Contextos*. Santiago de Cali: Pontificia Universidad Javeriana Cali.

Hernández, A. (2001). *Familia e Intervención Sistémica Breve en Diversos Contextos*. Bogotá, D.C.: Pontificia Universidad Javeriana.

Jelin, E. (1995). Familia y género: Notas para el debate. *Estudios Feministas, 3,* 394-413.

Jones, D. (2010). Diálogos entre padres y adolescentes sobre sexualidad: discursos morales y médicos en la reproducción de las desigualdades de género. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação, 14*(32), 171-182.

Kapungu, C. Baptiste, D. Holmbeck, G. McBride, C. Robinson, M. Sturdivant, A., et al. (2010). Beyond the "birds and the bees": Gender differences in sex rebled comunication among urban African'American Adolescents. *Family Process, 49*(2), 251-264.

Kirby, D. (2001). *Emerging Answers: Research Findings on Programs to Reduce Teen Pregnancy*. Washington, D.C.: National Campaign to Prevent Teen Pregnancy.

Lerner, S. y Szasz, I. (2001). La investigación y la intervención en salud reproductiva: encuentro de enfoques y tendencias. *El Cotidiano, 17*, 53-65.

Letts, C. W., Ryan W. P., Grossman, A. (1999). *High Performance Nonprofit Organizations: Managing Upstream for Greater Impact*. New York: John Wiley y Sons Inc.

Margulis, M. y Urresti, M. (1998). *La construcción social de la condición de juventud: "Viviendo a toda" Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Editora Guadalupe Ltda.

Ministerio de la Protección Social de la República de Colombia (2003). *Política Nacional de Salud Sexual y Reproductiva.* Bogotá D.C. Recuperado el 15 de agosto, 2011 de http://www.unfpa.org.co/home/unfpacol/public_htmlfile/%20politicassr.pdf

Minuchin, S. (1982). *Familias y Terapia Familiar*. Barcelona: Gedisa S.A.

Musitu, G., Buelga, S. y Jiménez, T.I. (2009). Perspectivas sociocomunitarias. En S. Buelga, G. Musitu, A. Vera, M.E. Ávila y C. Arango (Eds.), *Psicología Social Comunitaria* (pp. 81-109). México D.F.: Trillas.

Orcasita, L. T. y Uribe, A. F. (2010). La importancia del apoyo social en el bienestar del adolescente. *Psychologia. Avances de la Disciplina*, *4*(2), 69-82.

Organización de las Naciones Unidas [ONU] (1995). Programa de acción adoptado en la conferencia internacional sobre la población y el desarrollo. Nueva York: ONU. Recuperado el 15 de abril, 2011, de: www.un.org/spanish/conferences/accion2.htm.

Organización Mundial de la Salud [OMS] (2000). *¿Qué ocurre con los muchachos? Una revisión bibliográfica sobre la salud y el desarrollo de los muchachos adolescentes*. Ginebra: OMS.

Organización Mundial de la Salud (2006). *Defining sexual health. Report of a technical consultation on sexual health***.** Recuperado el 10 de agosto, 2011 de:Organización Mundial de la Salud (OMS) (2000). ¿Qué ocurre con los muchachos? Una revisión bibliográfica sobre la salud y el desarrollo de los muchachos adolescentes. Ginebra: OMS.

Organización Panamericana de la Salud [OPS] y World Association of Sexology [WAS] (2000). Promotion of Sexual Health: Recommendation for Action. Washington, DC. Recuperado el 15 de agosto, 2011, de: http://www2.hu-berlin.de/sexology/GESUND/ARCHIV/PSH.HTM

Pick de Weiss, S., Andrade, P., Townsend, J. y Givaudan, M. (1994). Evaluación de un programa de educación sexual sobre conocimientos, conducta sexual y anticoncepción en adolescentes. *Salud Mental, 17,* 1-7.

Portero, P., Cirne, R. y Mathieu, G. (2002). La intervención con adolescentes y jóvenes en la prevención y promoción de la salud. Revista Española de Salud Pública, 76, 577-584.

Ricoy, M. C. y Feliz, T. (2002). Estrategias de intervención para la escuela de padres y madres. *Educación, 21,* 171-197.

Scales, P. C. y Leffert, N. (1999). *Developmental Assets: A Synthesis of Scientific Research on Adolescent Development.* Minneapolis: Search Institute.

Schutt, J. y Maddaleno, M. (2003). *Salud sexual y desarrollo de adolescentes y jóvenes en las Américas. Implicaciones en programas y políticas*. Washington, D.C.: OPS.

Uribe, A. F., Orcasita, L. T. y Vergara, T. (2010). Factores de riesgo para la infección por VIH/SIDA en adolescentes y jóvenes colombianos. *Acta Colombiana de Psicología, 13*, 11-24.

Uribe, A. Valderrama, L. Sanabria, A. Orcasita, L. y Vergara, T. (2009). Descripción de los conocimientos, actitudes, susceptibilidad y autoeficacia frente al VIH /Sida en un grupo de adolescentes colombianos. *Pensamiento Psicológico, 5*, 45-62.

Valdés, A. (2007). *Familia y Desarrollo Intervenciones en Terapia Familiar*. México, D.F: Manual Moderno.

Vargas, E. y Barrera, F. (2002). *El papel de las relaciones padres-hijos y de la competencia psicosocial en la actividad sexual de los adolescentes (Documento CESO Nº32).* Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales.

Vásquez, M. L. Argote, L. Á., Castillo, E., Mejía, M. E. y Villaquirán, M. E. (2005). La educación y el ejercicio responsable de la sexualidad en adolescentes. *Colombia Médica, 36*(3), 33-42.

La tecnología cómo detonante de nuevas identidades: el caso de las personas transexuales

Mtra. Matilde Margarita Domínguez Cornejo
UAM-C

Introducción

En la actualidad existen un sinfín de procedimientos estéticos, quirúrgicos y endocrinológicos para modificar el cuerpo de las personas con base en un ideal de belleza dictado por la industria de la moda y el consumo compulsivo, desatando que cada vez más personas recurran a la modificación corporal de acuerdo a la imagen de su deseo. No obstante, dichas modificaciones están relacionadas con distintos dispositivos biopolíticos para controlar el cuerpo, en donde el género es de vital importancia para la subjetivación de los individuos que deciden someterse a distintos procedimientos estéticos en busca de su apariencia ideal.

De la intersección entre los dispositivos de género y la modificación corporal surgen nuevas identidades como sucede con las personas que deciden cambiar de *sexo/género* transgrediendo las barreras naturalizadas de los cuerpos sexuados. Por ello la presente ponencia es una reflexión que surge del trabajo de campo que realicé en una investigación más amplia en la ciudad de Tijuana, Baja California, con hombres y mujeres transexuales que se sometieron a intervenciones quirúrgicas y consumo de hormonas para transformar su cuerpo[1]. Me gustaría apuntar cómo la tecnología, entendida como una empresa ideológica que construye artefactos para controlar, moldear y crear cuerpos y subjetividades, es resignificada por las personas para construirse a sí mismas y reposicionarse frente a estos mecanismos de control. Así pues la tecnología forma sujetos a la vez que es una plataforma para la creación de nuevas comunidades diversas que escapan a la norma de las estructuras de género.

[1] Las reflexiones aquí vertidas se desprenden del trabajo de campo realizado entre marzo 2011-julio 2012 que culminó con la tesis de Maestría en Estudios Culturales titulada “Cuerpos en tránsito: la construcción del cuerpo en un grupo de transexuales en Tijuana”.

Un acercamiento a la transexualidad

El sujeto transexual surge a mediados del siglo XX[2] pues es cuando se desarrollan las técnicas endocrinológicas en el ámbito sexual y tratamientos hormonales para modificar el cuerpo humano (Frignet, 2003). A partir de este momento se empiezan a crear conceptos, herramientas y técnicas desde las ciencias *psi*[3] y la biomedicina para dar alivio a las personas que no sentían que su cuerpo representara el *sexo/género* que deseaban, que se travestían o que sus características anátomo-fisiológicas[4] eran ambiguas bajo los parámetros del binomio dicotómico *hombre/mujer*.

Es alrededor del estudio de estos sujetos que se crean grupos de estudio, clínicas especializadas y cátedras en las universidades estadounidenses y europeas en torno a cómo tratar, desde la visión médica, a las personas que sufrían desordenes de identidad de género. El desarrollo de esta empresa dio como resultado la proliferación de conceptos en torno a la sexualidad humana, tales como identidad sexual, de género, diferencia sexual, entre otros, además de generar categorías para cada tipo de supuesto desorden en el esquema de género. De ahí se desprendió lo que hoy conocemos como transexualidad que es el término con que se conoce comúnmente a las personas que sienten que las atribuciones sociales de género que se les imputa a sus cuerpos no son las correctas.

Esto sucede en una época donde la sexualidad se vuelve un producto del capitalismo avanzado dentro de la sociedad de consumo. Es después de la segunda guerra mundial que se echa andar una maquinaria para el estudio de la sexualidad y el sexo, pues la tecnología médica tiene un gran avance gracias a las investigaciones que se realizaban para ayudar a los miles de soldados que resultaron mutilados durante la guerra. A partir de este momento surgen una serie de dispositivos de control social del cuerpo de hombres y mujeres por medio de la tecnología médica, se sintetizan por primera vez los estrógenos, se crea la píldora anticonceptiva y se dan los primeros avances en la operación de resignación sexual (Preciado, 2008). En este sentido el sujeto transexual surge, como apunta Foucault (2010),

[2] Existe discrepancia en torno a desde cuando se empieza hablar de transexualidad pues algunos autores marcan el uso del término desde el siglo XIX, pero no fue hasta los años sesentas que el concepto empezó a tomar relevancia pues se crean las técnicas y se populariza la operación de cambio de sexo (Billings y Urban, 1998).

[3] Se le llama ciencias *psi* al conjunto de disciplinas que se ocupan, primordialmente de una visión esencialista, de estudiar las conductas humanas entre estas están la psicología y la psiquiatría.

[4] Me refiero a los estados intersexuales definidos como anomalías genéticas que producen cuerpos con caracteres sexuales ambiguos al nacer o lo que antiguamente se le llamaba hermafroditismo.

de un conocimiento que crea un campo de *saber/poder* para corregir, clasificar y normalizar a las personas que salen de la norma. Es desde ahí que surge la necesidad de darle alivio al malestar que decían sentir las personas transexuales ideando una serie de técnicas quirúrgicas, estéticas y endocrinológicas para modificar sus cuerpos y poderlos asimilar dentro del sistema *sexo/género*. Así se echó a andar una empresa psicológica, psiquiátrica, y médica para modificar el malestar psíquico de estas personas mediante la transformación corporal.

Es durante los años cincuenta, en Estados Unidos y Europa, que se empiezan a ofrecer las primeras terapias psiquiátricas, suministrar hormonas y a realizar cirugías de reasignación de sexo (Hausman 1998, Billings y Urban, 1998). Pero no fue hasta la famosa operación realizada en Dinamarca a Christine (George) Jorgensen en 1953 que surge la transexualidad como hoy la conocemos. Gracias a los trabajos de Harry Benjamin, mejor conocido como el padre de la transexualidad, se dio pie a grandes discusiones sobre la pertinencia de realizar operaciones para cambiar de sexo en los ámbitos académicos (Billings y Urban, 1998). Sin embargo se empezaron a llevar a cabo operaciones dentro de las clínicas de las universidades como la Universidad de John Hopkins. Durante esa época se realizaron un gran número de cambios de sexo que se vislumbraban como un triunfo de las ciencias médicas, de la psicología y la psiquiatría.

Aunque un gran número de personas pedía cambiar de sexo, éstas no tenían un reconocimiento social más que como enfermos mentales, y en la mayoría de los casos no podían acceder a cambiar sus documentos oficiales con su nueva identidad *sexo/genérica*. Además no todas las personas que tenían estos sentimientos de incompatibilidad con su identidad de género podían acceder a dichos tratamientos médicos de forma gratuita y muchos vivían en la clandestinidad por la exclusión y el rechazo social al que eran sometidos al romper las normas de género. En este sentido el acceso a ciertas tecnologías es diferenciado dependiendo de la clase social puesto que las personas que tienen menos recursos la mas de las veces son las que llevan a cabo su modificación ellas mismas, como veremos más adelante.

No fue hasta los años sesentas con la revolución sexual, con los movimientos feministas y lésbico-gay, que las personas transexuales alzan la voz para producir un movimiento político en pro de sus derechos. Es desde esta trinchera que Virginia Price en

1978 acuña el termino *trans people* para referirse a personas transexuales y travestis que no precisamente deseaban una operación de reasignación de sexo (Lamas, 2009). Estas reivindicaciones políticas que empezaron a desarrollarse principalmente en los países denominados del primer mundo pusieron el dedo en la llaga sobre la construcción de la sexualidad y el género. Así empezaron a surgir nuevas identidades que ponían en el centro de sus reivindicaciones sus preferencias sexuales, las cuales se empezaron a dispersar a lo largo del mundo gracias a los procesos de globalización y recientemente a los medios de comunicación como el internet.

Hoy en día estas reivindicaciones políticas en torno a las identidades sexuales han traído consigo un serie de reapropiaciones y resignificaciones dentro de las estructuras de género y sobre todo de la tecnología que en un principio había sido creada para normalizarlos ahora es reconvertida para crear cuerpos insurrectos que transgreden los binarios *hombre/mujer*.

Género y tecnología

En la transformación del cuerpo transexual intervienen una serie de dispositivos culturales que producen cuerpos de hombres o mujeres bajo significados de género. Esta serie de dispositivos son los que construyen la frontera de los cuerpos sexuados. El cuerpo entonces se vuelve el campo de disputa por los significados de la identidad. Dichas disputas se realizan por medio del control de los cuerpos para que obtengan formas, maneras, y actitudes de acuerdo a las normas de género. A esto Foucault le llama biopolítica que es el ejercicio de poder y control sobre los cuerpos de los sujetos para hacerlos útiles y obedientes, donde ya no se tiene que ejercer un control por medio del castigo, sino por medio de la vigilancia y la interiorización de las estructuras de poder (Foucault, 2009). Las estructuras de género son una forma de biopolítica porque ejercen un control sobre los cuerpos y la sexualidad de los individuos en donde lo *femenino/mujer* es devaluado sobre lo *masculino/hombre*. El campo de discursos que se ejerce sobre los individuos separa las fronteras de lo normal y patológico jerarquizando las conductas sexuales excluyendo las que se consideran anormales.

Estos discursos biopolíticos han creado las herramientas para corregir las conductas y los cuerpos de las personas transexuales. Dichas herramientas surgen de las tecnologías que se han creado para modificar, reparar y mutilar los cuerpos con base en las formas hegemónicas de ser hombre o mujer. Para Foucault la tecnología se refiere a las formas en que los dispositivos de poder actúan sobre el cuerpo de los individuos para moldearlo y controlar sus acciones y propone cuatro formas: "1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto, 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad" (Foucault, 1990:48).

Estas tecnologías actúan al mismo tiempo en diferente grado de intensidad en el cuerpo, y en las relaciones que enmarcan la vida social de los individuos. Sin embargo, me centraré en el cuarto elemento que muestra el autor, porque plantea la posibilidad de transformar el cuerpo, el alma, la conducta por cuenta propia o con ayuda de otros, que en este caso dicha función la realizan las personas transexuales a través de internet, las amistades, la práctica médica u otros.

De ahí se desprenden dos dimensiones en la transformación del cuerpo transexual que me permiten comprender el proceso de cambio, por un lado se encuentra, el uso de la tecnología y por otra la modificación de la subjetividad individual. Es decir, les ofrece a las personas transexuales, por una parte, modificar su cuerpo física y fisiológicamente, puesto que el consumo de hormonas produce en los hombres transexuales amenorrea, crecimiento del vello, crecimiento del clítoris, voz gruesa y para las mujeres transexuales, les provoca, piel más suave, disminución de la libido, disfunción eréctil, entre otros; y por la otra permite la transformación de sí mismos, es decir, la resignificación de su identidad por medio de acercar su corporalidad a sus sentimientos de ser hombres o mujeres.

Además la tecnología es desplegada de distinta manera si queremos producir un cuerpo femenino o masculino. Al respecto De Lauretis (1989) construye el concepto de tecnologías de género que están basadas en los discursos institucionales que tienen el poder de "controlar el campo de significación social y entonces producir y promover e "implantar" representaciones de género" (De Lareutis, 1996: 25), además, actúan a través de técnicas como los medios de comunicación, como el internet, la televisión, revistas, cine, entre otros. Estas implantan por medio de representaciones, formas, figuras, maneras de ser hombres masculinos y mujeres femeninas.

Sin embargo, la tecnología que me ocupa en esta reflexión es la que emana de los discursos que normalizan el cuerpo y las conductas, que han creado las técnicas médicas para modificar el *sexo/género* de las personas. Puedo nombrar dos técnicas primordiales para intervenir el cuerpo que involucran a las personas transexuales: las hormonas y las intervenciones quirúrgicas. Gracias al refinamiento de estas técnicas es que ahora se denota como un triunfo de las ciencias médicas el cambio de *sexo/género* de una persona. Siempre y cuando cumplan los protocolos que estos le imponen. Esto se logró como una alternativa para subsanar el malestar psíquico que sufrían las personas que tenían un sentimiento certero de pertenecer al *sexo/género* contrario al de su cuerpo biológico.

No obstante, los individuos no son agentes pasivos que ante las imposiciones biopolíticas de género pues crean estrategias de resistencia corporal para reivindicar su identidad en donde resignifican las herramientas tecnológicas para producir sus corporalidades. Este es el caso de las personas transexuales que no cuentan con los recursos económicos para recurrir a especialistas médicos y realizan ellos mismos su modificación corporal (Domínguez, 2012). Aun las personas que cuentan con los medios adquisitivos para acudir a profesionales médicos en ocasiones los utilizan a su favor resignificandolos para lograr su transformación corporal[5]. Es decir, las personas transexuales se reapropian de algunas herramientas tecnológicas para reivindicarse como hombres o mujeres trasgrediendo las fronteras de los cuerpos sexuados.

[5] Uno de estos caso es el de Agnes a principios de los años sesenta se le realizó una vaginoplastia bajo la autorización de un equipo multidisciplinario de la Universidad de California, en Los Angeles (UCLA) que dirigía Robert Stoller y en el cuál se encontraba Harol Garfinkerl. Se operó a Agnes porque tenía una deformación genital que la incluía en la rama de los intersexuales. La sorpresa vino años después cuando Agnes declaro que nunca había padecido alguna condición intersexual y que desde la pubertad consumía hormonas que le robaba a su mamá (Preciado, 2007).

Según Beatriz Preciado (2007) las tecnologías que en algún momento fueron creadas para normalizar los cuerpos de las personas han sido reapropiadas creando distintas corporalidades que reivindican identidades en los márgenes de las estructuras de género. Para la autora el género, entonces no es sólo un efecto de la performance sino es un proceso de incorporación de los avances tecnológicos que modifican de manera permanente el cuerpo para la formación de nuevas identidades. Estas nuevas identidades producen desplazamientos en el campo de significaciones de género donde la modificación corporal se vuelve el enclave de las reconfiguraciones de lo femenino y masculino (Domínguez, 2012). Es desde esta trinchera que las personas transexuales han generado una serie de saberes acerca de cómo transformar sus cuerpos de cuerdo a la imagen que ellos desean, a sus creencias pero sobre todo al margen de la práctica médica, psicológica y psiquiátrica que intenta normalizar sus conductas y sus cuerpos para marcar la coherencia entre el *sexo/género/deseo.*[6]

En busca del cuerpo *trans*: la tecnología como eje rector de la transgresión

Durante el trabajo de campo que realicé en Tijuana, Baja California di cuenta de las prácticas corporales que realizan los y las transexuales para modificar su cuerpo. Estas prácticas están basadas en una serie de saberes que han ido adquiriendo a lo largo de estos años mediante la experimentación y transformación de sus cuerpos. Es decir, con el tiempo, en específico, las mujeres transexuales han adquirido saberes que se transmiten de forma oral, por medio del internet, o de generación en generación para transformar su cuerpo. Estos saberes constituyen un conocimiento que ha surgido por medio de apropiaciones y resignificaciones de los discursos normalizadores en los que se basa la práctica médica.

Entre las prácticas corporales incluyen: tomar hormonas, realizarse intervenciones quirúrgicas y tratamientos estéticos, modificar los movimientos de su cuerpo, cambiar de voz, utilizar cierto tipo de vestimenta, maquillaje, uso de pelucas, implantes, artefactos para

[6] Para Butler la triada *sexo/género/deseo* es una coherencia arbitraria basada en la matriz heterosexual que define como matriz heterosexual "la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan los cuerpos, géneros y deseos" (Butler, 1991:38) para "caracterizar un modelo *discursivo/epistémico* hegemónico de inteligibilidad de género, el cual supone que para que los cuerpos sean coherentes y tengan sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad" (Butler, 1991:38).

ocultar sus atributos sexuales (como vendas para ocultar el busto o calzones especiales para ocultar el pene), entre otras. Estas prácticas rutinarias están íntimamente relacionadas con la construcción de su identidad porque cada cambio en su cuerpo es experimentado como una forma de llegar a ser miembros del *sexo/género* al que siempre desearon pertenecer. En este sentido las reapropiaciones tecnológicas de las personas transexuales para moldear sus cuerpos funcionan como un referente de identidad que adquiere atributos masculinos y femeninos según sea el caso.

Dichas reapropiaciones tecnológicas se realizan en un contexto económico precario[7] donde las personas transexuales crean e idean formas para modificar su cuerpo dentro de la pobreza, el rechazo y la discriminación. Es muy común encontrar personas *trans* que conozcan todo tipo de hormonas, sus efectos, cómo pueden afectarles fisiológicamente, así como, saber de anatomía, cómo son las cirugías estéticas que desean, cuáles son los efectos colaterales, entre otros. Además, la administración de sustancias que no fueron creadas para modificar el cuerpo, son la base principal en la transformación de muchas personas transexuales como por ejemplo el uso de aceite vegetal, silicón industrial, gasolina para aviones, entre otras sustancias.

De ahí que algunas personas transexuales reconstruyan su cuerpo con base en la experimentación corporal, el de sus congéneres y la resignificaciones de la práctica médica. Por ejemplo, las mujeres transexuales tienen creencias y saberes sobre la administración hormonal, es bien sabido en la comunidad que la hormona llamada perlutal[8] administrada intramuscularmente es la que tiene mejores efectos. Por ello se inyectan las hormonas directamente en los pectorales para que les crezcan a manera de senos, en las caderas y glúteos para tener una figura curvilínea. Independientemente de los problemas de salud que estas prácticas les atraigan esto queda de lado cuando se trata de crear su identidad mediante la adquisición de atributos corporales femeninos. También algunos hombres transexuales recurren a prácticas de riesgo como tomar testosterona, esteroides y anabólicos

[7] Considero la precariedad en el sentido que le otorga Butler (2010) puesto que "designa una condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte" (Butler, 2010: 32).

[8] También consumen Cilcofemina, Premarin, Lutural con estrógenos, Cuerpo Amarillo y Dianex todas contienen distintos grados de estrógeno y progesterona.

sin prescripción médica para producir un cuerpo masculino preferentemente lo acompañan de ejercicio y por lo general consiguen estas sustancias en algunos gimnasios.

Las formas en que son administradas las hormonas principalmente para modificar el cuerpo de las personas que se asumen como *trans* son aprendidas por medio de comunidades en internet, grupos de apoyo y con amistades. Esto constituye un conocimiento que escapa de la vigilancia y restricciones tanto psiquiátricas como médicas generando así cuerpos que escapan de la norma reapropiándose de tecnologías que en un principio servían para controlarlos ahora sirven para dar lugar a subjetividades nuevas con cuerpos diversos.

Me refiero a cuerpos diversos porque el consumo de hormonas, las cirugías, tratamientos estéticos y las modificaciones corporales traen consigo alteraciones fisiológicas y anatómicas que se escapan de los efectos deseados por las personas *trans*. Entre ellos se encuentran las consecuencias secundarias de suministrarse hormonas como el atrofiamiento de pene, testículos, y matriz, subir de peso, ataques cardiacos, accidentes cerebrovasculares, coágulos en los pulmones y en piernas, deformaciones corporales, endurecimiento de ciertas zonas del cuerpo, cicatrices, entre otras. Además de que la mayoría de las personas *trans* ya sean hombres o mujeres, al menos en México, no se realizan la operación de reasignación de sexo produciendo hombres con vagina y mujeres con pene. Este tipo de cuerpos modificados tecnológicamente forman estéticas diversas que transgreden la frontera de los cuerpos sexuados, creando nuevas corporalidades e identidades haciéndolos ininteligibles dentro de las estructuras de género de tal suerte que se quedan en los intersticios de normal y lo patológico. Formando parte de lo *abyecto*, se les ve como lo "otro", es decir, aquello que no es humano que se encuentra fuera del reconocimiento de la matriz cultural de género. Lo abyecto es "lo otro del sujeto, que incluye a aquellos otros que presentan características sexuales o raciales diferentes del sujeto hegemónico" (Soley-Beltran, 2009:45). Ser parte de lo *abyecto*, es ser aquello que no puede ser cognoscible para los discursos hegemónicos, pues, dictan, normalizan e instituyen formas de pensar, de ser, de construirse como sujeto.

Así pues, a través del *perfomance* que es la repetición estilizada de las normas de género (Butler, 1991) y la tecnología que es la manera como intervienen sus cuerpos las personas *trans* logran transformar su cuerpo transgrediendo la matriz cultural de género.

Por lo tanto el "género no solo es un efecto performativo, es sobre todo un proceso de incorporación prostético[9]" (Preciado, 2007: 31). Este proceso de incorporación prostético es la transición por la que pasan las personas transexuales para convertirse en hombres y mujeres resignificando su identidad. Es decir, mediante la experimentación de sus cuerpos, la resignificación de la tecnología que los sujeta y el uso de artefactos externos (pelucas, prótesis, silicona, aceite vegetal, entre otros) logran transformar su cuerpo de acuerdo a su identidad. De ahí que la transexualidad sea hija de una época donde se empezaba a dar una revolución social en cuanto al control corporal mediante el uso de la práctica médica para intervenir el cuerpo a la vez que es una transgresión a ese sistema de dominación. En este sentido la transexualidad es una identidad emergida de capitalismofármacopornográfico que ha encontrado mediante la reapropiación de la tecnología una forma de subjetivación por medio de moldear el cuerpo como mejor les convenga con su identidad.

Para Preciado (2008) el capitalismo fármacopornográfico se define como "un nuevo régimen del control del cuerpo y de producción de la subjetividad que emerge tras la segunda guerra mundial, con la aparición de nuevos materiales sintéticos para el consumo y la reconstrucción corporal (como los plásticos y la silicona), la comercialización farmacológica de sustancias endocrinas para separar heterosexualidad y reproducción (como la píldora anticonceptiva, inventada en 1947) y la transformación de la pornografía en la cultura de masas" (Preciado, 2010 :112-113). Esto por supuesto ha traído consigo que los individuos se subjetiven a sí mismos de acuerdo a las intervenciones tecnológicas que son creadas para producir cuerpos femeninos y masculinos, sin embargo, esto también ha propiciado la aparición de nuevas comunidades que ven en la tecnología una forma de disidencia a los dispositivos de género, raza y clase social. Entre ellos se encuentran las personas transexuales que aunque su vida sea precaria, constituyan cuerpos abyectos, tengan las mal altas tasas de VIH/SIDA, drogadicción, sufran discriminación y violencia simbólica y física encuentran una manera de llegar a *ser* mediante la modificaciones corporales y la apropiación de la tecnología.

[9] Preciado (2009) utiliza la palabra prostético haciendo alusión a las prótesis que utilizan las personas transexuales para modificar sus cuerpos.

A manera de conclusión

Si como apunta Preciado (2010) en la actualidad el capitalismo fármacopornográfico es una forma de control de los placeres, la sexualidad y el cuerpo de las personas a través de la industria médica con el fin de sacar ganancias a través de capitalizar los deseos. Una paradoja de esta situación es la transexualidad puesto que esta surge en la época en donde se maximiza la intervención biomédica en el cuerpo para moldearlo, modificarlo y controlarlo a la vez que los sujetos transexuales han resignificado ese control por medio de reapropiarse de las tecnologías que surgieron para corregir sus cuerpos anómalos. Es así que este sujeto que emerge desde un campo de *saber/poder/control* toma prestado toda esa maquinaria y crea sus propios parámetros de significación por medio del uso de la tecnología en sus cuerpos al margen de la práctica médica. De ahí que "el cuerpo transexual es un artefacto tecnológico, una construcción quirúrgica y hormonal, un moldeamiento plástico apoyado en una voluntad firme" (Le Breton, 2007: 35). El sujeto transexual es hijo de la era fármacopornográfica a la vez que se convierte en una de sus principales figuras de la disidencia porque no solo transgreden la frontera *sexo/género* sino las fronteras de lo que se considera humano o no humano.

Para Butler (1991) la diferencia entre lo que se considera humano o no humano estriba en aquello que es aprehensible a la mirada del otro, aquello es reconocible para un sujeto hegemónico que dicta las condiciones materiales de existencia. De esta forma las personas transexuales con cuerpos diversos perturban la mirada, la identidad, el sistema, el orden, rebasan los límites y las reglas deslizándose a lo abyecto. En este sentido el cuerpo transexual es abyecto pero no de la naturaleza sino de la tecnología que intento en algún momento moldear, controlar y normalizar, ahora se revierte, para crear cuerpos insurrectos que interpelan los dispositivos tecnológicos de género.

Bibliografía

Billings Dwigth y Urban Thomas, 1998, "La construcción socio-médica de la transexualidad: interpretación y crítica" en Nieto José Antonio (compilador), *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y Género*, Madrid, Talasa, pp. 91-121.

Butler, Judith, 2001, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós/ UNAM/ PUEG.

De Lauretis, Teresa, 1996, "La tecnología de Género", en María Echaniz Sans (Trad.), *Diferencias, etapas de un comino a través del feminismo*, España, Cuadernos inacabados-Horas y Horas, pp. 33-69.

Domínguez Cornejo Matilde M. (2012). Cuerpos en tránsito: la construcción del cuerpo de un grupo de transexuales en Tijuana. Tesis de Maestría en Estudios Culturales. El Colegio de la Frontera Norte, A.C. México.

Foucault Michel, 2009, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*, 2° edición, México, Siglo XXI

---------- 1996, *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, 2° edición, México. Siglo XXI.

---------- 1990, "Tecnologías del yo" en Foucault Michel, *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós/I.C.E./ U.A.B., Pensamiento Contemporáneo 7, Barcelona, pp. 45-94

----------1979, "El sujeto y el poder", en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, UNAM/IIS, pp. 227-244.

Haussman Bernica, 1998, "En busca de la subjetividad: transexualidad, medicina y tecnologías de género" en Nieto José Antonio (compilador), *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y Género*, Madrid, Talasa, pp. 193-232

Preciado, Beatriz, 2010, *Pornotopía: Arquitectura y playboy durante la guerra fría*, Barcelona, Anagrama

---------- 2007, "La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos" en *Conversaciones feministas. Biopolítica*, Buenos Aires, Edición dirigida por Ají de pollo, p.p. 15-38.

---------- 2003, “Multitudes queer. Notas para una política de los "anormales"”, en Revista Multitudes. Nº 12. París, p.p. s/n, en http://multitudes.samizdat.net/rubrique.php3?id_rubrique=141, consultado el 13 de abril del 2012.

Cuerpo y trabajo sexual: dialogando con mitos, ideas y estereotipos

Mónica Gijón
Diana Zapata
Universidad de Barcelona
SAS. Servicio de Asesoramiento a Trabajadoras Sexuales del Ayuntamiento de Barcelona

Resumen

La cuestión del cuerpo se ha hecho más visible en la investigación social en las últimas décadas. La antropología, los estudios culturales y de género, el análisis postcolonial o la propia evolución de las sociedades postindustriales han permitido nueva formas de pensar y aproximarse a la alteridad que destacan la centralidad del cuerpo en el ser del sujeto (Le Breton, 2011; Turner, 1994; Shilling, 2003). La cuestión del trabajo sexual tampoco es nueva en las ciencias sociales, numerosos estudios y enfoques que han abordado la cuestión de la prostitución de mujeres y transexuales, -y más recientemente la masculina- desde diferentes ópticas: jurídica, social, política, económica, antropológica, médico-preventiva, pedagógica, entre muchas otras. No obstante, se han instalado en la imaginario colectivo ciertas ideas –que se han convertido en mitos y estereotipos- sobre el cuerpo de las mujeres en el trabajo sexual: la venta del cuerpo, la disociación entre cuerpo y conciencia, y la vulnerabilidad de las mujeres que trabajan en la prostitución en el espacio público.

En la siguiente comunicación nos planteamos iniciar un diálogo con mujeres trabajadoras sexuales con diferentes realidades y experiencias en la prostitución poniendo sobre la mesa esos estereotipos y mitos que rodean la prostitución femenina, especialmente los que tienen que ver con el cuerpo y el ejercicio del trabajo sexual.

Palabras clave: cuerpo, trabajo sexual

The Body issue has become more visible in social research in recent decades . Anthropology, cultural and gender studies , postcolonial analysis or the evolution of post-industrial societies have allowed new ways of thinking and approach to otherness that emphasize the centrality of the body in the being of the subject (Le Breton, 2011; Turner, 1994; Shilling, 2003). The issue of sex work is not new in the social sciences , many studies and approaches that have addressed the issue of prostitution of women and transsexuals, and more recently - male - from different perspectives : legal , social, political, economic , anthropological , preventive medical , educational , among many others. However, have been installed in the collective imagination - that certain ideas have become myths and stereotypes - about the body of women in sex work : the sale of the body, the dissociation between body and consciousness , and vulnerability of the women working in prostitution in public .

In the following communication we plan to initiate a dialogue with women sex workers with different realities and experiences in prostitution by tabling these stereotypes and myths surrounding female prostitution , especially those having to do with the body and the exercise of sex work .

Abstract: Keywords: body, sex work

1. INTRODUCCIÓN

Nos acercamos a la temática del cuerpo en el trabajo sexual como un viaje en espiral, un trayecto que pretende visibilizar testimonios y vivencias de mujeres que trabajan en la prostitución sobre los mitos y estereotipos que se han construido alrededor del cuerpo en el trabajo sexual: cuerpos divididos, cuerpos en venta o cuerpos públicos.

Nos referimos a una espiral porque esta aproximación nos ha llevado a nuevos interrogantes e incertidumbres sobre las estrategias de resistencia de las mujeres; sobre los límites del género, el deseo y la transgresión; y sobre el papel de los cuerpos de las trabajadoras sexuales en el espacio público. Con frecuencia mujeres expertas, investigadoras, periodistas –más recientemente políticas- hablan del cuerpo de las mujeres trabajadoras sexuales desde muchas ópticas: las políticas públicas, la prevención de enfermedades sexuales, los movimientos migratorios, la feminización de la pobreza, el género y la subversión, etc. Como si el cuerpo de las mujeres pudiera homogenizarse, analizarse o depurarse en el análisis. Cabe preguntarse si en cada una de esas ópticas, los testimonios y vivencias de las mujeres sirven para confirmar hipótesis de partida o reflejan la realidad de las mujeres.

En la presente comunicación nos preguntamos por cómo viven, hablan y significan las mujeres trabajadoras sexuales su propio cuerpo y su subjetividad, y si sus discursos pueden ayudarnos a deconstruir algunas de las ideas estereotipadas sobre el trabajo sexual. En definitiva, después de haber trabajado y participado en diferentes investigaciones con ópticas distintas, nos preguntamos ¿qué papel tiene el cuerpo en el trabajo sexual? ¿cómo viven, hablan y significan las mujeres T.S. su propio cuerpo y su subjetividad?

Mucho se ha escrito sobre perfiles de las mujeres que ejercen el trabajo sexual y las historias de vida de sus protagonistas –curiosamente menos se ha escrito sobre la prostitución masculina-. Cabe destacar que las aproximaciones que tienen en cuenta la historia y vivencia de las mujeres han contribuido a visibilizar la heterogeneidad de vivencias y experiencias de las mujeres en prostitución, las diferencias entre explotación, trata y trabajo sexual[1]. Aproximaciones que han contribuido a desvelar que los efectos

[1] Las autoras diferenciamos entre trata y explotación sexual que implica abuso de poder, violencia e instrumentalización y trabajo sexual o prostitución como intercambio de servicios sexuales en un espacio de autonomía. Nos parece que a nivel teórico se está produciendo en los últimos tiempos

devastadores del peso del estigma, que contribuyen a establecer una línea entre buenas y malas, así como las estrategias de resistencia de las mujeres (Juliano, 2011).

Sin embargo, por mucho tiempo el uso político de los trabajos de corte narrativo han servido también para alimentar el debate irreconciliable sobre si las mujeres eligen el trabajo sexual o si las circunstancias de falta de acceso a derechos las han llevado a la prostitución. Debates que han contribuido a aumentar la idea de disociación entre polos que se presentan como opuestos: cuerpo y alma, sexualidad genital y sexualidad simbólica, espacio público aséptico de eroticidad y espacio privado como lugar privilegiado para la sensualidad y el erotismo.

Y de nuevo curiosamente muchos de los tópicos que se han construido sobre la prostitución tiene que ver con el la disociación del yo, la venta del cuerpo o del sexo y la peligrosidad mujeres públicas, etc. Creemos que se ha hablado menos de la experiencia de las mujeres en relación al cuerpo en el trabajo sexual, como conforma su identidad, qué papel tiene el cuerpo y cómo el ejercicio del trabajo sexual ha contribuido en la construcción de su vivencia como mujer. En definitiva, creemos que se ha hablado menos desde una óptica integral de las experiencias de las mujeres y más de aspectos parciales de su experiencia en el trabajo sexual.

Nos gustaría destacar que a nivel metodológico también hemos ido en una espiral de contradicciones, bien por la dificultad de concreción y abordaje del tema del cuerpo, bien por cuestiones de carácter ético ¿no estaremos fragmentando a las mujeres con nuestras preguntas sobre el cuerpo? ¿por qué parece más fácil entrevistar a las trabajadoras sexuales sobre el cuerpo, el deseo, la sexualidad o el orgasmo? ¿nos plantearíamos las mismas preguntas con otras mujeres profesionales? ¿acaso las trabajadoras sexuales siguen siendo el chivo expiatorio del género? Y si el cuerpo, el manejo del deseo y la eroticidad en el trabajo sexual fuera el único espacio privado, de gobierno de sí mismas, ¿tenemos derecho

---

un proceso de "tratificación" en los discursos, obviando la posibilidad de autonomía en el ejercicio de la prostitución. Sin embargo, somos conscientes también que esas dos categorías no son homogenéas y presentan fisuras. La realidad de las mujeres no encaja únicamente en estos dos "bloques": hay mujeres que viven situaciónde trata y optan después por el trabajo sexual, mujeres que ha vivido una situación de trata y han quedado profundamente heridas, mujeres que han salido de la trata por si mismas, mujeres que han elegido el trabajo sexual por falta de oportunidades, mujeres que se resisten a dejarlo aunque tengan mejores oportunidades económicas, mujeres que después de haber trabajdo de forma autónoma se han visto atrapadas en redes de explotación, etc. La complejidad de las experiencias es siempre mucho más compleja que las cateogorías.

a desvelarlo? Abordaremos algunos de estas cuestiones en el tercer capítulo de esta comunicación.

Ambas investigadoras hemos llegado al tema del cuerpo en el trabajo sexual también en forma espiral. El trabajo en la atención directa en diferentes servicios de atención a mujeres que ejercen la prostitución y la participación en investigaciones anteriores centradas en los modelos de socioeducativos de atención, nos han permitido conocer y acercarnos a la compleja y heterogénea realidad de la prostitución[2]. Preguntarnos sobre las necesidades y expectativas de las mujeres trabajadoras sexuales y la realidad de los servicios y las profesionales nos ha permitido realizar un mapa de acciones y repuestas que dan las administraciones y las asociaciones de la sociedad civil a las mujeres. Sin embargo, entre muchos de los resultados de estas investigaciones, nos ha sorprendido siempre que independientemente de las posturas teóricas sobre la prostitución, las profesionales, los equipos técnicos –psicólogas, educadoras y trabajadoras sociales- han realizado un trabajo profundo –podríamos decir que una espiral de interrogantes- sobre sus propios prejuicios, el estigma de puta, la solidaridad de género, la mirada realista y honesta hacia la las mujeres que trabajan en la prostitución. Así que de forma intuitiva, nos planteamos que la visibilidad de las narrativas y experiencias de las mujeres, quizá puede contribuir a destruir los estereotipos que se han construido alrededor del cuerpo de las mujeres en el trabajo sexual.

[2] Las autoras han trabajado diferentes servicios de atención directa: ABITS (Abordatge Integral del Treball Sexual) y Sicar cat de atención a mujeres vícitmas de trata. Hemos participado en diferentes líneas y trabajos de investigación: LICIT (Linea de investigación y cooperación con trabajadoras sexuales); “Mujer, migración y prostitución: aproximación desde la intervención socioeducativa”, “Mujeres en situación prostitución: intervención socioeducativa y participación” y “Trata en el siglo XXI” todas ellas financiados por el Ministerio de Edcuación y el Instituto Catalán de la Mujer. Las investigadoras han realizado trabajos sobre prostutución en otros contextos, los proyectos”“Mujeres en la frontera: prostitución y trata en el contexto de México”, realizado en México dirante el 2011 al 2012 y “Modelos de acompañamiento y participación con mujeres e contextos de prostutución, investigación investigación en curso que se ha realizado en Colombia y Bolivia.

2. MIRADAS Y REFLEXIONES SOBRE EL CUERPO Y EL TRABAJO SEXUAL

Somos conscientes que podríamos realizar diferentes recorridos sobre el cuerpo y el trabajo sexual, pero nos detendremos en tres aspectos, una primera aproximación a los trabajos sobre prostitución que se han realizado e los últimos años, una segunda reflexión sobre el control del cuerpo de las mujeres a partir de las políticas locales, y finalmente, una reflexión sobre las aportaciones y contradicciones de los debates teóricos que el feminismo ha realizado sobre el trabajo sexual.

Los estudios sobre el cuerpo y los cuerpos olvidados de las prostituciones

No es objeto de esta comunicación realizar una clasificación sobre los diferentes abordajes que la sociología y la antropología han realizado sobre el cuerpo como eje central de estudio, destacando cómo la corporeidad se construye simbólicamente o problematizando el cuerpo como eje central de lo identitario y de la subjetividad. Turner (1994) ha destacado que los siguientes cambios recientes han permitido situar al cuerpo en lugar prominente en la antropología y las ciencias sociales: el crecimiento de la cultura de consumo en el periodo de postguerra, el avance del postmodernismo en las artes, el movimiento feminista y los avances y recorridos en la "biopolítica" que adelantó Focuault (2007).

Tampoco pretendemos realizar un aquí análisis de las diferentes ópticas desde donde se ha abordado el trabajo sexual[3], sin embargo hemos detectado algunas coincidencias que pueden servirnos para enmarcar nuestra aproximación sobre el cuerpo y la subjetividad que lo habita en el caso de la prostitiución. Turner (1994) y Le Breton (2011) han realizado interesantes clasificaciones sobre las investigaciones y aportaciones clásicas y contemporáneas del cuerpo en las ciencias sociales, y creemos que las trabajos e investigaciones sobre trabajo sexual reciente pueden clasificarse también desde esa lógica.

Le Breton (2011) destaca una tres momentos importantes en la sociología del cuerpo, un primer momento de sociología implícita del cuerpo, que no se detiene en

[3] Una primera aproximación a las ópticas desde las que se ha abordado la prositución puede consultarse en GIJÓN, M.; ZAPATA, D,; BERROA, M.: (2011) "Prostitución y espacio público: una aproximación desde la intervención" en TRILLA, J.(COORD.) en *Jóvenes y espacio público. Del estigma a al indignación*. Barcelona, Eds. Bellaterra. P.33-46.

profundidad en el cuerpo, sino en los actores sociales y en las condiciones sociales que se reflejan en sus cuerpos. Se trata más bien es una sociología centrada en los actores que se topa con el cuerpo, pero que lo diluyen en la especificidad del análisis. Trabajos que dan cuenta de las situaciones de insalubridad, pobreza o miseria de la clase trabajadora y cómo influyen en la vida e de los sujetos o los grupos humanos. A este primer momento pertenecen también los trabajos influenciados por la centralidad de la medicina que busca las pruebas biológicas y corporales de las diferencias sociales.

Las aproximaciones clásicas a la prostitución han buscado en ocasiones una cierta explicación biológica o social de la conducta de las mujeres cercana a la "patologización" como si las violaciones tempranas o un cierto gusto por la sexualidad desenfrenada pudiera justificar el trabajo en prostitución. En clave contemporánea cabe destacar que los primeros estudios de los ochenta y noventa que buscan hacer unan radiografía de las zonas de prostitución y establecer un "perfil" de las mujeres que la ejercen, como si fuera posible un mapa biológico o social de la prostitución. No obstante, cabe destacar que en España el resultado de esos estudios descriptivos y de diagnóstico –fragmentados por las diferentes zonas de recogida de datos- ha sido una primea aproximación al ejercicio de la prostitución y a las necesidades y demandas de las mujeres migrantes que la ejercen: conocimiento del idioma y el entorno, regularización, acceso a la salud, orientación y acceso a recursos, acceso a derechos, acceso a la vivienda, reagrupación familiar, entre otros (Pons, I. , 1994 y 2002; Antón, R.; Ballester, Ll. y Orte, C., 2003 y 2006; Diego, R. 1999; Barahona, M.J. 2001, 2003 y 2006; Carmona, S 1996 y 2000; Medeiros, R. 2000; Meneses, C., Navarro, V., 2001; Ortí, M.J., 2003; Rodríguez Martínez, P.; Lahbabi, F., 2004; Solana, J., 2003).

Le Breton (2011) destaca un segundo momento de las sociologías del cuerpo, que se concreta en trabajos más analíticos de aspectos corporales. Investigaciones clásicas como las de M.Mead, Malinoswki o Simmel permiten comenzar a pensar el cuerpo desde lo simbólico, desde los ritos e imaginarios sociales. Se trata de inventarios de usos sociales del cuerpo que revelan datos sobre la corporeidad. Aunque no podemos establecer una paralelismo exacto, creemos que numerosos trabajos de acción social y de análisis sociológico en los años ochenta en prostitución se centraron o en temas de salud sexual y prevención de enfermedades de transmisión sexual. La influencia del SIDA y los planes nacionales para la lucha contra el sida, hacen que las convocatorias de investigación y de

acción social estén centradas en la prevención y en sexualidad en el trabajo sexual. Se empieza a mirar el cuerpo en prostitución, pero desde una óptica excesivamente sanitaria o preventiva.

Sin embargo, este alubión de acciones permitió hablar de prostitución no solo desde una óptica sanitaria, sino que la sociología y la antropología se acerca al trabajo sexual femenino desde la realidad de las protagonistas, las mujeres que lo ejercen. Se trata de aproximaciones comprensivas a la realidad del trabajo sexual, como las de Osborne (2001 y 2004) o aproximaciones al estigma que lo acompaña y a los dinamismos microsociales que lo traviesan como las de Juliano (2002, 2004 y 2012) y los de Holgado (2009)[4]. Cabe destacar que otras ópticas como la jurídica y sus debates sobre la regulación o prohibición de la prostitución (Lopez y Mestre, 2006), o la mirada socioeconómica y su caracterización como industria del sexo (Agustin,2004 y 2009) han contribuido a una mirada más compleja a la realidad del trabajo sexual.

El tercer momento que destaca Le Breton (2011) correspondería con la explosión de la sociología del cuerpo y las lógicas sociales y culturales que se difunden en él. Es decir, los trabajos que plantean una mirada crítica al cuerpo y sus representaciones. Abordaremos este tema en los dos apartados siguientes, sin embargo cabe destacar que los trabajos sobre género, transexualidad y corporeidad contemporáneos han abierto una línea de trabajo interesante para la investigación sobre la prostitución.

Cuerpo y poder: el cuerpo político de la prostituciones

Debemos a los trabajos de Focuault (2006 y 2011) una mirada al control político del cuerpo. Con el autor francés no podemos obviar el ejercicio del poder y el control social desde las instituciones o las política sociales. Las modalidades eficaces y difusas del poder se concretan en los cuerpos, a través del control del espacio, de los tiempos, la arquitectura, etc. Las estrategias de dominación son tácticas y funcionamientos que atraviesan los

[4] Conviene destacar los trabajos pioneros que ambas expertas han desarrollado desde el activismo. Raquel Osborne participando con Gail Peterson en las actividades del *Comité Internacional a favor de los derechos de las prostituta*s, y Dolores Juliano participando con LICIT, la *Línea de Investigación Acción con Trabajadoras Sexuales*. En ambos espacios, en los que participan tanto mujeres trabajadoras sexuales como otras profesionales, se plantea la necesidad de organización y autorepresentación de las mujeres trabajadoras sexuales como sujetos políticos, la creación de alianzas y entre mujeres y el fomento de la solidaridad de género.

cuerpos. Con Foucault y esa mirada a las relaciones de poder, es posible intuir nuevo régimen de supervivencia que ha dado lugar al cuerpo útil y disciplinado. Los estados generan prácticas de regulación localizadas, dispersas y descentralizadas que se atraviesan la vida de los sujetos.

En el caso de la prostitución, el ejemplo más claro son las ordenanzas cívicas que han proliferado desde hace diez años en España en ciudades como Barcelona, Madrid, Alicante o Granada y que prohíben el ofrecimiento de servicios sexuales en el espacio público. Ordenanzas del civismo que ponen en el misma categoría la prostitución, la pobreza, la mendicidad, la venta ambulante y que se parecen más a las medidas neohigienistas que buscan la "limpieza" de la ciudad de cualquier rastro de marginación y/o pobreza.

Las ordenanzas cívicas han tenido un importante efecto punitivo y de control en la vida y en el cuerpo de las mujeres trabajadoras sexuales reduciendo o moviendo las zonas de trabajo sexual en el espacio público, impulsando a las mujeres a trabajar en los extrarradios, o promoviendo una mayor concentración de mujeres en la vía pública, con la consecuente visibilización de los conflictos vecinales y comunitarios. Desde que entran en vigor las ordenanzas, la policía local multa a clientes y mujeres, hecho que no es casual ni arbitrario, para los intereses urbanísticos, turísticos y comerciales de las grandes ciudades – incompatibles con la "molesta" presencia de las trabajadoras sexuales en el espacio público.

Estas medidas locales revelan la falta de un debate en profundidad sobre la situación jurídica de la prostitución. De momento, el único acuerdo posible entre partidos políticos se ha conseguido en materia de trata con la puesta en marcha del *Plan integral de lucha contra la trata de seres humanos con fines de explotación sexual* (2009-2011). Sin embargo, trata y prostitución no son la misma cosa. Tampoco existe un abordaje integral desde las administraciones autonómicas, en parte por la dejadez que ya se arrastra desde la administración central, en parte porque no tienen competencias en ámbitos como por ejemplo extranjería[5]. Que el trabajo sexual no se considere un tema no prioritario en la

[5] Una de las consecuencias es que las únicas acciones que se desarrollan, se limitan exclusivamenta a medidas de persución de la trata, que de nuevo, consideramos importantes, pero insuficientes para un abordaje integral de la prostitución. Nos gustaría destacar la Llei 5/2008, de 24 d'abril *del Dret e les Dones a eradicar la Violència Masclista de la* Generalitat de Catalunya, que incorpora la trata con fines de explotación sexual de mujeres y niñas como una manifestación de la

administración central ni en las autonómicas, tiene efectos en las administraciones locales que terminan impulsando políticas locales de control, persecución y multa, cargadas de estereotipos y prejuicios. En definitiva, los ayuntamientos se encuentran con la prostitución en las calles o en carreteras como un conflicto comunitario sobre el que tienen que intervenir. Las acciones que han desarrollado son, por lo general, pobres, represivas y poco eficaces, se limitan a ordenanzas que prohíben el ofrecimiento de servicios sexuales en la vía pública y que se materializan en multas a mujeres y/o clientes[6]. De nuevo una estrategia que no resuelve las demandas y necesidades de las mujeres ni aborda la complejidad de la prostitución en su conjunto. Lo único que consigue es mover la prostitución de espacio, -invisibilizándola cuando se sitúa o en extrarradio o hipervisibilizándola cuando se concentra en una sola calle de la ciudad- y dejar así en una situación de mayor vulnerabilidad y riesgo a las personas que la ejercen.

Sin embargo, las aportaciones de Foucault (2011) no solo nos permiten sacar a la luz el control real ejercido por la ciudad sobre el cuerpo de las mujeres trabajadoras sexuales, sino otros controles simbólicos sobre la base de la genitalidad, el deseo y el poder. Focuault y su interpretación de la sexualidad nos permite acercarnos a la historia de la sexualidad, los sentimientos y el cuerpo, en definitiva a la sexualidad como la verdad del deseo. Con frecuencia ciertos tópicos que rodean la sexualidad el trabajo sexual se refieren siempre a las trabajadoras: una sexualidad genitalizada y heteropatriarcal que contribuye a fortalecer e patriarcado, o la idea de mujeres que trabajan exclusivamente por necesidades económicas incapacitadas para sentir goce y del disfrute en el trabajo. Como si el deseo y la eroticidad no estuviera permitido para las trabajadoras del sexo. Quizá la presencia de las

---

violencia machista en el ámbito social y comunitario (art.5g) y por tanto que conviene perseguir y desarrollar medidas para atender a las víctimas

[6] Conviene destacar que en el marco de una de una administración local, se ha desarrollado en Barcelona un programa pionero de abordaje del trabajo sexual, nos referimos al Pla per l'Abordatge del Treball Sexual. Una de las ventajas de este plan es que ha puesto en marcha el servicio ABITS específico para mujeres que trabajan en prostitución. Aunque existe una ordenanza cívica que prohíbe la prostitución, el Plan es la primera medida de una administración local que ofrece asistencia. Se trata del primer equipamiento público municipal creado para atender de manera específica a las trabajadoras sexuales, atender las demandas sociales, coordinas las actuaciones institucionales y comunitarias dirigidas a trabajadoras sexuales, evitar que el ofrecimiento de servicios sexuales en la vía pública afecte la convivencia ciudadana y trabajar para garantizar la seguridad de las trabajadoras sexuales. Más información en www.bcn.es/XMLServeis

mujeres en el espacio público, nos permite otra óptica desde donde mirar el deseo y la eroticidad.

Las aportaciones de Foucault permiten acercarse al cuerpo desde las fuerzas que lo coartan, lo dominan y lo someten a constante evaluación. Esteban (2008) aporta que la estructuración desde el poder que dictamina cual es el lugar de los cuerpos femeninos en el espacio público, donde pueden o no exponerse. Sin embargo, también nos permite acercarnos a las resistencias frente a ese poder, a los nuevos discursos y formas de existir. Para Le Breton (2011) el cuerpo es un espacio simbólico que las culturas occidentales han tendido a borrar, a reducirlo a una polaridad en un binomio mente-cuerpo, a analizarlo de forma aislada desde las ciencias médicas, a eludir el contacto físico. En ese sentido, el autor propone combatir esa cualidad de la división y el recuperar el cuerpo. Nos preguntamos si el la presencia del cuerpo de las mujeres trabajadoras en el espacio público es una provocación o una invitación a recuperar que el cuerpo nos pertenece. Abordaremos estas intuiciones en la tercera parte de la comunicación.

Feminismo y el prisma de prostitución: el cuerpo del trabajo sexual en la disputa teórica

Finalmente, nos gustaría detenernos en los abordajes que desde la perspectiva de género y los movimientos feministas se ha realizado sobre el trabajo sexual. Un tema que ha conducido a disputas y desencuentros en los foros de mujeres y que ha polarizado las discusiones dos posturas enfrentadas: el feminismo abolicionista y el pro-derechos[7]. El abolicionismo entiende la prostitución como una manifestación del sistema patriarcal y de la desigualdad de género que tiene su máxima expresión en el consumo de sexo; una forma de violencia de género que no puede considerarse en absoluto como trabajo, ya que ninguna mujer podría elegir "libremente" la prostitución, sino es por las condiciones socioeconómicas que le empujan a esta actividad marginal. Según Ordóñez (2006) entre sus medidas destacan la penalización de los clientes y proxenetas; la prohibición de los anuncios de contactos en la prensa; el cierre de pisos y clubes y la persecución de sus responsables; la prohibición de la pornografía y el establecimiento de medidas de reinserción para las mujeres que ejercen prostitución.

[7] Puede encontrarse un análisis extenso y detallado de las posturas feministas sobre la prostitución en ORDÓÑEZ, A.L. (2006) *Feminismo y prostitución. Fundamentos del debate actual en España.* Oviedo: Trabe.

El feminismo pro-derechos –surgido en buena parte como réplica al anterior- entiende que la prostitución no es en absoluto una forma de violencia de género, sino una estrategia laboral que permite a las mujeres trabajar de forma autónoma y rentable. La prostitución -libremente elegida- requiere regulación y normalización, no solo como una vía laboral marginal sino como cualquier otro sector laboral que demanda mejores condiciones laborales y más derechos. Ordóñez (2006) destaca entre sus propuestas priorizar el reconocimiento laboral del trabajo sexual; el consenso de zonas de trabajo por medio de espacios negociados y la eliminación de la represión de las ordenanzas y multas; la persecución de los responsables de la prostitución forzada y la explotación; la reducción de daños asociados al trabajo sexual, favoreciendo el cambio de actividad laboral para aquellas personas que lo deseen; y finalmente, la sensibilización con los clientes en la lucha contra el estigma social de la prostitución.

Turner (1999) ya adelantó el dilema del feminismo que cuando desvela la importancia de la liberación sexual como oposición al patriarcado ya que debería oponerse a la prostitución, a la pronografía, y otras formas de sexualidad comercializada al entender que las mujeres son objetivos de la violencia y la explotación del hombre. Un dilema en el que las femnistas radicales se ponen del mismo lado que las feministas conservadoras.

El feminismo crítico y la perspectiva de la interseccional (Platero, 2012) nos permiten darnos cuenta poner que se ha hablado mucho sobre sexualidad de forma aislada, como si pudiera separarse del resto del cuerpo y la subjetividad. Quizá los debates feministas han estado centrado excesivamente en lo jurídico y en lo simbólico en relación a lo genital, obviando las intersecciones y el cruce de fronteras que configuran el género. Quizá las trabajadoras sexuales traen un nuevo prisma desde el que mirar no solo la sexualidad sino el género (Pheterson, 200 y 2013). Quizá desde aquí las fronteras entre "ellas y nosotras" -entre putas y santas- pueda diluirse cuando se desmontan las paradigmas heteronormativos que atraviesan a todas las mujeres y los hombres. Quizá el trabajo sexual puede permitirnos profundizar en las expresiones del deseo, el género y de la sexualidad, y en cómo se convierten en ejes fudamentales de la expresión de la identidad.

Las experiencias de las mujeres y su presencia en las calles están hablando del cuerpo como estrategia de lucha y resistencia. Al negar a las trabajadoras sexuales el derecho a uso del cuerpo como estrategia laboral y al etiquetar el trabajo sexual como algo

negativo también se construyendo una subjetividad desde el margen. Las narrativas de las mujeres hablan también de la construcción de cuerpo como santuario, como refugio al que cuidar con prácticas de recuperación cuando ha habido lesiones, traumas o violencias.

3. NUESTROS PROPIOS RECORRIDOS AL CUERPO Y AL TRABAJO SEXUAL: ESPIRAL DE DUDAS E INTERROGANTES

Hemos adelantado al inicio de la comunicación que esta comunicación es un viaje en espiral desde los puntos de partida de ambas investigadoras, un punto y a parte de los trabajos anteriores en los que hemos participado. En el siguiente apartado abordaremos algunas dudas e interrogantes que nos ha sugerido el trabajo a nivel teórico y metodológico y algunas de las cuestiones que hemos querido poner en diálogo con las mujeres trabajadoras sexuales. Conviene adelantar que estamos en un periodo de realización de entrevistas y que algunas de nuestras conclusiones son temporales, son si acaso nuevos interrogantes a los que tendremos que dar respuesta todavía.

Recorridos espirales: de la acción educativa al cuerpo de las mujeres.

Ambas investigadoras venimos del trabajo en psicología y educación social un recorrido práctico en asociaciones que trabajan con mujeres trabajadoras sexuales y víctimas de trata, que nos ha permitido vislumbrar aspectos como la dificultad de las políticas sociales para dar respuesta a las necesidades y expectativas de las mujeres; la dificultad de educadoras, trabajadoras sociales y psicólogas al situarse en medio de las políticas sociales y de la realidad de las mujeres; la dificultad de manejarse entre las urgencias de la vida cotidiana y los tiempos de las mujeres, etc.

Las disciplinas de la acción social vienen haciendo una mirada crítica a la práctica de la intervención social hace tiempo. Con Sáez y García (2003) huimos de una intervención socioeducativa que se acerca a los "problemas sociales" o las "poblaciones en riesgo" de forma homogénea y nos situamos en una práctica de encuentro cara a cara con el sujeto, en la que ambos se ponen al descubierto y se hacen cargo de su responsabilidad. Lejos de una pedagogía del rescate o de la revictimización, nos parece que el exceso de "perfilización" en las profesiones sociales logra crear inventarios de pobreza y exclusión

que acentúan los estigmas sociales y las miradas parciales. De igual modo, nos alejamos de una práctica social inmersa en la aplicación de protocolos (Núñez. 2002) que sitúa a educadores sociales, trabajadores sociales y psicólogos en nuevos operadores de la exclusión. En contextos de prostitución la experiencia nos ha permitido comprobar que la realidad de las mujeres no caben en los perfiles ni sus inquietudes pueden resolverse con la aplicación de protocolos.

Nos acercamos al cuerpo como perspectiva de estudio desde la experiencia de intervención, de forma intuitiva, sin muchas certezas pero con interrogantes abiertos. Hemos experimentado que es difícil establecer perfiles sobre el trabajo sexual, que las mujeres tienen estrategias de supervivencia en el medio. No pretendemos hablar de las condiciones de trabajo, o de las circunstancias que las han llevado la prostitución. No pretendemos hacer un mapa de zonas que cuantifique el fenómeno, sino que pretendemos poner un diálogo ciertos estereotipos o mitos que circulan sobre la sociedad y tienen que ver con el cuerpo.

A nivel metodológico nos planteamos la realización de entrevistas con mujeres que ejercían el trabajo sexual en condiciones muy diferentes: pisos, clubes y calle. Sin embargo, el tiempo nos ha permitido hacer de momento cuatro entrevistas en profundidad, dos de personas que trabajan en alto standing y dos de personas que trabajan en calle. En el momento de cerrar este artículo están en fase de análisis Creemos que este trabajo es más bien una experiencia piloto, una primera aproximación a la temática, y especialmente a los interrogantes que nos ha generado la temática del cuerpo en prostitución. Realizamos esta investigación sin financiación dado la facilidad de acceso a las mujeres, sin embargo, las la realización de entrevistas se ha dilatado más de lo previsto. A continuación desarrollaremos algunos aspectos metodológicos y los interrogantes a los que nos hemos ido enfrentando a lo largo del trabajo.

Mitos, estereotipos y prejuicios: la dificultad de ensamblaje

Al adentrarnos en los prejuicios que circulan sobre la prostitución nos dimos cuenta que algunos tienen que ver con el cuerpo y otros con la mirada que señala y censura a las mujeres por uso de su sexualidad y por su presencia en el espacio público. Los trabajos de Goffman (2006) sobre estigma nos han servido para contextualizar las miradas hacia la

prostitución femenina que deslegitima y construye identidad, y especialmente, las aportaciones de Juliano (2004 y 2012) que explican que el estigma en prostitución no solo recae en las trabajadoras sexuales, silenciándolas y restándoles legitimidad en sino que nos afecta a todas al establecer una línea entre las buenas y las malas mujeres. Por eso pensamos que sería interesante hacer emerger las voces que hablan de trabajo sexual como estrategia autónoma de trabajo y como estilo de vida[8]. Entre algunos de los prejuicios destacamos los siguientes:

-Mujeres venden su cuerpo -Mujeres viven doble vida y están disociadas por ello -Mujeres que transmiten las enfermedadves ETS -Mujeres hipersexuales -Diosas del sexo -Mujeres violadas -Mujeres con problemáticas asociadas: drogas, salud mental, etc…	-Mujeres pobres sin alternativas -Mujeres "obligadas" a ejercer el trabajo sexual -Mujeres controladas -Mujeres sin formación laboral o otras posibilidades de trabajo -Malas madres -Mujeres pobres, migrantes, o analfabetas -Mujeres estéticamente perfectas.	-Mujeres que invaden o hipervisibilizadas en le espacio público- -Mujeres controladas por hombres -Mujeres en peligro que necesitan ser rescatadas -Mujeres que conocen lo que los hombres quieren -Mujeres que ganan mucho dinero -Mujeres que no saben inverir su dinero

Quisimos entonces explorar especialmente tres de ellos, la idea de cuerpos mercancía –cuerpos en venta, mujeres instrumentalizadas, sexualidad fingida por ser de pago; la idea de fragmentación del yo –personas divididas, disociadas y/o violadas-, y las asociaciones que se hacen a la presencia de las trabajadoras en el espacio público –peligrosidad, vulnerabilidad y o provocación. Nos planteamos entonces una entrevista con siete grandes núcleos temáticos: la vivencia general del trabajo sexual, la salud en relación al trabajo sexual, la relación con los clientes, la vivencia de la sexualidad, la violencia en el trabajo sexual, y los saberes y practicas que han desarrollado en el ejercicio del trabajo sexual y que forman parte de su identidad como mujeres.

Cuando realizamos la primera entrevista nos dimos cuenta de la dificulta de preguntar sobre el cuerpo, o bien las preguntas eran obvias o bien nos parecía que estábamos invadiendo su espacio de intimidad con la batería de preguntas que habíamos desarrollado. Como advertimos al principio nos preguntamos si era lícito preguntar sobre la sexualidad a las mujeres trabajadoras sexuales o si era parte de su intimidad, si al develar

[8] La participación en las jornada sobre sexualidad de la asocación de trabajadoras sexuales APROSEX "De santas a putas", celebrado en Barcelona el pasado mayo fue clave para contactar con mujeres que trabajan en la industria del sexo no solo como estrategia laboral sino como estrategia de realización personal.

aspectos como el goze y el disfrute en el trabajo, quizá las poníamos de nuevo en el ojo del huracán y si estábamos reforzando los estigmas que pretendíamos desbaratar.

Algunas conclusiones e ideas para seguir pensando

Estamos en fase de realización de entrevistas y de análisis, y no podemos presentar ninguna conclusión, sin embargo nos gustaría plasmar algunos inerrogantes que son más bien hilos por los que seguir transitando en la investigación:

- Trabajo sexual y cuerpo. Es vidente que las mujeres utilizan el cuerpo como estrategia laboral en la prostitución, en algunos casos es como supervivencia, en otros es como fuente paralela de ingresos y pero con todas las mujeres con las que hemos hablado, tiene que ver con las responsabilidades familiares y económicas que en un momento dado impulsan a las mujeres a la prostitución.
- La vivencia de la sexualidad en el trabajo parece también heterogénea. Sin embargo, algunas mujeres también nos han hablado de estilo de vida, de sistema de vida, que no implica solo lo económico sino la disponibilidad de tiempo, la posibilidad de conocer personas, de viajar, de gobernar el propio cuerpo. La cuestión que nos planteamos entonces es ¿por qué a las mujeres trabajadoras sexuales podemos preguntarles sobre todos esos aspectos íntimos y al resto de mujeres trabajadoras no? ¿dónde está la diferencia? ¿Y si el uso del cuerpo el único espacio de intimidad y libertad? ¿es el cuerpo una capacidad de agencia? ¿hasta donde tenemos derecho a desvelarlo en una investigación? Estos interrogantes nos hicieron dar un giro en nuestro trabajo y mirar más hacia las mujeres y su presencia en el uso del espacio.
- Trabajo sexual y espacio público. De nuevo nos planteamos cómo la presencia de las mujeres por mucho tiempo han incomodado el espacio público, y cómo la políticas urbanas atraviesan los cuerpos de las mujeres considerándolas objeto de las políticas preventivas de enfermedades de transmisión sexual o las hacen objeto de la violencia y las multas con las ordenanzas cívicas. La prohibición de la prostitución en el espacio público es también un efecto de control sobre la sexualidad de todas las mujeres, delimitando conductas prohibidas y transgresoras, especialmente a través del estigma. En ese sentido, cabe preguntarse si la presencia de las mujeres en el espacio público puede provocar un efecto de denuncia y provocación. Es decir,

no preguntar porque hay mujeres que ejercen el trabajo sexual sino por qué la sociedad lo señala y lo margina.

- En dos de las entrevistas realizadas las mujeres además de la persecución y la violencia institucional, se señala que se da ritual al salir a la calle o al disponerse al ir al trabajo: el maquillaje, la ropa, la coquetería, el encuentro y el juego del erotismo. Nos preguntamos entonces si nos hemos olvidado de cuestionar el papel del deseo, la seducción y el erotismo que se da en el trabajo sexual, que quizá hemos dado por supuesto al tratarse de un intercambio comercial. No será que lo la sociedad juzga no es tan solo el intercambio sexual sino s el manejo abierto y libre de la eroticidad en la vía pública, en la relación con los hombres, y quizá conviene explorar estas intuiciones con otras mujeres que no ejercen el trabajo sexual.

4. BIBLIOGRAFIA

ACIÉN, E., SOLANA, J.L. (2008) *Los retos de la prostitución. Estigmatización, derechos y respeto*. Granada, Comares;

AGUSTÍN, L. (2004) *Trabajar en la industria del sexo y otros tópicos migratorios*. San Sebastián, Gakoa liburuak.

AGUSTÍN, L. (2009) *Sexo y Marginalidad*. Madrid, Editorial Popular;

ARELLA, C.; FERNÁNDEZ, C.; NICOLÁS, G.; VARTABEDIAN, J. (2007). *Los pasos (in)visibles de la prostitución. Estigma, persecución y vulneración de derechos de las trabajadoras sexuales en Barcelona.* Barcelona: Virus.

BALLESTER, Ll., ORTE, C., PERELLÓ, J. (2004) "Programa de apoyo socioeducativo para mujeres jóvenes dedicadas a prostitución" en *Educació i Cultura*, Universitat de les Illes Balears, n.16, p.105-112.

BARAHONA, M.J., GARCÍA, L.M. (2004). *Manual de intervención social con mujeres prostituidas.* Madrid: Dirección Gral de Atención de la Mujer. Comunidad de Madrid.

BRIZ, M., GARAIZÁBAL, C. (2007) *La prostitución a debate. Por los derechos de las prostitutas*. Madrid, Talasa

FOUCAULT, M. (2007) *Nacimiento de la biopolítica*. México, Fondo de Cultura Económica (1ra edición en francés, 2004)

FOUCUAULT, M. (2011) *Historia de la sexualidad.* Vol I, II y III. México, Siglo XXI (1ra edición en francés, 1976)

GIJÓN,M. (2012) "Micropedagogías y alquimias de la relación: saberes de mujeres en contextos de Prostitución" en BELAUSTEGUIGOITIA, M. y LOANO, R. (2012) *Pedagogías en espiral.* México, UNAM

GIJÓN, M.; ZAPATA, D,; BERROA, M.: (2011) "Prostitución y espacio público: una aproximación desde la intervención" en TRILLA, J.(COORD.) en *Jóvenes y espacio público. Del estigma a al indignación*. Barcelona, Eds. Bellaterra. P.33-46.

GOFFMAN, E (2006) Estigma.La idnetidad deteriorada. Buenos Aires: Amorrortu Editores

HOLGADO, I. (2008) *Prostituciones*. Barcelona: Icaria editorial

JULIANO, D. (2004). *Excluidas y marginales*. Cátedra, Valencia.
JULIANO, D. (2002). *La prostitución: El espejo oscuro.* Barcelona: Icaria.
JULIANO, D. (2011). *Presunción de inocencia. Riesgo, delito y pecado en femenino*. San Sebastian, Gakoa liburuak.
LE BRETON, D. (2011) *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión
LÓPEZ, M., MESTRE, R. (2006) *Trabajo sexual. Reconocer Derechos*. Valencia, Ediciones La Burbuja,
LÓPEZ, M., MESTRE, R. (2007) *Derechos de Ciudadanía para las Trabajadoras y Trabajadores del Sexo.* Valencia, Tirant lo Blanch,
MEDEIROS, R. (2002) *Fantasías y realidad en la prostitución: SIDA, prácticas sexuales y uso de preservativos*. Barcelona, Virus.
MENESES, C (2000) "Trabajo social con prostitutas" en MARTÍNEZ, M.J. *Para el trabajo social: aportaciones teóricas y prácticas.* Granada, Maristain, pp.449.470;
MENESES, C. (2007) "La prostitución, una realidad compleja" en *Documentación Social. Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, núm. 144, enero-marzo 2007, Madrid, Cáritas
NÚÑEZ, V. (2002) *La educación en tiempos de incertidumbre: las apuestas de la Pedagogía Socia*l. Barcelona, Gedisa
PHETERSON, G. (2000) *El prisma de la prostitución*. Madrid, Talasa Ediciones
PHETERSON, G. (2013) *Mujeres en flagrante delito de independencia.* Barcelona: Edicions Bellaterra
ORDÓÑEZ, A.L. (2006) *Feminismo y prostitución. Fundamentos del debate actual en España.* Oviedo: Trabe.
OSBORNE, R. (2000) Las prostitutas: una voz propia. Icaria Editorial
OSBORNE, R. (2004) *Trabajador@s del sexo. Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI*. Barcelona, Edicions Bellaterra.
PETERSON, G. (2000) *El prisma de la prostitución*. Madrid: Talasa
PLATERO, R. (2012) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
PONS I ANTÓN, I. (1992) *Condiciones de vida de las prostitutas en Asturia*s. Madrid Iberoamericana
SAEZ, J.; GARCÍA. J. (2003) "Emergencia de las profesiones sociales: de la dimensión discursiva a la dimensión política, ética y práctica" en *Pedagogía Social. Revista Interuniversitaria,* nº10. Segunda Época, Diciembre 2003, pp.195-219
SHILLING, C (2003) *The Body and Social Theory*. 2nd ed. London, Sage
RODRÍGUEZ, P., LAHABABI, F.(2004) *Migrantes y trabajadoras del sexo.* León: Ediciones del Blanco
SOLANA, J. (2003) *Prostitución, tráfico e inmigración de mujeres*. Córdoba: Ayuntamiento de Córdoba; Área de Mujer, Juventud y Empleo.
TURNER, Bryan S. (1994) *Los avances recientes en la teoría del cuerpo* en REIS. Revista Española de investigaciones sociológicas. ISSN 0210-5233, nº68, 1994, págs 11-40.

Conocimientos, Actitudes, Prácticas y Sentidos en los Procesos de Formación en Sexualidad entre Padres e Hijos Adolescentes

Teresita María Sevilla Peñuela
Linda Teresa Orcasita Pineda (Ponente)
Pontificia Universidad Javeriana Seccional Cali

A partir de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, en 1994, la Conferencia de Población y Desarrollo del Cairo, en 1995 y dentro del marco de los derechos sexuales y reproductivos (NU, 1995), los jóvenes, en general, y la población adolescente, en particular, han recibido especial atención por parte de diferentes sectores como receptores y actores de procesos de evaluación, análisis y accionar de políticas públicas regionales y mundiales en torno a la salud sexual y reproductiva. En Colombia, esta reflexión, orientada a "mejorar la Salud Sexual y Reproductiva y promover el ejercicio de los Derechos Sexuales y Reproductivos de toda la población con especial énfasis en la reducción de los factores de vulnerabilidad y los comportamientos de riesgo, el estímulo de los factores protectores y la atención a los grupos con necesidades específicas", quedó consignada en la Política Nacional de Salud Sexual y Reproductiva (Ministerio de la Protección Social, 2003). Esta plataforma, quedaría alineada con la posterior declaración mundial de los Objetivos de Salud Sexual para el Milenio (2005), en la que se considera que "al cultivar la responsabilidad individual y social y las interacciones sociales equitativas, la promoción de la salud sexual fomenta la calidad de vida y la realización de la paz". Así, es posible señalar que, tanto a nivel internacional como nacional, se reconoce que la sexualidad hace parte integral de la situación de salud de las poblaciones y que ésta supera el mero carácter biológico de ausencia de enfermedad, para incluir aspectos sociales, culturales y políticos que se asocian a un desarrollo integral, basado en principios de equidad y libertad.

Según proyecciones dadas a partir del Censo Nacional del DANE de 2005, para 2010 los jóvenes entre los 10 y los 19 años de edad representaban el 19,6% del total de la población, tendencia similar para las regiones del Valle del Cauca (18,2%), la región del suroccidente más importante del país. En términos de salud sexual y reproductiva, cifras recientes revelan que la iniciación se da entre los 13 y 15 años de edad. Según el último reporte de la Encuesta Nacional de Demografía y Salud (ENDS, 2010), el 14 % de las mujeres entre 15 y 24 años de edad tuvo su primera relación antes de los 15 años y el 61%

la tuvo antes de los 18 años. El 10 % de las mujeres entre 15 y 19 años tiene relaciones de alto riesgo con hombres 10 o más años mayores que ellas y sólo el 52 % de las mujeres entre 15 y 24 años usó condón durante la primera relación sexual. Con respecto a las enfermedades de transmisión sexual se señala que los jóvenes de 15 a 24 años representan el 45% del total de nuevas infecciones por el VIH y se estima que para el año 2007 cerca de 370. 000 niños menores de 15 años se infectaron con el VIH. A nivel mundial, el número de niños menores de 15 años que viven con el VIH aumentó de 1,6 millones en 2001 a 2,0 millones en 2007 (ONUSIDA, 2008). De acuerdo con la Secretaria de Salud del Valle del Cauca, entre los años 2003 y 2010 se han presentado alrededor de 50 mil embarazos en adolescentes de la capital vallecaucana. Debe considerarse, igualmente,**que el 20 por ciento de las mujeres en este grupo de edad se declara insatisfecho con el cubrimiento de sus necesidades de planificación familiar, lo cual deja entrever necesidades en términos de cobertura y tipo de servicios de atención y orientación.** Ante esta situación, el gobierno nacional ha decidido reforzar las diferentes acciones asociadas a los procesos de salud sexual y reproductiva, con el respaldo a las iniciativas regionales y locales que consideren los contextos particulares, y que reciban acompañamiento desde el nivel central, a través de organismos como la Comisión Nacional Intersectorial para la Garantía de los Derechos Sexuales y Reproductivos(Presidencia de la República de Colombia, 2011).

Resulta fundamental, entonces, delimitar de manera mucho más clara cuáles son los factores, actores y escenarios que toman parte en la configuración de los conocimientos, las creencias y los valores que orientan las prácticas de los y las jóvenes en torno a su sexualidad. Estudios recientes señalan que las fuentes más reportadas por los jóvenes para la obtención de información sobre prevención de enfermedades de transmisión sexual son: (1) las charlas en los colegios, (2) los programas de televisión, (3), la familia, (4) los amigos y conocidos y (5) los artículos de revista (Uribe, Orcasita y Vergara (2010). Igualmente, Mosquera y Mateus (2003) establecen la importancia de tienen los medios de comunicación en la formación y acceso de los jóvenes a este tipo de información, siendo muy importante la participación de los canales de televisión nacionales e internacionales, especialmente aquellos dirigidos de manera directa a los jóvenes como el caso de MTV. En investigaciones realizadas con adolescentes, donde se indagó sobre las principales fuentes

de información acerca de la transmisión del VIH/SIDA, se encontró que el 70% ha recibido información por medio de Programas de TV; el 70% recibió información en charlas en el colegio y un 50% con amigos/conocidos (Orcasita, Peralta, Valderrama y Uribe, 2010). En un estudio desarrollado por Sevilla (2007), donde se entrevistaron a adolescentes y jóvenes para identificar sus fuentes de información sobre sexualidad y su conocimiento sobre temas sexuales, se encontró que las principales ideas y percepciones en torno al tema provienen de (1) sus amigos y grupos de pares, (2) material audio-visual incluido el de contenido pornográfico al cual accedan a través de sus redes personales y del Internet, (3) las parejas sexuales, especialmente cuando son mayores y (4) de sus padres y adultos encargados de su educación.

Hallazgos recientes señalan que a pesar de los diferentes esfuerzos para el diseño de estrategias que apunten a los riesgos y necesidades que se están presentando, la población adolescente mantiene altas cifras de conocimientos erróneos respecto a la sexualidad, con una importante influencia de factores como el género, el estrato socio económico y la edad (Uribe et. al., 2009). Igualmente, se ha señalado la brecha entre conocimientos y acciones, es decir, un vacío que responde a los elementos sociales y culturales que sustentan los procesos de formación por parte de los diversos agentes. Se estaría identificando, entonces, una necesidad de profundizar no sólo en el tipo de conocimientos que se tienen, sino en cómo se dan los procesos de formación en sexualidad por parte de los diferentes actores y fuentes que intervienen en el proceso: escuela, padres, pares y medios (Elliot, 2010). Estudios recientes identifican, por ejemplo, importantes incongruencias entre la manera en que los padres de familia reportan y perciben los procesos de formación en sexualidad de sus hijos adolescentes – en tanto a tópicos, calidad y frecuencia- y lo que los jóvenes perciben de tales procesos (Kapungu, Baptiste, Holmbeck, McBride, Robinson-Brown, Sturdivant, Crown, Paikoff, 2010).

Desde la experiencia directa, investigaciones y programas de intervención en salud mental, sexual y reproductiva realizadas desde el año 2007 en diferentes ciudades de Colombia por parte del Grupo de Investigación, Medición y Evaluación Psicológica de la Pontificia Universidad Javeriana – Cali y su Línea de Investigación Ciclo Vital Humano, Riesgo y Socialización, reportan que más que brindar o evaluar los conocimientos que tienen jóvenes y padres, es necesario lograr desarrollar habilidades sociales en los jóvenes e

involucrar en el diseño de estrategias a sus principales fuentes de apoyo social (padres de familia, amigos, escuela y pareja), siendo éstas a las cuales acuden con mayor frecuencia para los procesos de información y formación en sexualidad (Uribe, Orcasita y Vergara, 2010; Orcasita y Uribe, 2010). La evaluación cualitativa de programas recientes de intervención realizados por el Grupo señalan de manera clara la necesidad expresada tanto por padres como por jóvenes de fortalecer con ellos (padres y cuidadores) estos procesos de discusión y formación. Una de las características importantes percibida por los jóvenes que han hecho parte de estos procesos y cuyos padres han recibido algún tipo de acompañamiento, es el cambio de actitud por parte de estos últimos, que tiende a garantizar mayor apertura para discutir los temas (Documento oficial del Grupo de investigación medición y evaluación psicológica, 2010). Igualmente, la reflexión dada por parte de las instituciones educativas tiende a señalar la necesidad percibida por los docentes de re-orientar estos procesos formativos, del manera que se superen los esquemas centrados solo en el Colegio y los estudiantes. Actuales incursiones piloto de trabajo con padres y estudiantes, han señalado que, efectivamente, hay carencias y dificultades en términos de saberes y dominios específicos, pero – igualmente- hay profundas preocupaciones sobre las dinámicas y los procesos de comunicación y abordaje cotidiano de estos temas al interior de las familias. Llama la atención, en esta misma línea, la percepción de competencia entre los diferentes agentes que producen, transfieren y moldeas saberes y calores al respecto, como padres, colegio, medios de comunicación y pares (Informe preliminar Proyecto GMEP, 2011).

La formación sobre sexualidad de los adolescentes, se gesta dentro del proceso amplio de socialización, entendido éste como "el conjunto de experiencias que tienen lugar a lo largo de la vida de un individuo y que le permiten su potencial humano y aprender las pautas culturales de la sociedad en la que va a vivir" (Macionis y Plummer, 1999, p. 132). En el análisis de este proceso se reconocen dos grandes estadios o etapas, la socialización primaria y la secundaria. En el primer momento, el ser humano se construye como ser social, incorporando los cimientos del comportamiento a través de valores, normas, creencias y referentes y la identidad familiar, nacional y cultural. En el segundo momento, el individuo afronta un contraste entre la familia – su núcleo básico- y el resto del mundo – y otros referentes, para la generación de una versión *propia* de los valores, normas,

creencias y expectativas, ajustadas a su contexto y a sus particularidades personales. De manera particular, el proyecto aborda esta etapa desde una perspectiva constructivista, (Berger y Luckmann,1968) cuya premisa central apunta a que asumir los procesos que moldean el desarrollo de los seres humanos en la transición de la niñez hacia la juventud y etapa adulta, están fuertemente marcados por las características y valores de orden social, cultural y político del contexto que los rodea.La socialización se cristaliza a través de procesos y agentes, entendidos como estructuras, actores, redes e instituciones que permiten, promueven y facilitan la inserción del individuo a la sociedad. Tradicionalmente, se han reconocido tres grandes agentes de socialización: la familia, la escuela – o contexto educativo, y los pares o grupos de iguales (Macionis y Plummer, 1999). Sin embargo, la transformación social e histórica ha visto el tránsito de otros agentes como la iglesia (actualmente con menor impacto), el trabajo (transformado actualmente debido a los nuevos entornos y condiciones laborales) y los medios de comunicación, cuyo peso es cada vez más importante. Para la presente investigación nos hemos centrado especialmente en el componente familiar (padres y madres de familia de adolescentes) específicamente el rol que cumplen los padres en el proceso de formación en sexualidad tocando, de manera tangencial, la forma en que éstos interactúan con otros agentes como los pares, la escuela y los medios de comunicación.

La revisión de las reflexiones de orden académico, social y político demuestran el énfasis que se ha dado en explorar lo que los jóvenes saben y hacen, pero la poca atención que se ha prestado a la manera en que los demás agentes que intervienen en el proceso construyen y enfrentan el fenómeno. Así, en aras de brindar mayores elementos para la comprensión del fenómeno, que permitan precisar las estrategias de formación, prevención, intervención y acompañamiento de esta compleja situación, la presente propuesta indagó sobre *las características sociales y culturales presentes en los procesos de comunicación sobre sexualidad entre padres e hijos/as adolescentes y de qué manera se consideran e integran otros agentes y factores como las escuela, los pares y amigos, el colegio y los medios de comunicación.* De manera particular, el estudio realizó énfasis en *los conocimientos, actitudes, prácticas y significados sociales* reportados por padres y estudiantes y los *factores y elementos individuales y sociales que impactan estos procesos.* Retomando las fortalezas de los estudios e intervenciones realizados por la línea de

investigación, así como las recomendaciones puntuales señaladas en la bibliografía reciente, se desarrolló un diseño metodológico integrador, con un un componente cuantitativo basado en el modelo de diadas madre o padre-hijo/a (Kapungu, et al. 2010) que permitió la exploración de tópicos, procesos y dinámicas generales, así como los niveles de congruencia y discrepancia reportados por unos y otros, y, un componente cualitativo que dio espacio para la profundización y caracterización del detalle y trasfondo social y cultural de tales procesos formativos (Jones, 2010). De manera puntual, esta presentación retomará uno de los ejes temáticos que emergieron con más fuerza a través de los grupos participantes, tanto adultos (padres- madres) como jóvenes (hombres y mujeres) y que sentimos confluye con los intereses del encuentro al que hoy participamos: las concepciones que madres-padres e hijos-hijas tienen en torno a la sexualidad y al papel – propósito que ésta tiene en sus vidas.

Para el caso particular retomamos los resultados del estudio realizado con 27 instituciones educativas de la ciudad de Cali. Se aplicó un instrumento cuantitativo con versión para padres y para hijos, que posteriormente se analizaron a partir del diseño de diadas (459) y se realizaron 3 grupos de discusión en cada una de las 5 zonas en que se dividió la ciudad (uno para padres y madres, otro para chicos y otro para chicas).

Los principales resultados obtenidos con relación al tema estudiado se organizan en este acápite a partir de los ejes de exploración tanto desde el instrumento cuantitativo como desde el cualitativo. Al abordar el tema de la sexualidad, el primer rasgo que señalamos es la necesidad de hablar del tema en espacios menos formales que los generados por los espacios educativos o los que se dan al interior del hogar. Este último punto llama la atención en tanto que adultos y jóvenes refieren la mayoría de las experiencias de comunicación sobre el tema como algo que no cumple necesariamente con sus expectativas y necesidades. No obstante, ninguno de los dos grupos de actores (padres/madres – hijos/as) considera que este tema debe ser suprimido de sus puntos de encuentro. Combinaremos, a continuación resultados de los abordajes cualitativos y cuantitativos, así como de las fuentes trianguladas, para señalar las principales características de los discursos sobre la sexualidad y su papel en la vida de los jóvenes.

Conocimientos

En términos generales, debe señalarse, con referencia a estudios anteriores, un mayor dominio reportado de temas relacionados con los cambios físicos, psicológicos y sociales que implica la adolescencia y el inicio de la actividad sexual. Igualmente, tanto adultos como jóvenes reportan conocimientos más o menos precisos sobre la prevención del embarazo no planeado y las infecciones de transmisión sexual (ITS). Sin embargo, es preciso señalar que –dado que esta exploración se hizo a través de estratos socioeconómicos diferentes en la ciudad –se encontró mucha mayor precisión y dominio de estos temas en adultos y jóvenes de los estratos altos que de los populares. Debe señalarse, igualmente, que en todos los grupos se reporta de manera clara un énfasis en lo biológico tanto desde las instituciones formales, como el colegio o los centros prestadores de servicios de salud, como desde el material que se puede tener en casa. No obstante, la dificultad está en que al lado de estos conocimientos no necesariamente errados en la mayoría de las ocasiones, persisten, como señalaremos, fuertes discursos y representaciones fundamentados en creencias y saberes populares, que señalan prácticas comunes de supuesta prevención, pero que no son avaladas como eficaces desde su estudio formal. Señalamos, entonces, que la co-existencia de estas versiones, tanto modélicas científicas, como de creencias y valores populares, puede generar confusión tanto en los y las jóvenes como en quienes los orientan desde su casa.

Otro rasgo interesante señala que si bien los espacios de formación hacen énfasis en lo biológico, estos discursos se inscriben fuertemente en los discursos médico-preventivos y no resultan promotores de una exploración de la sexualidad. Así, llama la atención la intervención especialmente de los hombres jóvenes, que reclama mayores herramientas conceptuales y prácticas, concretas, sobre el desarrollo y vivencia activa de la sexualidad. Preguntas sobre la fisiología femenina y el alcance del placer sexual, así como los procedimientos mecánicos específicos para alcanzar y producir orgasmos fueron constantes en estos grupos de discusión.

En el caso de los padres, las fortalezas en sus conocimientos tienden a darse en los aspectos biológicos, siendo más débiles los que hacen referencia a formas "novedosas" de prevención del embarazo, como el caso del a pila o la píldora del día después. Este rasgo señalado en los resultados cuantitativos es coherente con lo expresado en los grupos de

discusión, en los que se señala la necesidad de conocer más sobre los temas que interesan a los chicos y poder dar, en su momento, informaciones más precisas. Sin embargo, aunque este interés es claro, sobre todo en los padres de estrato altos, va en contravía con su sentir, también expreso, de evitar hablar del tema en la medida en que no sea necesario.

Actitudes

Una de las dimensiones más interesantes durante el trabajo, en tanto a su complejidad y multiplicidad. En el caso de los adolescentes, las actitudes frente al tratamiento de la sexualidad se orientan de manera clara a la necesidad de hablar del tema y de recibir información clara y detallada. Como rasgo central, especialmente entre los chicos hombres, está el deseo de ser reconocidos como seres sexuales activos. Este deseo se sustenta en el reconocimiento de su propia sexualidad y de su intención de vivirla de manera activa. Así, se reclama un acompañamiento que respete su deseo de vivir plenamente la sexualidad, lo que implica información y opciones claras no solo para la prevención sino para la exploración y la búsqueda y generación de placer. Para el caso de las chicas, este deseo está más orientado al reconocimiento de su autonomía, al fortalecimiento de su criterio y al acompañamiento respetuoso. Si bien las intervenciones de estas chicas no era tan explícitas en tanto a temas o prácticas sexuales, si expresaban su interés y – en cierta medida – su frustración, ante lo que consideran una actitud más bien cerrada de parte de sus padres. Resulta muy interesante su queja frente a lo que perciben como una idea errónea que interpreta su interés en hablar de la sexualidad como indicador del inicio de la actividad sexual. De manera general, las chicas expresan un interés particular en conocer las experiencias, opiniones y perspectivas *reales* de sus padres y madres. El saber si hay actividad sexual, sus sentimientos y sus propias vivencias llama poderosamente la atención, aunque en la mayoría de los casos – sobre todo en los estratos más altos- este tema sea vedado.

Para el caso de los adultos, es evidente la presencia de actitudes que priorizan los discursos preventivos más que los formativos o promotores de autonomía y reconocimiento de la propia sexualidad. Es en estas intervenciones donde emergió de manera más clara la persistencia del discurso biológico - reproductivo de la sexualidad. Así, preguntas como las asociadas a la masturbación en sus hijos e hijas, señalaban la confusión y poca claridad de

padres y madres frente al tópico. Al explorar más en profundidad, se encuentra una intensa sensación de incertidumbre, sin distinción de perfiles socioeconómicos. Padres y madres convergen en señalar dos grandes dificultades en el momento de considerar el abordaje del tema: 1) Su poco conocimiento específico de los temas de interés, acompañado de una dificultad de comunicación en tanto a términos y expresiones. Es decir, que no solo hay debilidad sentida en tanto a los contenidos de estas charlas, sino dificultad para hablar propiamente de los temas 2) la distancia sentida al momento de abordar el tema con su hijo/a del sexo opuesto. Este rasgo se amarra fuertemente con aspectos de género, que inician por la (im)posibilidad de acercarse empática y asertivamente al otro, pero necesariamente se conecta con valoraciones sobre el deber ser de hombres y mujeres.

Prácticas

Al referirse a las prácticas de (in)formación en sexualidad, emerge nuevamente la tensión entre una reflexión centrada en aspectos biológicos y preventivos de escenarios como embarazos no planeados y transmisión de ITS y una que aborde procesos más amplios de vivencia de la sexualidad, relaciones de pareja y exploración no solo física sino emocional y social. Para el caso de los hombres jóvenes, fue consistente el registro de charlas ocasionales y, sobre todo, encuentros con padres, madres y otros adultos, en los que se abordaba de manera directa la prevención. La oferta de preservativos por parte de estos adultos fue recurrente, acompañada usualmente por frases que vagamente dejan en los jóvenes la responsabilidad de su cuidado físico. Pareciera que en la entrega del preservativo se hace implícita la noción de reconocimiento del otro como ser responsable y autónomo, aunque esto no se explicite en conversaciones más detalladas. Esto resulta muy interesante, pues si bien los jóvenes – hombres- valoran estas acciones, si parecieran extrañar la posibilidad de preguntar, comprar, preguntar y expresar sus sentimientos e inquietudes. Para el caso de las chicas, el escenario resulta muy diferente. En los estratos populares se registran dos corrientes interesantes: por un lado, una discusión abierta cargada de discursos-alertas sobre la prevención del embarazo (las ITS se invisibilizan) que dejan por fuera la discusión sobre las relaciones y sentimientos que la actividad sexual puede acompañar. En estos casos no es extraño que las chicas comenten que han sido llevadas por sus madres a centros prestadores de servicios de salud para dar inicio a procesos de

planificación, pero esto no necesariamente implica que haya habido un acompañamiento emocional o discusión sobre las relaciones. Pareciera, en ese sentido, que con garantizar la prevención del embarazo fuera suficiente. Por otro lado, aunque en menor medida, se registran casos de hogares en que el tema simplemente no se toca y se cierra la posibilidad de cualquier discusión. En los estratos medios y altos, por su lado, las prácticas se centran en lo que las chicas perciben como abordajes reactivos ante escenarios puntuales. En consecuencia, lejos de tener charlas abiertas y constantes, pareciera que padres y madres abordan el tema, igualmente desde una perspectiva de la prevención-alarma, cuando ocurren situaciones que desean prevenir como el embarazo de personas cercanas o cuando enfrenten imágenes o escenarios externos (como en el caso de programas de televisión) en donde se aborda el tema. Esta posición de reacción y poco acompañamiento genera en las chicas una sensación de malestar, en tanto se sienten que no son tratadas como seres autónomos y capaces de procesar la información en el largo plazo, sino que necesitan ser recordadas de los peligros, sin mayor espacio para sus opiniones.

En el caso de los adultos, las prácticas de formación y comunicación en el tema se perciben como situaciones poco planeadas y de difícil desarrollo. Nuevamente, la diferencia de sexo con el hijo/hija genera en ellos barreras de acceso que impiden una comunicación fluida. Es tal vez por esta imposibilidad de explorar las ideas y sentimientos que las conversaciones usualmente se limitan a informar sobre los aspectos biológicos y, de alguna manera, a garantizar de la forma más básica la prevención de los escenarios no deseados.

Sentidos

Finalmente, una revisión sobre el abordaje de la sexualidad en los diferentes grupos de actores explorados, señala claramente la tensión entre los discursos biologicistas y los discursos hacia la construcción de sentido y vivencia de la sexualidad. Es posible identificar tanto en jóvenes como en adultos, que los sentidos asociados a la identidad y deber ser de los géneros, según lo ha establecido la cultura- es un motor fundamental para lo que se acepte en la práctica de la sexualidad. Así, resulta muy claro en los hombres jóvenes, sentir que se les es permitido –al menos de manera implícita- explorar y vivir la sexualidad, lo cual se cristaliza en acciones como la entrega de preservativos, en la medida en que esto no

genere consecuencias no deseadas como embarazos o ITS. Sin embargo, la escasa o nula referencia a los aspectos simbólicos de la sexualidad, las emociones y los sentimientos, terminan por reproducir la idea de que eso es algo de lo que no se habla, que poco se critica y para lo que no se educa. En el caso de las mujeres, es evidente la sensación de protección y de limitación completa de la práctica sexual. Ante la evidencia y presión social que lleva a aceptar que, quiéranlo o no, las chicas están iniciando esta actividad, pareciera que, nuevamente, el interés principal se centrara en evitar el embarazo como consecuencia última de estas acciones. Llama la atención que esta reproducción de ideas cale tan fuertemente en las chicas, en donde la partición clara entre lo que se espera de un hombre o de una mujer genera modelos de acción en donde se conciba, de manera poco crítica, que los hombres tienen simplemente una necesidad por la actividad sexual y que las mujeres tiene casi que pelear por defender en éstas un sustrato emocional y simbólico.

Queda, entonces, como reto, la reflexión sobre las necesidades que adultos y jóvenes, hombres y mujeres, plantean frente a estos escenarios. Hasta dónde, podemos preguntarnos, las instituciones sociales mas o menos tradicionales, como la familia, la escuela, la iglesia y – ahora- los medios, reconocen estas necesidades no solo de información sino de trabajo en sentidos en torno a la sexualidad. Y, en la misma línea, qué tanto estamos reconocimiento la posibilidad de formar y acompañar hombres y mujeres con identidades de género flexibles, en donde la sexualidad vaya más allá del plano biológico de su función.

REFERENCIAS

Berger, P. y Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad.* Buenos Aires: Amorrortu.

Crown, L. y Paikoff, R. (2010). Beyond the "birds and the bees": Gender differences in sex rebled comunication among urban African'American Adolescents. *Family Process*. 49, 2, 251-264.

Elliott, S. (2010). Parents' Constructions of Teen Sexuality: Sex Panics, Contradictory

Jones, D. (2010). Diálogos entre padres y adolescentes sobre sexualidad: discursos morales y médicos en la reproducción de las desigualdades de género. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação, 14*(32), 171-182.

Kapungu, C. Baptiste, D. Holmbeck, G. McBride, C. Robinson, M. Sturdivant, A., et al. (2010). Beyond the "birds and the bees": Gender differences in sex rebled comunication among urban African'American Adolescents. *Family Process, 49*(2), 251-264.

Macionis, J. y Plummer, K. (1999). Sociología. Madrid: PRENTICE HALL.

Ministerio de la Protección Social Dirección General de Salud Pública (2003). Política Nacional de Salud Sexual y Reproductiva. Fondo de Población de las Naciones Unidas. Republica de Colombia.

Mosquera, J. y Mateus, J. (2003). Conocimientos, actitudes y prácticas sobre métodos de planificación familiar, VIH-Sida y el uso de medios de comunicación en jóvenes. *Colombia Medica, 34* (4), 206-212.

Naciones Unidas (NU). Programa de acción adoptado en la conferencia internacional sobre la población y el desarrollo. Nueva York: ONU, 1995.

Orcasita, L.T., Peralta, A., Valderrama, L.J., y Uribe, A.F. (2010). Apoyo social y conductas de riesgo en adolescentes diagnosticados y no diagnosticados con VIH/SIDA en Cali-Colombia. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte.* Documento enviado para su publicación.

Orcasita, L.T. y Uribe, A.F. (2010). La importancia del apoyo social en el bienestar de los adolescentes. *Revista Psychologia, 4 (2),* 69-82.

PROFAMILIA. Encuesta nacional de demografía y salud (ENDS- 2000). Bogotá, 2000.

Programa conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/SIDA [ONUSIDA]. (2008). Informe sobre la epidemia mundial de sida. Recuperado el 15 marzo de 2011 de la web: www.unaids.org/es/.

Sevilla, Teresita (2007) "Sexualidad e identidad en jóvenes caleños: algunos hallazgos recientes desde la etnografía". *Revista Cibionte*. Gestión Editorial: Dirección de Investigaciones y Desarrollo Tecnológico. Universidad Autónoma de Occidente. No. 5. Cali, enero-junio de 2007.

Uribe, A.F. (2005). E*valuación de factores psicosociales de riesgo para la infección por el VIH/sida en adolescentes colombianos.* Tesis de Doctorado publicada, Universidad de granada, España. (ISBN 84-338-3667-6).

Uribe, A.F. Orcasita, L.T. y Vergara, T. (2010). Factores de riesgo para infección por VIH/SDIA en adolescentes y jóvenes colombianos. *Acta Colombiana* (Documento enviado para su publicacion).

Vargas, E. y Barrera, F. (2002). Adolescencia, relaciones románticas y actividad sexual: una revisión. *Revista Colombiana de Psicología, 11*, 115-134.

El Erotismo y la Angustia Existencial: leyendo el Arte desde Bataille

Ximena Pernas Cuevas
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

"Y digo yo: ¿qué valor puede tener para un hombre sensato un sentimiento siempre en contradicción con la naturaleza?"
-DONATIEN ALPHONSE, MARQUES DE SADE-

Georges Bataille, antropólogo y pensador francés, se aleja de todos los presupuestos alrededor de la Sexualidad y el Cuerpo, para acercarse al Erotismo, y plantearlo como una condición intrínsecamente humana.

La necesidad de comprender la circunstancia histórica en que Bataille vive y desarrolla su pensamiento es fundamental para entender su propuesta. Dicha circunstancia nos remite, principalmente, a los años que comprenden las décadas de 1950 y 1960. Desde años antes, con los Maestros de la sospecha, Nietzsche, Freud y Marx, comenzó a gestarse la transición de paradigma histórico y filosófico: la modernidad, el pensamiento de lo uno, se satura y va hacia otro al que varios autores llamarían *posmodernidad*, el pensamiento de lo múltiple.

Lo característico de la modernidad filosófica es el posicionamiento del *sujeto*, a partir de la previa construcción del *hombre* como ser no animal y dotado de razón. Pero el sujeto, además de ello, se separa de los objetos posicionándose frente a ellos. Este nuevo lugar le concede un privilegio intelectual para producir conocimiento que, dada su herencia racional, tendrá pretensiones de verdad única y universal.

Aunado a esto, la construcción de la "sociedad civil" a finales del siglo XVIII amplía la noción de sociedad que se tenía, pues ahora, además de referirse al espacio que ocupan los grupos humanos (que viene de la noción griega de *polis*), incluye el cómo deben interactuar dichos grupos dentro de ese espacio. De ello se deriva la "civilización", comprendiendo en su significado e implicaciones todo el conjunto de normas, más o menos sofisticadas, que se requieren para mantener el orden social. Es así que se atribuyen también al sujeto las características de un Hombre civilizado, cuando es capaz y está capacitado para seguir dichas normas.

Finalmente, las empresas colonialistas del siglo XIX descubren para los ojos occidentales a "los otros", los no civilizados. Grupos humanos pertenecientes a otros terruños y que respondían a reglas distintas de convivencia. Esto, debido al trasfondo de normas axiologizadas y jerarquizadas generado por la Modernidad, trae consigo la discriminación del otro, por asociarse su comportamiento, que se sale de la norma, a lo que está fuera del Bien, es decir, al Mal.

Para el momento en que Bataille comienza a desarrollar su propuesta, hace tiempo ya que se ha estado explotando la otredad como lugar del exotismo, pero la "crisis" de los valores modernos comienza a modificar la manera en que se percibían esas diferencias. Además, hacia la década de 1960, especialmente Francia e Inglaterra han perdido ya casi todas sus colonias, con lo que comienza a abrirse la posibilidad de que el "otro" desarrolle su propio discurso.

Es bajo este marco de reflexiones y sucesos que Bataille desarrolla su propuesta. Él se da cuenta de que estas discriminaciones hacia el *otro*, son producto de la incomprensión y la falta de empatía: juicios que juzgan al Hombre de manera autónoma, olvidando que se encuentra inscrito en un código de comportamiento determinado por la sociedad en que vive.

A partir de ello, centra su problemática en la reflexión sobre el Erotismo, y en el por qué, al hablar de ello, posicionamos la discusión dentro del terreno de la moral (esto es algo que se reduce al ámbito occidental judeocristiano), como ocurrió al juzgar otras formas de vida. Lo que sucede es que el Mal se vuelca sobre lo otro, lo no civilizado, que no cumple con el modelo de comportamiento que propone lo que entonces se entendía como la civilización y, acaso aún,se entiende como valores universales. Dicho modelo de comportamiento comprende el conjunto de normas y reglas que nos guían hacia el buen actuar, es decir, que se asocian al Bien.

El Erotismo, como comportamiento, comienza a juzgarse a partir de dicha normatividad, por lo que queda inscrito dentro del ámbito de la moral, asociado a su vez al de la religión, que también permite o restringe determinados tipos de comportamientos. A este respecto hay que agregar que, dado su contexto geográfico, además del histórico, Bataille se limita al ámbito occidental, en donde el código socio-religioso imperante es el del paradigma judeocristiano, que condena al Cuerpo por verlo como un obstáculo para la

salvación del Alma y, por ende, condena también cierto tipo de ejercicio de la Sexualidad. Con respecto a esto último, tiene que ver lo que la relación sexual significa para el judeocristianismo: un medio para alcanzar un fin. Este fin es el de la reproducción humana y la preservación de la especie o, en palabras de Bataille: "la civilización entera, *la posibilidad de la vida humana,* depende de la previsión razonada de los medios que garantizan la vida. Pero esta vida –esta vida civilizada- que debemos garantizar, no puede ser reducida a estos medios que la hacen posible. Más allá de los medios calculados, buscamos *el fin* –o los fines- de estos medios" (Bataille, 1981 p.36).

Pero, en contraposición a esta visión, como más adelante lo afirma él mismo "la respuesta al deseo erótico […] es, por el contrario, un fin. […]La búsqueda de un fin está relacionada con el deseo, que a menudo desafía a la razón" (Bataille, 1981 p.36).Con ello, Bataille amplía y reubica la percepción del Erotismo pues, además de plantearlo como un fin en vez de un medio, sitúa también su origen en el Paleolítico: el momento en que el Hombre toma consciencia de su finitud, de que el mundo y su vida cambian y no puede hacer nada al respecto, por lo que decide multiplicar los goces y placeres mientras viva. De esta manera, "podemos decir del Erotismo que es la aprobación de la vida hasta en la muerte" (Bataille, 2008 p.15).

Entre los pensadores que más influenciaron las ideas de Bataille está Freud, el cual fue introducido en Francia por André Bretón y que fue retomado a su vez por Lacan, quién fuera compañero de Bataille y de Foucault en los cursos impartidos por Kojève, mismo que tradujo a Hegel en francés y reintrodujo el pensar alemán en Francia, hecho que también tuvo gran resonancia en las obras de Bataille, otro personaje cercano fue Heidegger, cuyas ideas también retomó.

Es así como, retomando a Freud, una de sus grandes influencias, Bataille propone pensar el Erotismo como el disfrute a la sombra de *Thanatos*, es decir, como un recurso para prolongar lo efímero. Bataille puede pensar lo anterior porque, como Freud, piensa la vida como cercana a la idea de *physis*: en términos de libido, es decir, de pulsiones de Vida y de Muerte. La primera es la voluntad de supervivencia y, metafóricamente, Freud se refería a ella como *Eros,* el dios griego de la atracción sexual y la fertilidad. La segunda es la pulsión de muerte o el conjunto de emociones que nos hacen tender hacia una voluntad de muerte. Su metáfora es la de *Thanatos,* el dios griego que personificaba a la muerte.

De manera que el nacimiento de *Eros* tiene lugar, como ya se mencionó, en el momento en que el hombre toma consciencia de que con la muerte se termina la vida y todo lo que conocemos como el mundo terrenal. Esto trae consigo inquietud y angustia existenciales, lo que lleva al hombre a reforzar, en un primer momento, la pulsión de vida mediante la explotación de los breves momentos de placer y, en un segundo momento, durante el auge del paradigma judeocristiano, a asumir la vida como un paso a algo mejor que llegará después de la muerte y a la que sólo tendremos acceso mediante una vida llena de privaciones y sacrificios, particularmente sacrificios carnales.

Es gracias a este último momento de la historia de la humanidad que el erotismo sigue encontrándose vetado desde lo religioso y enjuiciado axiológicamente desde la moral. Pero el camino hacia ello, desde el Paleolítico, no es corto. En un punto intermedio tenemos a los griegos, pero antes de reconstruir el camino, es importante tomar en cuenta que otra de las grandes influencias de Bataille es Georg Hegel, filósofo alemán autor de la *Fenomenología del Espíritu*, y toma de él la idea de que todo producto humano lleva impreso en sí algo de Razón. Esto, contrario a lo que postulaba la modernidad, implica una apertura al considerar a la racionalidad como algo capaz de producir heterogeneidad. A su vez, se basa en el esquema cuatripartita que usa Hegel para explicar el devenir de la consciencia humana. Bataille organiza de manera similar sus ideas: habla de los cambios operados en la conciencia humana por el decurso histórico y el desarrollo de distintas condiciones de vida. Además, al igual que Hegel en su *Estética*, Bataille apoya su reflexión en la historia del arte: los cambios en los campos de manifestación visible van de la mano con los cambios en los campos discursivos, descartando la lectura del arte a través de los estilos o la pura descripción formal. Así, foucaultianamente también, Bataille vincula la enunciabilidad con la visibilidad: lee la Historia del Arte a través de las distintas etapas de evolución de la conciencia humana sobre su finitud y su posicionamiento en el mundo a partir de ella.

El Paleolítico entonces habla sobre el descubrimiento de la fragilidad de la vida. Entre finales del siglo XIX y principios del XX se dan en Europa los primeros descubrimientos del arte paleolítico: Altamira (1879), Mouthe (1896), Combarelles (1901) Font-de-Gaume (1901), por mencionar algunos. Bataille conoce el arte de este momento histórico y, además, está familiarizado con las ideas de André Leroi-Gourham,

prehistoriador y antropólogo francés, que establece que el arte es un producto social y surge, entre el 40,000 y 35,000 a.C., junto con otras actividades como el lenguaje, la música y la danza, como consecuencia de un cambio en la dinámica social del hombre primitivo. También establece el ritmo como motor para el surgimiento de las actividades antes mencionadas, incluida el arte. Esto quiere decir que se originan con la dominación de la repetitividad para que después esta misma repetitividad sea la transmisora de un mismo mensaje. Siendo así, el Arte, una actividad conceptual asociada a una concepción particular del mundo.

De este modo, Bataille entiende que hay un momento en que el Arte inicia, antes del cual no existía campo de visibilidad alguno, pero que además nace de la interacción con el otro y de la comprensión de la finitud. De tal forma, el Arte es una respuesta al shock de esta toma de conciencia y, al igual que el erotismo, es un juego con el tiempo, interfiriéndolo y obstaculizando su paso para aplazar lo efímero. Este dominio que se pueda lograr sobre el tiempo pasa por el dominio del Cuerpo, pues éste se torna en la primera herramienta de reflexión que tenemos a la mano: no en vano el surgimiento, primero de los ajuares funerarios y rituales de enterramiento, seguido de la danza y la música.

Ahora bien, en este momento de despertar a la muerte, la administración del cuerpo y el proceso de reflexión sobre ello se da de manera individual. Es por ello que durante miles de años, la figura antropomorfa no se mueve del campo de la abstracción y, por el contrario, el campo zoomorfo avanza más rápidamente hacia el realismo. Es por ello también que, en los raros casos en los que se llega a encontrar en la pintura parietal alguna figura antropomorfa, ésta se encuentra sola y no en pareja o grupo y suelen ser figuras híbridas (el hombre sin su pretensión de dejar de ser animal) e itifálicas, como es el caso de las cuevas de Chauvet, Lascaux y Trois Fréres. En el caso de la figura femenina, son ya bien conocidas las esculturas esteatopigias, que inscriben el cuerpo dentro de un rombo resaltando los senos y las caderas, por lo que se han asociado a rituales de fertilidad. En palabras del autor:

> … no podremos deja de percibir, vinculada al naciente erotismo, la preocupación la obsesión de la muerte (de la muerte en un sentido trágico, aunque a fin de cuentas risible). Aquellos que tan frecuentemente se representaban a sí mismos en estado de erección sobre las paredes de sus

> cavernas no se diferenciaban únicamente de los animales a causa del deseo que de esta manera estaba asociado -en principio- a la esencia de su ser. Lo que sabemos de ellos nos permite afirmar que sabían –cosa que los animales ignoraban- que morirían (Bataille, 1981 p. 41)

Después del Paleolítico, otro momento determinante para el desarrollo de la consciencia del hombre occidental es el momento griego. De él nos interesa su lectura sin la interpretación judeocristiana posterior. Aquí encontramos cierta continuidad desde el Paleolítico en la iconografía de la cerámica que se inscribe en el contexto de uso cotidiano y un poco en la escultura, en las que también encontramos representaciones de figuras itifálicas, aunque comenzamos a encontrar escenas de parejas o grupos. Y es que para entonces, el encuentro inicial con la conciencia de la muerte se ha procesado y cristalizado en distintos sistemas de representación del mundo: Mesopotamia, Egipto, las culturas indonesias, la Grecia arcaica y preclásica, etc. Esto trae como implicaciones el cambio de un proceso individual a uno colectivo, y es por ello que cada vez son menos frecuentes las representaciones antropomorfas individuales.

De igual forma, conforme se van alejando temporalmente de este primer momento y comienzan a cambiar las condiciones de vida, encontramos, en la visibilidad "clásica", escultura monumental, entre otros cambios en los géneros. Lo que sucede es que el pensamiento cambia a nivel discursivo, trayendo como consecuencia la generación de nuevos soportes para expresar eso a nivel visible.

En Grecia, tenemos la presencia de una dicotomía a nivel visual, cuya existencia se desconoce para el Paleolítico. De cualquier manera, esto sucede porque el horizonte de "felicidad" o realización cambia de un período a otro, así que, como Nietzsche lo apunta, la dicotomía que encontramos se ve representada por los dos dioses Apolo y Dionisos que, debido a lo que representa cada uno, se contraponen. El primero representa el deseo de belleza y orden. La búsqueda de estos ideales les lleva a representar en la escultura, mediante recursos como la proporción aurea, cuerpos que no existen; cuerpos, a su entender, perfectos. A la vida y a lo concreto los precede la idea. Del otro lado, tenemos a Dionisos que cristaliza la necesidad de lo horrible y lo grotesco, de lo que escapa a la norma y del ideal de belleza y perfección: es la expresión del cuerpo –del *pathos*–.

Estos dos polos, al coexistir de manera opuesta, generan una contradicción entre el deseo existencial y la necesidad de sobrevivencia desajustándose y desembocando en un pesimismo existencial. Se contraponen el disfrute a la sombra de Thanatos y la frustración de la vida generada por una conciencia de muerte: la tragedia y el pesimismo.

Este nuevo pesimismo, generado por el naciente sistema de representación del mundo griego, trae consigo nuevas dinámicas sociales como la guerra y la esclavitud: la discriminación y sometimiento del otro. Citando a Bataille:

> El arte animalista del Paleolítico superior –que duró alrededor de veinte mil años- desapareció […] La vida humana, al salir de la simplicidad de los primeros tiempos, eligió el camino maldito de la guerra. De la guerra arrasadora y de sus degradantes consecuencias, de la guerra que provoca la aparición de la esclavitud y de la prostitución (Bataille, 1981 p.80).

Pero, y nuevamente en palabras de Bataille:

> …en todo caso, es el esclavo, y no el guerrero, quien, mediante su trabajo, ha cambiado el mundo, y es él a quien el trabajo ha cambiado en su esencia. El trabajo le ha cambiado en la medida en que ha sido el único y auténtico creador de las riquezas de la civilización… de este modo, podemos decir, el trabajo engendró al hombre (Bataille, 1981 p. 81).

Así, es que, a partir del momento griego clásico el Hombre, como diría Giorgio Agamben, comienza a perder la cabeza; se diferencia de los demás animales vía el Alma y la Razón, y justifica así su rechazo a todo lo que, por medio de construcciones simbólicas, se asocia a lo animal, y por lo tanto a lo no deseado: los instintos.

La misma suerte corre entonces el Erotismo, pues, habiendo tenido un sentido específico que lo llevó a desempeñar un papel importante en la antigüedad, a partir de este momento desaparece de la visibilidad pública, se encierra, y el cuerpo se vuelve terreno de ideales ya muy trabajados que no dejan pista alguna de algo más allá de las ideas, ni de la angustia existencial que se experimenta ante la muerte y la necesidad de respuestas al respecto: Eros que era, ante todo, un dios trágico, cae en el olvido.

Esta forma de posicionar la regla o la norma abre dos brechas: la voz del logos, que construye el mundo, inicia un mundo separado entre lo masculino y lo femenino, entre el logos y el patos y entre el bien y el mal; además, en estas tres separaciones siempre es el primer elemento de cada par de opuestos el que predomina. Posteriormente, los discursos griegos, en los que encontramos sí, un rechazo a lo instintivo, son retomados y reorganizados por el naciente cristianismo para hacer del cuerpo y su sexualidad, de una vez y por todas, el portador del Mal. A partir de este momento, la visibilidad y enunciabilidad del cuerpo, se encontrarán en el campo de todo lo que es rechazable y esta percepción permeará toda representación. Lo corporal y lo sexual, previamente separados de la racionalidad, pasan al lado del mal y el principio de realidad no sólo se desajusta del principio de placer, sino que se torna en contra de él.

A partir de este cambio de paradigma, el Hombre asume la vida como un paso a algo mejor que llegará después de la muerte y a lo que sólo tendremos acceso mediante una vida llena de privaciones y sacrificios, particularmente, sacrificios carnales. Dicho sistema, primero religioso, y después, supuestamente laico, no se ve a sí mismo como parte de la reflexión de la cual emerge el Erotismo, es decir, no es una reflexión sobre lo vivo; por el contrario, en vez de valorar la vida y maximizarla, valora de ella, solamente, su final.

Entendiendo lo anterior, se puede entender entonces que, para el cristianismo, la angustia existencial se torna en angustia del infierno, es angustia axiologizada, no ya la preocupación fundamental existencial del ser en el mundo

Con lo anterior como base, y dando un salto cuántico, nos encontramos entonces en el mundo contemporáneo, el cual tiene aún demasiado de moderno, lo cual a su vez significa, si se sabe leer, un mundo cristiano. En la actualidad, las representaciones sexualmente explícitas y el desnudo están sí, cada vez más presentes a nuestro alrededor, ostentando, a demás, un carácter transgresor que sólo puede ser la consecuencia histórica del marco teórico que ya hemos discutido. El erotismo, entonces, no es transgresión puesto que en él se arraiga la primera experiencia ontológica. Los comportamientos derivados por dicha experiencia han sido vistos como transgresiones debido a la tradición de los paradigmas moderno y judeocristiano.

Después de haber expuesto lo que el Erotismo significa para Bataille, y cómo lo vincula con la Historia del Arte, quiero brevemente mencionar que, además de lo anterior, Bataille

entiende que, aunque la reproducción se opone al Erotismo, es su sentido fundamental, hace "entrar en juego a unos seres *discontinuos*" (Bataille, 2008 p.16). Así, nosotros, seres discontinuos, intentamos comunicarnos, sin poder eliminar la diferencia fundamental que nos separa, salvo con la reproducción, que, por un lado, genera más seres discontinuos, pero que, por otro, pone en juego su continuidad. Nada podemos hacer ante ello, salvo sentir en común el vértigo del abismo que genera la muerte, teniendo así que siempre la Vida, está íntimamente relacionada con la Muerte.

Lo anterior no significa, en ningún sentido, una postura pesimista, muy por el contrario. El Erotismo, viene dado por el optimismo de reafirmarnos continuamente en la vida, salvo para el polo cultural que no puede verlo de frente. En el Occidente cristianizado, al estar la Razón separada del Cuerpo, al coexistir de manera opuesta, se genera una contradicción entre el deseo existencial y la necesidad de sobrevivencia, desajustándose y desembocando en un pesimismo existencial. Se contraponen el disfrute a la sombra de *Thanatos* y la frustración de la vida generada por una conciencia de muerte: la tragedia y el pesimismo. Para el cristianismo, la eterna convivencia entre *Eros* y *Thanatos* es la angustia del infierno, es la angustia axiologizada, no ya la preocupación fundamental existencial de ser en el mundo. Dejando hablar a Bataille:

> …el ámbito de lo "diabólico", al cual el cristianismo otorgó, como sabemos, el sentido de la angustia, es –en su misma esencia- contemporáneo de los hombres más antiguos. A los ojos de aquellos que creyeron en el diablo, la idea de ultratumba resultaba diabólica… Pero, de una forma embrionaria, el ámbito de lo "diabólico" existió ya, desde el instante en que los hombres –o al menos los antepasados de su especie- reconocieron que eran mortales y vivieron a la espera, en la angustia de la muerte. (Bataille, 2008 p.42).

Después de reflexionar sobre el Erotismo, a la magistral y cariñosa manera de Bataille, resulta ciertamente innecesaria toda la parafernalia que hoy en día necesitamos frente a cualquier tema que roce lo sexual, la que se halla firmemente instaurada en el centro de la civilización cristiana occidental. Así la propuesta de Bataille tiende al optimismo: el camino viable para él es asumir la norma y el marco jurídico y a partir de él

buscarnos a nosotros mismos y ejercer desde nosotros la transgresión sin ser alcanzados por la represión.

Siendo el Erotismo, como he citado arriba, "la afirmación de la vida hasta en la muerte", creo que cabría cuestionarnos aquí el por qué de una civilización que se opone tan drásticamente a la vida desde su más fundamental afirmación, y si es conveniente seguir por el camino de quien, cual cobarde, se niega a aferrarse a este mundo, bajo la promesa de una realidad ulterior. No se trata ya, en palabras de Bataille "de que haya que esperar un mundo en el cual ya no quedarían razones para el terror, un mundo en el cual el Erotismo y la Muerte se encontrarían según los modos de encadenamiento de una mecánica. Se trata de que el Hombre sí puede superar lo que le espanta, puede mirarlo de frente" (Bataille, 2008 p.11).

Bibliografía

Friedrich W. Nietzche. El nacimiento de la tragedia. Madrid, Alianza Editorial, 2004. (1ª ed. en alemán, 1872).

Giorgio Agamben Lo Abierto. El hombre y lo animal. Buenos Aires, Ed. Adriana Hidalgo, 2005. (1ª ed. en italiano, 2002).

Georges Bataille. El erotismo, Barcelona. Tusquets Editores, 2008. (1ª ed. en francés, 1957).

Georges Bataille. Las lágrimas de Eros, Barcelona, Tusquets Editores, 1981. Pág. 36.(1ª ed. en francés, 1961).

Grupo de trabajo 2. El orden corporal en América Latina

Coordinador:
Harold Viafara Sandoval
Universidad de San Buenaventura, Colombia

La motricidad en el aula: la gestualidad y la voz una inmanencia permanente en la enseñanza

José Enver Ayala Zuluaga
Universidad Del Quindío – Colombia

Alejandra María Franco Jiménez
Universidad Estadual Paulista – Brasil

1. Introducción

Actualmente el cuerpo y sus diversas manifestaciones no se referencian como trascendentes en los procesos de formación de los enseñantes. Por el contrario, en el debate pedagógico se ha manifestado que el docente está en la "*obligación*" moral, ética y profesional de conocer, en primera instancia, sobre el área, otras ciencias o disciplinas (antropología, biológica, psicología entre otras) y pedagogía, (Tamayo 2003, Zuluaga 2005, Auduriz 2001).

Ante lo anterior, y en una perspectiva anclada en la duda y con la intención de aportar, es necesario referirse a la **motricidad,** aquí es concebida como: "*Forma concreta de relacionarse del ser humano con el mundo y con su semejantes, relación está caracterizada por intencionalidad y significado fruto de un proceso evolutivo y cuya especificidad, - a su vez, discurren de las relaciones reciprocas entre naturaleza y cultura – por tanto, entre las herencias biológicas y socio-histórica"* (Sergio Citado por Kolyniak en Murcia 2007: 13). El autor considera que la motricidad: "*se evidencia en diferentes formas de expresión gestual, verbal, escénica, plástica, etc"*, se puede considerar entonces que la trascendencia de la motricidad también puede estar soportada en algunas de sus posibilidades, y sus aportes a diferentes campos del conocimiento, y porque no a la formación de los maestros y sus expresiones como puede ser lo manual, lo visual, lo gestual en general.

Soportado en lo anterior, es preciso considerar ciertas referencias teóricas. Se asume con Deleuze (2011) que la inmanencia no está contenida en nada siendo en sí mismo una vida. No está de ninguna manera únicamente en los objetos, tampoco puede ser concebida desde los sujetos únicamente. No es tangible en tanto que materia, ni sustancia en tanto ser sensible a algo o alguien, el sujeto y el objeto o si quiere el sujeto-sujeto u

objeto-objeto son tomados como diferentes, pero, necesarios el uno para el otro y los modos de esta relación están en la inmanencia. La inmanencia permite un ente (sujeto u objeto) universal que se le atribuye las propiedades y la esencia. La inmanencia no tiene unidades superiores, las esencias del sujeto y el objeto actúan como un todo que se relaciona con alguna cosa y permiten en algunas ocasiones la concreción y en otras la diversidad. La inmanencia no se define por jerarquías, sino por el contenido que da vida a una relación.

En la búsqueda de dichos en procesos en el aula, es necesario revisar posibilidades de inmanencia, este escrito considera posible en tal sentido aclarar lo siguientes términos para efectos de la relación soportada más adelante. Los gestos son asumidos (complementos de las palabras y a veces sustituto de las mismas) como las manifestaciones de motricidad intencionadas realizadas por alguna parte del cuerpo para reforzar lo que decimos. El gesto es una manifestación del cuerpo humano; puede llegar donde la palabra no llega y puede reflejar estados de ánimo que las palabras a veces no pueden reflejar […] los gestos ha de favorecer siempre las posibilidades comunicativas y la repercusión positiva del mensaje. (Silva, Gómez, Alés, Ania, Rodriguez, Junquera, Garcia, y Ochoa 2006, p. 40). Adicional, la voz es el soporte acústico de la palabra. Ella vehiculiza nuestros pensamientos, ideas, emociones… emerge, se proyecta, se modifica en nosotros mismos y a través de todo nuestro ser. Todo nuestro cuerpo participa en su producción, pero, al mismo tiempo, todo nuestro cuerpo reacciona al escuchar nuestra propia voz, el entorno sonoro o el mensaje oral de nuestros semejantes. (Arias citada por Bustos 2003, p. 13).

Las anteriores concepciones permiten decir que la inmanencia gestos/ voz son un constitutivo de los fenómenos comunicativos humanos, como es sabido, esta relación puede ser central en los procesos de aula, pero también ha sido poco explorada en los proceso investigativos y de qué manera se constituye esa relación en función de lo que se denomina una motricidad que soporta la enseñanza, este escrito busca explorar y develar algunas perspectivas al respecto.

El hecho mencionado, se desarrolló bajo un estudio con **metodología** que utilizó un enfoque comprensivo que parte de la tradición investigativa denominada hermenéutica (Gadamer 1999, Briones 2006, Mardones 1991 y Rubio 1994 citados por Ayala 2011) y que es concebida según Habermas como "*La posibilidad de considerar un acontecimiento desde una doble perspectiva; no sólo como acontecimiento objetivo y material, sino como*

un evento que puede comprenderse e interpretarse" (Citado por Murcia y Jaramillo 2008: 67). Para el tipo de investigación se relacionó primero el e*studio de Caso Cualitativo,*expuesto por Pérez(2004: 222asumiendo a autores como Walker, 1983; Ying, 1985; y Stake, 1998) Otro tipo de investigación que aportó al estudio fue la *etnografía reflexiva*, Dezin (2004, 58) plantea que ésta es: "Es una descripción e interpretación de un grupo social o sistema cultural donde el investigador estudia la forma de vida, costumbres, conductas y observa aprendizajes de las comunidades", ello con el fin de pretender desvelar las emergencias de los sujetos en cualquier ámbito de su vida. La unidad de trabajo fue un docente encargado de la asignatura (codificado con "D"), 2 estudiantes, uno con desempeño alto, y otro con desempeño bajo (codificados con "D1" Y "D2"), ellos debían estar inmersos en el proceso de enseñanza del docente (filosofía del cuerpo) del programa de pregrado *Profesional en Deporte y Recreación de la Universidad Tecnológica de Pereira*, ello con el fin de identificar sus formas de actuación en el aula para luego confrontarlas con el sentido que le otorgaba el docente y contrastarlo con el de sus estudiantes. Las técnicas utilizadas fueron la observación directa, entrevista a profundidad e historias de vida, apoyadas en lo expuesto por Murcia y Jaramillo (2008, 134), Baptista et. al. (2004) y Gotees y Lecompte (1988). Los instrumentos utilizados para estas técnicas fueron: audio grabadora y el cuaderno de anotaciones. El análisis de la información fue desarrollado en el programa atlas ti.

2. Motricidad en el aula: la gestualidad y la voz una inmanencia permanente en la enseñanza

Este escrito intenta hacer un recorrido acerca de las visibilizaciones de como la motricidad del docente se convierte en central para enseñar, y donde específicamente las miradas, el rostro y sus manos son protagonistas del acto educativo. En clave paralela a la gestualidad, es acompañada por un discurso verbal (contenidos de la clase, experiencias, ejemplos, etc.), hecho que propicia no solo confianza, discusión y creatividad sino demostraciones del dominio del tema y posibilidades de interacción entre los actores del aula.

2.1.Motricidad: Dinámica de sucesos comunicativos en la enseñanza

Adentrarse en la comprensión de una motricidad comunicativa, significa transitar por la expresividad del cuerpo; es decir, no solo el movimiento y la acción son importantes para actuar, también lo son pensamientos o intenciones: personales, académicas, cognitivas e incluso de historicidad. Pensar entonces en la motricidad del docente lleva a referirse a algo más que los múltiples movimientos que pueda realizar con el rostro, las piernas, los hombros, los pies, las manos y los brazos es instaurar una intencionalidad en cada acción, es configurar el sentido de ello en la enseñanza.

Con relación a lo anterior, cabe una pregunta ¿Cuál es el posible origen de darle hoy algún sentido o intencionalidad a esta motricidad?, a partir de las observaciones y entrevistas realizadas al docente se establecen algunas posibles respuestas, allí se manifiesta que la procedencia de no solo sus movimientos sino también del porque y para qué de ellos está dado por su historia de vida tanto familiar, social y académica, asimismo, parte de su cotidianeidad, lo cual le permitía actuar de una manera particular. Al respecto, Benjumea menciona que "ya no es un movimiento puramente físico, viene impregnado como manifestación corpórea de una serie de características individuales, sociales, culturales e históricas, que sería la motricidad propiamente dicha*"* (2009: 173).

Es así como se puede pensar entonces, que dicha motricidad del docente, y el sentido otorgado a ella, es la que comienza a configurar un estilo particular para desenvolverse en el día a día, pero también es la que lo lleva a configurar otras formas de ser y estar, como por ejemplo en el aula, donde retoma elementos de su motricidad para enseñar de una u otra forma, donde quizás la posibilidad de experienciación, vivenciación o trascendencia de los contenidos es mayor. En consonancia el docente entiende que:

"El cuerpo es la oportunidad de expresión". (D)

Las posibilidades del cuerpo, donde la manifestación de palabras, gestos, signos pueden darse en función de comunicar algo, en compañía de emociones y pensamientos que nos acerquen y distingan como humanos (Zubiri 1986, citado por Paredes 2003). Ésta expresión se refleja igualmente en una idea de cuerpo afirmada por Merleau-Ponty: *"Pues bien, el cuerpo es eminentemente un espacio expresivo"* (1991: 163). Adquiere sentido el cuerpo en el docente para enseñar, Un concepto así, permite mayor creatividad, amplitud,

manejo, riqueza de su utilización y gran libertad para moverse, situarse, habituarse y vivirse en un espacio que en este caso es el aula, un espacio donde se cumple la tarea de formar futuros maestros.

En la línea anterior, las expresiones corporales del docente las cuales fueron observadas en el proceso investigativo surgen argumentos que dan cuenta de su expresividad, de su intencionalidad[1] a fin de comunicar[2] un conocimiento o algo en particular de lo abordado en la clase, entre ellas esta: tocarse la barbilla con regularidad, mover sus manos en diferentes direcciones, ello con el fin de representar y explicar algunas ideas, construyéndose así una relación entre las manos y el rostro en su discurso.En dialogo con los estudiantes, ellos mencionaban acerca de los gestos del profesor "*pues si tenía que saltar, saltaba" (E1)*o *"él quería dejarnos claro lo que decía"*(E2) es cuando estos movimientos dejan de ser sólo eso, para convertirse en motricidad comunicativa y compleja que no deja de ser complementaria en función de enseñar.

A propósito, Birdwhistell habla de que *"cada nivel del discurso va acompañado de un esquema de movimientos corporales, de esta forma cuando el orador pasa de una oración a otra, también cambia de movimiento corporal. Así, se está representando, en cierta forma, la estructura gramatical del mensaje verbal y existen además, ciertos movimientos asociados a unas ideas determinadas"*. (2002). Por lo tanto, la motricidad del docente, puede traducirse en un recurso que intenta desnudar y así vislumbrar de manera más receptiva los gestos corporales para proporcionar claros y dinámicos procesos de enseñanza, a fin de construir espacios expresivos en función de complementar las necesidades del aula. Para ello el docente inicia una justificación de su estilo particular para enseñar, al pensar, planear, proyectar y reflexionar no solo su discurso sino la corporeidad que lo acompañará, lo cual constituye pautas relevantes en el tiempo para continuar

[1]. La intencionalidad, es la apertura de la voluntad, el acceso de la conciencia al mundo, en tanto que, establece la relación entre los contenidos de la mente o conciencia, y la relación entre conciencia y el mundo. (Benjumea 2009: 174).
Pero además, esta intencionalidad no se concibe desde los procesos psicológicos y la consciencia, es decir, esta se acerca al concepto de intencionalidad motriz de Merleau-Ponty. (para ampliar Ver 1991, 168)

[2] Dicha acción solo puede darse en la medida que exista un emisor y un receptor, donde la comunicación puede desenvolverse en una dirección, producir una respuesta del receptor o simplemente morir allí; este proceso de transferencia puede desenvolverse en el marco de una búsqueda común; siendo ésta la generación y creación de conocimiento.

transformando su motricidad, la cual puede en los estudiantes trascender y porque facilitar los procesos de aprendizaje.

De la información recolectada, podría sintetizarse que tanto para el docente como para sus estudiantes, el solo escuchar no es suficiente, se hace imprescindible visualizar el cuerpo-motricidad del orador, pues el medio exige la adquisición, valoración, práctica y contemplación de distintas disposiciones comunicativas y representativas a fin de integrar la enseñanza y sobreponer la presencia del otro, al permitir una conexión directa entre el propósito de las palabras paralelamente con el sentido de los movimientos, sean estos heredados, innatos o aprendidos por la cultura (Birdwishtell, 2002). La variabilidad o más bien las distintas utilizaciones del lenguaje verbal y/o gestual de un docente, que enriquecen el acto educativo, proporcionan mayor credibilidad, recuerdos e historia del aula.

Ello permite sugerir una reflexión; si la motricidad puede ser aprendida y transformarse a sí misma, es necesario que para el caso de la formación de maestro y su enseñanza también se vivencie en perspectiva formativa. Podría pensarse, que si el estudiante está dispuesto y expuesto a estas experiencias, posiblemente también pueda capturarlas, apropiarlas, transformarlas, por ende y a través de los años trascender respecto al propósito y necesidad de la realidad educativa del momento, es decir, cuando una persona ha estado en un ambiente cargado de experiencias formativas esto lo dotara de elementos necesarios que le permitirán hacer algo diferente en un futuro, y si se habla de la labor docente, entonces podría hablarse de un sujeto que tiene la posibilidad de enseñar diferente y por lo tanto obtener un mayor aprendizaje de sus alumnos, a partir de un proceso innovador, inolvidable, inspirador, libertario, discursivo (verbal y no verbal) y todo ello en función de nuevas acciones, los cuales quizás sean el comienzo de una educación diferenciada.

En consonancia con lo anterior, otras expresiones del docente, que dan cuenta de la historia y cómo esta se infiltra en sus formas de enseñar hoy, él menciona "*en mis estudios de maestría tuveun profesor de teatro quien decía que: ¡la importancia para uno llevar el mensaje no era tanto el énfasis en la silaba, en la tilde, era en la expresión de las manos!, y entonces, yo ahí fortalecí mucho más esa idea de usar cada vez más las manos"*es así como se configura un aprecio y gusto por hacer visibles las manos en sus diferentes labores. A partir de las entrevistas hechas a este sujeto de investigación, se

interpreta que la importancia otorgada a este segmento corporal, brinda otras posibilidades al proceso de aula, entre ellas estaba el intimidar, llevar un ritmo, demostrar poder, fuerza, atención, acercamientos, lejanías, entre otras, Estas expresiones pueden ser partícipes de aspectos preventivos, de monotonía, de activación, de dinamismo e incluso de control.Al respecto, Meninguez al mencionar que "*El tacto es otra forma de comunicación no verbal [...] Cuando una persona toca a otra la experiencia es mutua y completa, ya que se establece una toma de conciencia inmediata por ambas partes*" (1999:69).

Lo anterior muestra, que las manos del docente hacen muchas veces participes en el acto de la palabra, para atraer, para seducir, pero lo que realmente las hace importantes, es el estilo para hacerlas perceptibles y entendibles por sí mismas, con sus ritmos, sus oleajes, sus simetrías, con un sentido de porqué y para qué; siendo ello lo que las impregna de cierto valor, y sobre todo de un estilo particular; en palabras de Mereleau-Ponty "*Lo que reúne las 'sensaciones táctiles' de mi mano y las vincula a las percepciones visuales de la misma mano como a las percepciones de los demás segmentos del cuerpo, es un cierto estilo de los gestos de mi mano, que implica cierto estilo de los movimientos de mis dedos y contribuye, por otro lado, a una cierta 'andadura' de mi cuerpo*" (1991: 167). Esta manifestación de motricidad permite que el hombre se reconozca así mismo, al otro y al mundo partiendo de:"S*ensaciones conscientes, de movimientos intencionales y significativos, en el espacio- tiempo"* como lo expresaKolyniak (2005 29-37). El uso de las manos para enseñar no solo son una manifestación de la motricidad del docente, es un saber que se ha ido integrando a través de los años, de la experiencia de vida, de las inmanencias y divergencias entre lo que sé y puedo hacer.

La motricidad referida se moviliza en el sentido de una inmanencia entre un lenguaje verbal y no verbal, acompañado de sentido y significado. Se puede decir entonces, las manos son protagonistas tanto para comprender al otro como a lo otro, son estas la presencia de sucesos que movilizan frecuentemente las conversaciones, las relaciones sociales y afectivas que se tejen en el aula; configurando una comunicación placentera y/o eficaz entre los actores del aula (docente y estudiantes).

2.2 Las Miradas: una posibilidad generadora de confianza, atención o experiencia para el estudiante

En las consideraciones sobre gestualidad, enseñanza y formación de maestros que delimito el estudio que soporta este escrito, es necesario hacer una distinción entre la mirada y la visión, como dos actos distintos. La visión: "*Ésta equivale a tener posición, acceso y apertura a un sistema de seres, los seres visibles, que están a la disposición del ojo en virtud de una especie de contrato primordial con el mundo*" (Villamil 2003:74*).* Ella Permite un acercamiento mutuo entre los sujetos y los objetos, es un sumario de situaciones vividas del y por el mundo, donde la persona aprende a limitar su espacio y perspectiva de mundo, y lo que se concibe popularmente como *sentido común de la visión*[3]*.* De otro lado la mirada, va más allá de comportamientos fisiológicos y somáticos, es un complemento entre el sentido común de la visión y la influencia de la historicidad del sujeto. La mirada es un acto que implica esfuerzo, entrega, aprendizajes, releva lo personal, lo regional y opaca la generalidad, es decir se preocupa más por enfocar algo particular e intentar identificar lo que pasa con ello; Villamil expone que la mirada "*implica detener la vista, anclarla mediante una actitud serena en virtud de la cual se suspende, se pone entre paréntesis el resto del movimiento y la acción corporal, […] la mirada, es reintegrar los objetos, dándonos noticias de su totalidad: la mirada es comprensiva, es capaz de sintetizar lo analizado*" (2003: 76 - 78).

Puede interpretarse entonces, que la visión va hacia lo conocido, pero también hacia lo desconocido, la mirada resulta ser una orientación, un sentido, una intención, podría decirse que desde la motricidad, la mirada es una acción holística del sujeto.

En este sentido, las miradas particularizan y no puede dársele un significado único, ésta con todos sus componentes y bajo diferentes episodios, camufla en sí características de pretensión, voluntad y/o deseo de mirar o no mirar al otro, pueden ejercer cambios, manejos, posiciones, sentires, espacios, ignorar, incluir o excluir al otro, puede proporcionar lejaníasy cercanías dentro de la clase, en aquellarelación docente/estudiante/aula, se atrae la atención, contribuye en el respeto mutuo, en la

[3] Concepto Adoptado Por Jenks Citado Por Villamil

formación del futuro docente o en la confianza; es decir, la intencionalidad que se le imprima a la mirada puede ocasionar diversos modos de ser y estar con el otro y lo otro, a través de ellas puede conocerse el grado de satisfacción, el nivel de manejo del tema por parte del docente, entre otras. Es así como a los ojos como medio para la mirada, debería otorgárseles un estatus trascendente; en palabras de Cunill "*debemos pasar de los ojos como objetos a los ojos como mirada*" (citado por Villamil 2003: 89), pues cuando estas relevan al sujeto en todo su ser, podrían profesar alguna idea o sentimiento de las situaciones experimentadas en el aula, podrían ser descubiertas tanto por los estudiantes como por el docente, siendo él su principal receptor y emisor por su condición de líder del lugar.

Meningues expresa que: "*Cuando el contacto visual se rompe en cualquier otra dirección puede dar a entender distracción o falta de interés, si se mira a la derecha o a la izquierda, parece como si de repente algo del entorno llamara la atención*" (1999, 92). Lo cual es un aspecto que todo docente debería tratar de prevenir constantemente en la relación con sus estudiantes, pues dinamizar el ojo, la visión y la mirada, podría permitirle tener una comunicación directa e interesada por los aportes, sugerencias o preguntas de cualquier actor del aula, pero también, es una posibilidad de hacer llegar más y/o mejor un conocimiento, un saber o información al otro dependiendo del propósito que se tenga.

El perder de vista y ausentar la mirada al momento dialogar con otra persona pueden demostrar sensaciones de incomodidad, de exclusión, que podrían por ende ir afectando los procesos de conocer y re-conocer al otro. Cuando estas características se conjugan para tratar de conquistar y ordenar un espacio como el aula y sus actores, comienzan a convertirse las miradas en una opción estratégica que permita conectarse con el otro, no sólo a través de los contenidos sugeridos del espacio académico, sino de las múltiples experiencias y relaciones que se entretejan allí.

De lo anterior se infiere que dando pie a cómo los estudiantes perciben al docente, se encontró que la atención, los tiempos, las formas, y las posiciones según la situación, permiten crear diferentes sensaciones en ellos, en palabras del docente, menciona que: "*Lo que yo trato de hacer es precisamente lograr esa confianza de que lo que estoy diciendo lo estoy diciendo por algo y para algo*". Para complementar un estudiante plantea "*el profe empezaba a mirar en algún lugar del salón, y en ocasiones él se daba cuenta que varias*

personas tenían una duda en común". (E1), y frente a las acciones del docente su expresión es la siguiente: *"Notaba que si un estudiante se quedaba mirándome había algún problema, o no estaba escuchando o no estaba prestando atención […] En ocasiones con la mirada daba a entender que debía existir una pausa o que era el tiempo para el dialogo. (D).* Son estos elementos los permiten interpretar,que una vez precisado el campo visual por la mirada docente/estudiante, estudiante/docente, se genera una observación-reflexiónen la motricidad del otro, y siendo explícitos, en el rostro del otro, con el fin de obtener información acerca de las actitudes e intenciones fijadas para continuar o no determinado ejercicio académico de aula.

De los gestos expresivos y al parecer trascendentales en la enseñanza, podría suponerse la ocurrencia de darlo a saber directamente a los estudiantes, por medio de una actividad, exposición o un conversatorio frente a la relevancia de las miradas en el ámbito educativo, especialmente cuando se pretenden transmitir conocimientos, lo cual requiere un re-conocimiento de la población afrontada. Para ello, podría ser de ayuda los juegos que afronten las diferencias entre visiones y miradas, cómo cada una hace su aparición en los distintos momentos de vivir la clase, cuáles son sus límites y sus alcances; pero sobre todo; cómo las miradas permiten traspasar el utilitarismo y el materialismo de la visión para conocer, re-conocer y re-flexionar al sujeto que me acompaña, que vive mi mundo y con el cual vivo el mundo. Si las miradas van más allá de un movimiento consciente y racional, sería pertinente que dichos procesos se lleven a cabo a partir de manifestaciones de motricidad.

Al realizar una indagación por el origen de las miradas de dicho docente, se encuentra cierto grado de insatisfacción por no hacer de ellas algo evidente, es decir, de no tomarlas en cuenta en cada acción de su cotidiano ser-estar-actuar en la enseñanza, ello apalancado en algunas de sus experiencias, entre ellas las siguientes "tuve una profesora en el colegio donde *las miradas de ella (profesora de Biología) transmitían algo y demostraba que había un dominio en el tema y no había por qué no mirar, entonces, se detenía si había alguna dificultad y esto permitía que estuviéramos muy atentos y siempre esa disposición de ella, para mí eso influyó mucho en mí (D). otro argumento quizás no tan positivo se convirtió en un aprendizaje para no ser repetido en el presente, "en la universidad tuve un docente quien lo único que hacía era caminar y nunca nos miraba, caminaba de un*

extremo a otro mirando hacia arriba con las manos hacia atrás y su muletillas era < si, no, si, no> y para mí eso si representaba como un constante momento de profundizar y profundizar en la idea desarrollada que tiene planteada en toda la clase, pero no le interesa ni la pregunta, ni el interrogante del estudiante, llevándome a pensar que cuando yo fuera docente no iba ser así". Ante las manifestaciones se puede considerar cómo de experiencias que tienen una connotación de ser agradables y desagradables en la juventud y por tanto de su historicidad, y en donde los docentes se han sentido algunas veces ignoradosy en otras importantes, y estos hechos matizados por la utilización de las miradas para enseñarles, es que se permite que dichas experiencias constituyan una huella en cada sujeto y en este caso se traslada a la enseñanza.

Pensando en lo anterior, no se trata de que en un futuro los estudiantes hagan una repetición de lo vivido y observado hoy en el docente, sino de incitarlos a utilizarlas, que encuentren el sentido, el significado de dichas manifestaciones en su proceso educativo y en los dirigirán en un futuro. Allí sería necesario entonces "ver" hoy en el aula como elemento estratégico y constitutivo "atado" a la motricidad, y a su labor, pues las miradas actúan como una posibilidad de acceder al mundo; Villamil expone: "*ella a la vez que ordena el mundo, lo conquista y nos lo da en propiedad. Hace de las cosas nuestro haber, nos constituye en poseedores de nuestro mundo*" (2003, 80).

Es necesario entonces, anotar la pertinencia de las miradas, tanto para atraer la atención como para transmitir confianza. La importancia y manejo que el docente les dé; ya sea para propiciar confianza, dialogo e incluso una actitud pasiva o activa en el estudiante, a partir de actividades de expresión corporal[4] puede ser una alternativa para darle inicio a la comprensión de esta en los procesos educativos permitiendo que ellas sean pensarlas, y poder así a construirlas para que sean intencionadas y con sentido; favoreciendo con ello de alguna forma la creatividad en la orientación, deseos, dominios, ordenamientos y conquistas para alcanzar algún objetivo, y de esta manera se pueden ir congregando motivaciones y seducciones en el proceso pedagógico, cautivando tal vez el desarrollo de los contenidos.

[4] El docente durante el desarrollo de los contenidos, de su espacio académico, llevo a cabo distintas actividades de expresión corporal, donde se puso en juego la labor de las miradas, en ejercicios de imitación animal como de un ser humano, donde una mirada podría tener mayor valor que cualquier palabra o acción.

3. En perspectiva de relación conclusiva

La motricidad del docente está dada constantemente por diversas inmanencias, entre motricidad-enseñanza, entre la gestualidad y la voz, todo ello a manera de complemento en el acto educativo, cuando ello se da, permite que los saberes, el conocimiento o la información dada en el aula quizás pueda tener mayor apropiación. Estas inmanencias se encuentran influenciadas por la historia de vida, donde experiencias académicas, familiares, sociales o culturales han ido dejando huella en el docente, dotándolo de saberes que le permiten llevar a cabo su labor educativa, cuya intención está centrada en enseñar, formar formadores de sociedad, de humanidad, de ciencia.

Tanto las miradas y las manos como acompañantes de la palabra en todo el proceso educativo, representan una posibilidad para capturar la atención, motivar y seducir, cuando ello se da, el estudiante se siente incluido, por tal razón nace el deber de hacer parte de la construcción académica y social que se teje en aula. Con lo expuesto, se sugiere que es relevante pensar el porqué, para qué, cómo y dónde deben darse ciertas manifestaciones de la motricidad del docente, es necesario planear, reflexionar y percibirse antes, durante y después del acto educativo, para otorgarle sentidos, significados, trascendencias e inmanencias a los procesos de enseñanza en la y para la formación de maestros.

Referencias bibliográficas

Auduriz-Bravo. Agustín. (2001) Integración epistemológica en la formación del profesorado de ciencias. Tesis doctoral. Universidad autónoma de Barcelona.

Ayala Zuluaga, José Enver. (2011). Sentido que se le da a la motricidad como un saber para la enseñanza en los programas de formación de maestros de la Universidades públicas del eje cafetero. RUDECOLOMBIA. (tesis doctoral). Por publicar.

Baptista, Pilar; Fernández, Carlos y Hernández, Roberto. (2007). Metodología de la investigación. Cuarta edición. Ed. McGraw Hill. México. I.S.B.N. -13: 978-970-10-5753-7.

Barcenas, Fernando y Otros. (2003). El lenguaje del cuerpo, políticas y poéticas de la World Wide http://ub.es/div5/site/documents.htm

Benjumea Pérez, Margarita María. (2009). Elementos constitutivos de la motricidad como dimensión humana (tesis maestría). Instituto de Educación Física. Universidad de Antioquia. Medellín.

Birdwhistell, Ray. (2002). Antropología de la Gestualidad. Editorial fondo de la economía. Mexico.

Bustos Sánchez, Inés. 2003. La voz, la técnica y la expresión. Ed. Paidotribo.

Carr, S. Kemmis. (1995). Practica y discurso en la formación del maestro. Fondo de cultura. México.

Castañer, Marta y Cols. (2006). La inteligencia corporal en la escuela, análisis y propuestas. Editorial GRAO. Barcelona. ISBN 10: 84-7827-467-7.

Dezin, N.K. & Lincoln, Y.S. (1994). Handbook of Qualitative Research (2ª Ed.). ThousandOaks: Sage.

Gotees, J.P. Lecompte, M.D. (1988). Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa. Traducido por Ballesteros, Antonio. I.S.B.N. 84 – 7112 – 320 – 7 Madrid.

Kolyniak, K. (2005). «Propuesta de un glosario inicial para la ciencia de la Motricidad Humana». En: Trigo, Hurtado & Jaramillo (Compiladores) Con-sentido. (pp 29-37) Popayán: Universidad del Cauca.

Marie-France. (2005). La verdad o mentira? Los cuatro códigos para detectar el engaño. Capitulo el rostro desenmascarado. Editorial Paidos Ibérica. Barcelona. ISBN: 84-493-1711-8.

Meirieu, P. Develay, M. (1992). Emilio vuelve pronto… ¡se han vuelto locos! (1992) Traducido por Zambrano. Santiago de Cali. Segunda edición. ISBN 958-33-5229-2.

Mendez, Zayra. Aprendizaje y cognición. Editorial EUNED. ISBN. 9977-64-719-4. Acceso en: 20 Jun 2010.

Meninguez Vela, Andrés. (1999). La otra comunicación, La comunicación no verbal. Capitulo la importancia de las miradas. Editorial ESIC. Madrid. ISBN 84-7356-196-1.

Merleau Ponty, Maurice. (1991). Fenomenología de la percepción. Editorial Planeta. Barcelona, Mexico, Buenos Aires. ISBN 84-395-2168-5.

Murcia, Napoleón (2007). Motricidad humana y globalización. Revista digital hologramatica.com.ar. Nro 6 vol 4. ISSN 1668.

_____ y Jaramillo, Guillermo. (2008) Investigación cualitativa, la complementariedad. Ed. Kinesis. Armenia. I.S.B.N: 978-958-8269-20-7.

Paredes, Jesús. (2003). Desde la corporeidad a la cultura. Revista digital: Efdeportes No. 62. Buenos Aires, Argentina. Extraído el 1 de junio de 2010.

Pérez Serrano, Gloria. (2004). Modelos de investigación social y animación sociocultural. Editorial Narcea. 4ta edición. Madrid. ISBN 84-277-1302-9.

Silva Garcia, Luis. Gómez Martínez, Domingo. Alés Reina, Manuel. Ania Palacio, José Manuel. Rodriguez Maite de Pablo. Junquera Velasco Carmen Rosa. Garcia Bermejo Ma. José. Ochoa Guerra, Odette. 2006. Celadores Del Servicio Gallego de Salud. Temario Especifico. Editorial MAD. Sevilla.

Stake, Robert E. (2007). Investigación con estudios de caso. Capítulo III Naturaleza de la investigación cualitativa. Editorial Morata. UnitedStates-London-New Dehli. Cuarta edición. ISBN 978-847112-422-7.

Tamayo, Oscar Eugenio. (2003). Caracterización general de la didáctica. Documento univeritario. Doctorado en ciencias de la educación de Rudecolombia. Cade Universidad de Caldas.

Villamil, Miguel Ángel. (2003). Fenomenología del Cuerpo y de su mirar. Universidad Santo Tomás. Colección Summa Cum Laude. Bogotá I.S.B.N: 958-631-322-0.

Wulf, Christoph. (1991). Introducción a la ciencia de la educación, entre teoría y práctica. Asociación nacional de escuelas normales. Medellín. ISBN: 958-655-329-9.

Zuluaga, Olga Lucia. (1999). El Saber Pedagógico: Experiencias Y Conceptualizaciones. Ponencia Presentada En: Simposio Colombo-Alemán, Medellín.

Zuluaga, Olga. Echeverri, Alberto. (2005). Martínez, Alberto. Quiceno, Humberto, Sáenz Javier, Álvarez Alejandro. Pedagogía y epistemología. Ed. Magisterio. Santa fe de Bogotá.

Re-construyendo cuerpos: la práctica de cirugía estética en el Ecuador

Casandra Herrera Caicedo
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
(Sede Ecuador)

Introducción

Los acelerados avances de la ciencia y de la tecnología permiten múltiples formas de intervenir sobre la biología del cuerpo humano, en lo concerniente a su apariencia y a su funcionalidad: desde hormonas de crecimiento muscular, cirugía estética, implantes robóticas, hasta fecundación in Vitro, vientres de alquiler y conservación de células madres. El cuerpo se encuentra en el centro de estas intervenciones. Estas nuevas tecnologías tienden a la modificación del cuerpo humano, a la vez que son un reflejo de hechos sociales más amplios.

Dentro del área de la medicina, la cirugía plástica brinda la posibilidad de cambiar la apariencia del cuerpo mediante la cirugía estética o de reconstruir algún miembro atrofiado por medio de la cirugía reconstructiva. Sin embargo, hay que considerar que en la cirugía estética se entrelazan el cuerpo biológico –el individuo- y el cuerpo social –sociedad- por lo tanto, se moldea o se reconstruye el cuerpo biológico a partir de las demandas del cuerpo social.

La cirugía estética está redefiniendo la forma cómo debe lucir el cuerpo de la mujer y del hombre. Apoyada por las publicidades y los medios de comunicación se crea un ideal de belleza difícil de alcanzar. De este modo, se promociona a la cirugía estética como la solución, por una parte, mejorar el aspecto del cuerpo, y por otra, mejorar el bienestar personal.

La presente ponencia aborda los mecanismos que contribuyen a una banalización de la cirugía estética en la ciudad de Ambato (Ecuador). Primero abordaré al cuerpo como otro objeto de consumo anclado en el capitalismo tardío. Seguido por unas reflexiones sobre género a partir del trabajo etnográfico y para terminar cuestiones de agencia e identidad.

El cuerpo ese objeto de consumo

La palabra cuerpo nos remite a un mundo carnal. Espacio intimo del individuo, este ha sido estudiado desde distintas áreas. En las ciencias sociales éste último es visto como una construcción histórico y sociocultural. Es decir el modo en cómo es utilizado, representado, su concepción se modifica en función de la época y de la sociedad. Según el estado de la cuestión planteado por Reischer y Koo (2004), los estudios sobre el cuerpo se dividen en dos ramas principales. La primera sitúa al cuerpo como un lugar simbólico, portador de significados sociales; la segunda ubica al cuerpo como agente social que cumple un rol o función dentro de la sociedad.

En el presente trabajo empleo ambas perspectivas. Considero que las mujeres que deciden operarse son agentes sociales que no están simplemente hechas de cuerpo sino también son actoras de su entorno social. Además, el cuerpo lo veo como una frontera entre lo público y lo privado. Si bien es un lugar intimo donde se expresa la identidad de cada uno, éste es a su vez un espacio social en donde se marcan, se inscriben y se crean actos sociales. La cirugía estética refleja muy bien esta dualidad del cuerpo ya que por una parte es un tipo de modificación corporal que marca el cuerpo, sobre la carne de uno; por otra parte, este fenómeno es algo externo al individuo y está anclado en una época y contexto específico, reflejando mecanismos sociales de una sociedad dada.

La práctica de la cirugía estética se inscribe dentro de un sistema general de mercado impulsado por la globalización y el capitalismo. Este fenómeno sucede en varios países del mundo y Ecuador forma parte de esta red.

En el sistema actual del capitalismo tardío el cuerpo se ha convertido en el "objeto predilecto de consumo". Éste es visto a la vez, como "capital y fetiche (u objeto de consumo)" (Baudrillard, 2009:200). Al considerar al cuerpo de esta manera implica que se deba invertir en el. Al hablar de inversión pensamos en transacciones monetarias, al realizar una inversión se espera que ésta traiga ganancias y sea fructífera. De este modo, cada uno gestiona su cuerpo, lo mejora, lo arregla. Lo que genera que los individuos ellos mismo se convierten en bienes de consumo (Bauman, 2007).

Se ve al individuo como un ser no acabado, al cual la naturaleza le atribuyó ciertos atributos y ciertos defectos, y al cual la sociedad le brinda las posibilidades de mejorarse mediante varias técnicas y productos, una de estas es la cirugía estética.

"El mundo de consumo es percibido por sus habitantes, los consumidores, como un enorme contenedor de piezas de repuesto" (Bauman, 2007: 140). Esta metáfora de "contenedor de piezas de repuesto" me lleva a pensar en el cuerpo-máquina, al cual se puede cambiar de piezas y al cual se puede tunear[1]. Estas piezas unos las puede encontrar en el mercado, existe una gama de opciones para que los individuos mejoren sus máquinas. De este modo, el individuo también es visto como un todo fragmentado, dividido por varias partes. A cada una de estas partes se las puede cambiar, modificar para mejorar el funcionamiento o la apariencia física de la totalidad (Le Breton, 1999; Hoogle, 2005).

Al convertirse en bienes de consumo, los y las pacientes de cirugía estética ya no son tratados como tal sino como clientes o consumidores a los que se les oferta un producto. De este modo, la medicina se convierte en una mercancía y entra en el mecanismo de oferta y de demanda del sistema de mercado. Considero a la cirugía estética como otro bien de consumo porque a lo largo de la investigación recolecté material, sobre todo publicidades –regadas en las calles, buses, periódicos- de los centros de cirugía estética, en donde ésta es promovida como cualquier otra mercancía. En algunos lugares inclusive se hacen descuentos y promociones. Asimismo, los cirujanos se promocionan a través del Facebook y otras redes sociales en donde suben videos y testimonios de las pacientes/clientes a la vez que se promocionan, ofrecen descuentos y consultas gratuitas. Esto a su vez genera una banalización[2] de esta práctica quirúrgica y la convierte en un producto más de belleza. Muchas veces los anuncios y publicidades omiten el lado quirúrgico que conlleva dolor y algunos riesgos -e inclusive la muerte si se hace de manera inadecuada-.

[1] Este término se lo escucha mucho dentro del habla de la cirugía estética y hace referencia a una persona que se ha operado, por ejemplo: una mujer tuneada.

[2] Con esto me refiero a que pierde el lado quirúrgico y se la considera como otra práctica común de belleza al igual que maquillarse, pintarse el pelo, etc.

Esto también trae otras consecuencias graves ya que algunos lugares, por ofertar los precios más bajos del mercado, no trabajan bajo las normas sanitarias. Algunos de estos lugares no cuentan con los aparatos necesarios en caso de una emergencia y en otros por ejemplo inyectan silicona otro tipo de silicona industrial.

Durante mi trabajo de campo, una mujer del grupo social con el que trabajaba murió por mala práctica médica. Ella entró al quirófano con el deseo de perder unos kilos y salió sin vida. Desafortunadamente la familia no pudo hacer nada en contra del cirujano y hasta el día de hoy ese doctor sigue trabajando. A partir de esta investigación y la de Moscoso (2010) se pudo vislumbrar que en el Ecuador no existe un control por parte del Estado hacia estos centros de estética. Estos al ser justamente considerados como centros de belleza o estéticos son muy pocos controlados. Muchas veces se los toma en cuenta al momento de existir algún accidente.

A pesar de este tipo de incidentes, que son pocos y pocas veces mencionados por un cierto pudor de las mujeres al contar sus operaciones, se puede decir que en el Ecuador existe un "boom" de la cirugía estética. Al entrevistar a los cirujanos estos afirmaban que en el país está sucediendo lo que ocurrió años atrás en Colombia (Erazo, 2008) y Argentina (Aafjes, 2008) es decir precios más bajos y una fuerte demanda de operaciones.

Cuerpo de mujer, cuerpo de madre

De manera general, hay más mujeres que hombres que se operan. A nivel mundial el 84,7 por ciento de pacientes de cirugía estética son mujeres, contra el 15,3 por ciento de hombres (ISAPS Bienal Survey, 2009).

El cuerpo se convierte en el lugar primario para la construcción social y la performatividad de género (Beauvoir, 1999; Butler, 2006; Reischer y Koo, 2004). A través del cuerpo se inscriben y se marcan las diferencias de género. Esto no sólo en cuanto a la diferencia anatómica de los cuerpos, sino en cuanto a la construcción social del cuerpo del hombre y de la mujer, y en cuanto a los roles que cada uno debe cumplir dentro de la sociedad. Se asocia al hombre con la razón, y a la mujer con lo corpóreo y con la belleza.

Dentro de este estudio trabajé únicamente con mujeres. Primero la escasez de casos en el área masculina. Segundo, parece ser que esta practica por el tipo de intervenciones que se oferta, está mayoritariamente dirigido a un público femenino. Tercero, los pocos hombres que se han operado prefieren omitir o no hablar de sus operaciones. Existe todavía un prejuicio hacia los hombres muy "vanidosos", poniendo en duda su masculinidad, por lo que los pocos hombres que se han operado prefieren no hablar de ello. Cuarto, existe una presión social más fuerte ligada a cómo debe de lucir una mujer –su cuerpo, su apariencia, su vestimenta- que para con el aspecto de un hombre (Wolf, 1992).

Este trabajo lo realicé con mujeres de la clase alta de la ciudad de Ambato. El grupo de mujeres con las que trabajé va desde los 15 hasta los 55 años. De manera general, las jóvenes de los 16 a los 21 años se han realizado mayoritariamente rinoplastias; en las mujeres de los 21 a los 28 años, hay un mayor número de aumentos de busto, seguido por rinoplastia; las mujeres de los 28 a los 55 años han recurrido a abdominoplastias, liposucciones, seguido por aumento, disminución o levantamiento del busto.

El blanco tanto del discurso médico como de las publicidades es el púbico femenino. La mayoría de tratamientos que se ofertan es para mujeres, en las publicidades están representadas mujeres y se sigue asociado a la mujer con lo corpóreo.

Al preguntarle en una entrevista a un cirujano por qué el pensaba que habían más mujeres pacientes que hombres, entre otras cosas, él contestó lo siguiente:

> En general, los cirujanos plásticos tenemos más pacientes mujeres porque las mujeres están más propensa por, desde su lado hormonal de mujer, de femenina, por las tendencias, por las modas, también por las presiones que le ejercen a la mujer a verse cada vez mejor. Y es verdad que impacta. Muchas mujeres se dicen bueno y a ella que le ven ¿No? Si yo tengo lo mismo, que es lo que tiene lo mismo, lo mismo que tiene una mujer anatómicamente o físicamente o intelectualmente, espiritualmente, políticamente, moral o lo que sea. Estamos muy parecidas ¿Por qué a ella le ven más que a mí? Y viene como la admiración, o el odio, o la gana de que a mí también quiero que me miren porque así es la mujer, a la mujer le gusta ser mirada, ser apreciada y los hombres somos visuales y nos gusta ver y apreciar a la mujer en su belleza. Que lo primero que impacta es lo corporal ¡Por supuesto! Y que luego estén viendo la parte intelectual, la parte emocional, afectiva, espiritual, que se yo, de otras esferas del ser humano, pero lo primero que impacta es lo físico. Y si

> van a buscar trabajo, lo más probable es que si hay equidad académica o de preparación entre dos personas va a quedar la que tiene mejor forma física, la más hermosa. Entonces por qué hay más mujeres que hombres en la cirugía plástica y estética porque la mujer quiere verse hermosa, sabe que con eso gana mucho, ganan novios, esposos, economía, ego, vestirse bien por último para no ir al lado de que la mujer ya está buscando marido y se disminuye como mujer, no. La mujer muchas veces me dice a mí que quiere, es volverse bien ella misma, no por alagarle al varón. (Dr. Julio[3], 2011, entrevista).

Hay varios puntos interesantes en este discurso. Primero, vemos claramente que para este doctor es "normal" que existan más pacientes mujeres ya que biológicamente o como él dice "hormonalmente", la mujer está más a la expectativa de su apariencia, de la moda, de las tendencias. Según este cirujano, a las mujeres les gusta estar bellas y asocia a la belleza con el éxito en la vida. Esto nos recuerda el "mito de la belleza" expuesto por Naomi Wolf (1992), mito según el cual el objetivo de toda mujer es incorporar la belleza. Mito creado por el poder masculino para desviar la atención de las mujeres de las cosas importantes y del poder, para que exista entre ellas una preocupación y en cierto sentido una rivalidad por lograr ser bellas.

Segundo, el doctor dice que "a la mujer le gusta ser mirada, ser apreciada" y que al hombre le "gusta apreciar a la mujer en su belleza". Esto remite a lo que mencionaba Berger (2000) en el libro, *Modos de ver*, en donde establece la forma cómo surge la idea de que la mujer está para ser contemplada por el hombre. Berger analiza los cuadros de desnudos de la pintura occidental. Al posar desnuda la mujer se convierte en objeto de deseo. Afirma Berger que en estos cuadros las mujeres son pintadas por hombres, para observadores también masculinos, estando la mirada de la mujer dirigida al espectador hombre, como prueba de esta interacción. Según él, de ahí parte el principio de que la mujer está dispuesta a ser observada por hombres y admirada en su belleza.

[3] Los nombres tanto de los cirujanos como de las mujeres que se operaron han sido modificados para respetar la privacidad de mis informantes.

> Todo lo anterior puede resumirse diciendo: *los hombres actúan y las mujeres aparecen*[4]. Los hombres miran a las mujeres. Las mujeres se contemplan a sí mismas mientras son miradas. Esto determina no sólo la mayoría de las relaciones entre hombres y mujeres sino también la relación de las mujeres consigo mismas. El supervisor que lleva la mujer dentro de sí es masculino: la supervisada es femenina. De este modo, se convierte a sí misma en un objeto, y particularmente en un objeto visual, en una visión (Berger, 2000:55).

En efecto, esto está presente en el discurso del doctor, en donde el hombre observa a la mujer y ella se observa a sí misma desde esta mirada masculina, preguntándose qué tiene esa otra mujer que no tenga ella. Completa un ciclo: se observa, se supervisa y decide operarse. Podemos decir que en cierta forma es esta doble mirada la que lleva a muchas mujeres a someterse a cirugías estéticas.

Asimismo, durante mi trabajo de campo, constaté que el peso es una preocupación constante dentro de las mujeres. Un hecho importante, es que la abdominoplastia y la liposucción son las operaciones que más se han realizado dentro de este grupo. De las 23 mujeres entrevistadas, 7 se hicieron una abdominoplastia –algunas veces acompañada de aumento o levantamiento de busto- y 4 se realizaron una liposucción. Todas estas mujeres están casadas y tienen hijos –solo una mujer no tiene hijos-. Las edades van desde los 28 años hasta los 50 años.

Una de las preocupaciones del ser madre dentro de este grupo de mujeres, es cómo la maternidad va a marcar el cuerpo y cómo le va a quitar en cierto sentido su apariencia joven, su firmeza. Las marcas corporales dejadas por la maternidad ya no son vistas como algo bonito, sino que son catalogadas como algo feo al ser asociadas a la gordura, a la grasa, a la flacidez y a la vejez. El tener hijos produjo cambios en sus cuerpos, cada vez se aceptan menos estos cambios. Muchas de ellas ven estos cambios como algo negativo, les molesta las marcas visibles que dejó la maternidad sobre sus cuerpos: la piel colgada, los senos caídos y eso gorditos que no desaparecen por más deporte que hagan. Este malestar lo pude evidenciar en mujeres de diversas edades. La ciencia ha encontrado el modo de borrar las huellas dejadas por la maternidad en el cuerpo de la mujer.

[4] En cursivas en el texto original.

Muchas de las mujeres con las que trabajé decían que al operarse sentían que volvían a tener su cuerpo de antes de la maternidad. Algunas mujeres hacen una diferencia entre el ser mujer y el ser madre. El ser madre está ligado a ocuparse del hogar y de los hijos, y el ser mujer de ellas, de su cuerpo, de su apariencia. A lo largo de la vida se negocia entre el ser mujer y el ser madre. La cirugía plástica permite que estas mujeres recuperen su estatus de mujer, al modificar su cuerpo y quitar las marcas corporales dejadas por la maternidad. El cuerpo les permite cambiar de estatus: primero de mujer al de madre, y luego con la cirugía estética de madre al de mujer. En el cuerpo se marca y se inscribe la identidad. Ellas, además, sienten el empoderamiento sobre sus cuerpos al decidir operarse y recuperar aquel cuerpo que les hacía sentir más conformes. Tienen la agencia, la capacidad y los medios para controlar sus cuerpos.

Muchas mujeres ven a la cirugía estética como una opción para reconstruir sus cuerpos y con este su identidad.

"Las valientes"

Para Kathy Davis (1995), en el libro *Reshaping the female body: the dilema of cosmetic surgery*, los relatos de las mujeres que se operan ayudan a entender y a reflexionar a estas mujeres sobre su propia experiencia. "Cada narración es en sí misma un proceso reflexivo en el cual el individuo continuamente delibera y (re)construye su relación con su cuerpo[5]" (Davis, 1995:96). A través de los relatos, las mujeres tejen una historia, dentro de la cual, a partir de sus biografías se puede entender porque decidieron operarse. La autora afirma que siempre hay los mismos elementos narrativos, lo cual he evidenciado a largo de la investigación que realicé. Primero, en toda historia de cirugía estética existe un "antes y un después" que marca la vida de la persona y que muestra el cómo era y cómo se transformó. Segundo, en toda historia también hay una "trayectoria de sufrimiento", dentro de la cual la narradora describe lo frustrante o dolorosa que era esa situación y cómo no había otra solución que operarse. Se coloca a la cirugía como la única opción para salir de esa situación. Tercero, a lo largo de la narración existen momentos de "deliberación y de argumentación", en donde se justifica el haber recurrido a la cirugía estética, con argumentos a favor y en contra. Cuarto, son historias sobre la "identidad". "El individuo

[5] Traducción mía.

reconstruye su biografía en términos de quién era antes de la operación, qué esperaba ser después de la operación y lo que es hoy" (Davis, 1995:98). Se crean historias de vida de las mujeres operadas y a través de sus historias se configura su identidad.

El modificar la apariencia de una o varias partes del cuerpo, les permite tomar y tener en cierta medida control sobre ellas mismas, sobre lo que quieren ser y reflejar ante los demás. No existen identidades fijas sino que se reconstruyen y reconfiguran en función de alguna etapa de la vida. Estas mujeres cumplen un rol y participan en la construcción de su identidad al operarse, inclusive poniendo en riesgo su propia vida.

Muchos de los estudios sobre cirugía estética realizados por feministas, la miran como una forma de dominación patriarcal y ven a los cuerpos de las mujeres operadas como cuerpos mutilados (Wolf, 1992). Contrario a estos estudios se sitúa el de Kathy Davis (1995) quien ve a las mujeres operadas como agentes "activos que negocian con su cuerpo" y no como víctimas de una dominación. Las mujeres investigadas negocian y deciden operarse a pesar de los riesgos, dolores y miedo que esto conlleva.

María una de las mujeres con las que trabajé me dijo lo siguiente:

> **María:** No porque ese rato yo también aprendí y dije chuta, aprendí o sea en el estado de depresión y de desanimo, de autoestima baja que un ser humano puede caer, por falta de una cirugía ve. Porque después de esas charlas que tuvimos, ya operadas se sentían en la gloria. Imagínate, pero que o sea sí hay que. Yo sí creo que las que, las personas que se operan hay como que ponerles en un sitial así de valentía verás porque no todo el mundo se opera. Quieren pero no se operan.
>
> **Casandra:** ¿Miedo?
>
> **María:** Exacto. Hay un tipo de valentía que sí tenemos las que nos hemos operado, arriesgando la vida. Pero te digo, gracias a Dios a mí no me paso nada y todo, y yo estoy feliz (María, 2011, entrevista).

Para María las mujeres que deciden operarse son valientes. Ella hace la diferencia entre las mujeres que quisieran operarse y no lo hacen por el miedo y las que a pesar de todo se operaron. Foucault (2003) en *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, habla sobre el poder, afirma que no es una propiedad. No son los dominantes que lo poseen sobre los dominados, sino que éste circula, y se tejen relaciones de poder en donde éste se ejerce y no se posee. Asimismo, ante todo poder hay resistencia. En este caso, María al decir que las

mujeres son valientes, siente que toman poder y que controlan su cuerpo. Nombrar a las mujeres de valientes es otorgarles poder y no ponerlas como objetos manipulables.

Conclusiones

Para concluir puedo decir que el tema de la cirugía estética es algo difícil de abordar ya que a pesar de que el cuerpo y la belleza son construcciones sociales, la cirugía estética es algo personal y privado al estar relacionado con el cuerpo, con lo carnal y con la subjetividad de cada individuo. Sin embargo, podemos encontrar las causas sociales que llevan a cada vez más mujeres a operarse.

La cirugía estética forma parte del arte de embellecer el cuerpo. En la actualidad, ésta es considerada como otra práctica de belleza, así como pintarse el pelo, pintarse las uñas, maquillarse, etc. Sin embargo, implica una operación quirúrgica en un cuerpo sano. La naturalización de esta práctica quirúrgica de belleza aquí en el Ecuador, y particularmente dentro del grupo de mujeres de la clase alta ambateña se debe a varios factores. Primero, al ser una práctica médica validada por el discurso tecno-científico, es aceptada y naturalizada. En efecto, dentro de la sociedad el discurso médico ocupa un lugar importante. Encontramos aquí el dualismo naturaleza/ciencia, en donde el cuerpo es naturalmente "imperfecto" y la ciencia permite mejorar aquellas imperfecciones del cuerpo. Todas las partes del cuerpo pueden ser mejoradas, por lo que el negocio está asegurado ya que los individuos desde temprana edad pueden modificar la apariencia de su cuerpo mediante cirugía estética.

Segundo, es llevada a cabo por los medios de comunicación. En revistas, periódicos, programas de televisión se habla sobre la cirugía estética. Además, existe una abundancia de avisos publicitarios de centros, hospitales y clínicas que ofertan cirugía estética. Estas publicidades están regadas en las calles, revistas, periódicos e internet. Se hacen promociones, se divulgan cupones de descuento y de este modo se vulgariza está práctica mostrándola como cualquier otro producto de consumo. Muchas veces se omite el riesgo y el dolor que conlleva realizarse una cirugía, lo que permite y ayuda a una desmedicalización de la cirugía estética. En donde, se omite el lado quirúrgico y se la convierte en una práctica común de belleza, como maquillarse.

Tercero, en la ciudad de Ambato, dentro de este grupo de mujeres de clase alta, he constatado que la cirugía estética es una práctica común de belleza. El gran número de mujeres que se han operado influye sobre las decisiones de las demás mujeres, convirtiendo a la cirugía estética en algo normal. Dentro de una misma familia, se operan la mamá, las hijas, las primas, las tías. El hecho de ver a mujeres cercanas que se operan y ver los resultados, hace que muchas mujeres dejen de lado el miedo, las dudas y decidan operarse. Constaté que existe un número creciente de mujeres que optan por este tipo de procedimiento y que éste se da desde edades tempranas como son adolescentes de 15 años que se operan. Se van creando redes ya que se aconsejan entre ellas doctores y operaciones.

La cirugía estética es ambigua, por una parte crea estigmas y hace que cada vez los individuos acepten menos las diferencias corporales de los demás. Sin embargo, también permite a muchas mujeres sentirse mejor con ellas, controlar su cuerpos y reconstruir sus vidas al mismo tiempo que reconstruyen su cuerpo.

Bibliografía

Aafjes , Marieke (2008). "Belleza producida y cuerpos maleables : un estudio sobre la belleza física y la práctica de cirugía estética en Buenos Aires", Tesis de Maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Buenos Aires, Argentina.

Baudrillard, Jean (2009). *La société de consommation.* France: ed. Folio Essais.

Bauman, Zygmunt (2007). *Vida de consumo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Beauvoir, Simone de (1999). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Berger, John (2000). *Modos de ver.* Barcelona: Gustavo Gili.

Butler, Judith (2006). *Deshacer el género.* Barcelona: Paidós Ibérica, pp. 67-149.

Davis, Kathy (1995). *Reshaping the female body: the dilema of cosmetic surgery,* New York: Ed. Routledge.

Erazo, Angela (2008). "Chirurgie esthétique et representations sociales du corps : le cas de la Colombie", Tesis de Maestría, Université Marc Bloch, Strasbourg II, Francia.

Foucault, Michel (2003). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Argentina: Editores Siglo XXI.

Hoogle, Linda F. (2005). "Enhancement Technologies and the Body", Annual Review of Anthropology No. 34, pp. 695– 716.

Le Breton, David (1999). *L´adieu au corps.* París: Ed. Métailié.

Moscoso, Jaime (2010). "Re-inventando cuerpos: construcción de estereotipos de belleza a partir del "peso ideal"" Tesis Maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador.

Reischer, E., & Koo, K. (2004). "The body beautifull: Symbolism and Agency in the Social World", en Annual Review of Anthropology, 33(1), pp. 297-317.

Imágenes del cuerpo del indio en el imaginario de conquista de Diego de Rosales: de la ingobernabilidad del cuerpo al cuerpo incivilizado. Reino de Chile, 1622-1677

Francisco Burdiles
Universidad de Chile

Las reflexiones que en las últimas décadas se ha hecho, tanto por parte de los intelectuales occidentales como por sus pares indígenas, sobre las identidades étnicas y/o raciales, a llevado a plantear que, al igual que las diversas formas de identidad, son un producto del devenir histórico y, por ende, construidas socio-culturalmente. Desde mi punto de vista, esta idea de las identidades contextuales, situacionales, multívocas, construidas, conlleva a un cambio drástico en la pregunta y respuesta que se haga sobre el indio. Bajo esta lógica, la pregunta pertinente ya no vendría a ser qué es el indio, sino quién es el indio[1], con lo cual se genera un desplazamiento desde una pregunta ontológica que posee una respuesta ideal, preexistente a la situación histórica, material y cultural de los sujetos interpelados, a una pregunta contextualizada, que pretende dar cuenta de condiciones de existencia, y no de esencias. El correlato de esto radica en no encerrar y someter al indígena a aquello que por siglos se ha creído que es: miembro de una cultura tradicional, pura, no interferida por elementos occidentales y representante de una diferencia materializada y visualizada. Este cambio no es ingenuo, ni meramente filosófico, es también ideológico en tanto se asume un proyecto político emanado de la condición de los sujetos indígenas, condición que, a mi modo de ver, comienza y termina en la situación colonial.

En este sentido, pensar al indio como un sujeto político inestable, mutable y alejado de cualquier tipo de determinaciones étnicas y/o raciales, permite plantear que su condición y delimitación se encuentra en función a los proyectos políticos que pretendan definirlo y caracterizarlo, siendo uno de ellos, la conquista. La importancia de entrar a las imágenes del indio a partir de este momento crucial de la historia latinoamericana radica en que es bajo esta coyuntura que se construye la misma idea de "indio"; un sujeto colonial producto de un acontecimiento político.

[1] Se toma esta distinción del texto de Hannah Arendt, *La condición humana,* Buenos Aires, Paidós, 2003.

Por su parte, los proyectos de conquista y evangelización en América fueron un intenso espacio de debate. En estos confluyeron muchas ideas y tradiciones que proponían las formas correctas con que se debía llevar a cabo la empresa de asentamiento. En esta investigación, se entienden estos proyectos como espacios de discusiones ideológicas, donde sus diferentes aprehensiones cambiarán tanto en el tiempo como en el espacio, e incluso, puede manifestar diferencias dependiendo de los soportes en los cuales se presente. En este sentido, por ningún motivo se puede pensar este proceso crucial de la historia latinoamericana como unívoco, lineal y desprovisto de polémicas y extensas discusiones.

A continuación, pretendo plantear que dentro del imaginario de la conquista de Diego de Rosales, condicionado por una guerra que hacía de la dominación y evangelización del indio un problema de urgencia para los intereses del imperio, se pueden identificar una serie de imágenes que ayudan a justificar y dar sustento a la propuesta de la domesticación como mecanismo de conquista y evangelización que proponía el jesuita. A partir de estas, se muestra al indio como un sujeto desprovisto de razón y gobernado por sus emociones; una bestia bruta, un natural indómito al cual había que domesticar alterando sus costumbres y hábitos. Mediante este proyecto evangelizador, el indio como sujeto político y colonial debía adquirir las formas de la civilidad que representaba el español, con lo cual su conquista estaría en hacer de él un sujeto civil, miembro de la nueva sociedad colonial. Dentro de este orden discursivo del autor, el cuerpo del indio juega un papel fundamental, pues es donde se hace observable la diferencia entre el hombre civilizado y el salvaje. De esta forma, sería el elemento de prueba que indicaría si la conquista se había realizado o no.

Domesticar es evangelizar: el proyecto de conquista de Diego de Rosales

El padre Diego de Rosales nace en Madrid el año 1603. De familia de nobles, el jesuita tuvo una vida sin mayores inconvenientes económicos, lo que le permitió desarrollar una carrera ligada a las letras. Esta situación le permite acercarse a la orden de los jesuitas, donde desarrollaría la mayor parte de su vida. Su actividad religiosa y política se desarrolla en Chile, luego de haber tenido una estadía previa en Lima. Su influencia en los asuntos públicos se puede observar a partir del gobierno de Francisco Laso de la Vega (1629-1639), del cual se muestra opositor. Es más, "él mismo dice en cierto pasaje de su historia que desde aquella época ya no narra como cronista sino como testigo ocular de los sucesos"

(Vicuña Mackenna XIV). Este sería el comienzo en la vida política de uno de los personajes más importantes de la política indígena del siglo XVII chileno.

La obra que se trabaja en esta investigación es la *Historia General del Reino de Chile. Flandes Indiano,* escrita por Diego de Rosales desde 1625, aproximadamente, hasta 1655 en el Reino de Chile. Esta cuantiosa crónica se encuentra completamente atravesada por los acontecimientos políticos que marcan la segunda mitad del siglo XVII, y de los cuales el padre Rosales es protagonista. Los más significativos son los parlamentos de Quilin y las paces de Baides y de Mujica, además del alzamiento de 1655. El padre jesuita, en todos estos momentos, mostró una comprometida defensa de la situación de los indios "araucanos". Por lo tanto, hay que leer esta obra bajo el prisma de estos acontecimientos y de la participación del autor dentro de los mismos.

Dentro de la crónica del autor la conquista se comprendía desde una práctica concreta, que era la evangelización. Para Diego de Rosales no eran la esclavitud ni la guerra los mecanismos que llevarían al sometimiento del indio, por el contrario, estas prácticas tan comunes en el contexto en que escribe el autor, no hacen más que ayudar a mantener la situación de inestabilidad y el rechazo de los indígenas a someterse a la vida cristiana que representaban los españoles. En este sentido, Rosales señala que el hecho de que los indios araucanos mantengan sus costumbres, demuestra lo poco efectivo que resultaban los métodos aplicados por los soldados conquistadores:

> "la resistencia que los indios araucanos han hecho a la profesión cristiana, y la suma dificultad con que se persuadían a **dejar sus costumbres gentílicas** y a abrazar las de nuestra católica religión, repugnando el bautizarse los infieles, y el confesarse, y dejar la multiplicidad de mujeres los ya cristianos, lo muestra el poco fruto que con ellos se había hecho en tantos años, como habían porfiado con ellos los padres misioneros de la Compañía, **sin poder acabar con sus rebeldes naturales que dejasen sus depravadas costumbres y ritos gentílicos y se volviesen de voluntad a Dios**" (Rosales, *Relictos* 76).

Ahora bien, teniendo en cuenta que la verdadera conquista era aquella que se hacía de acuerdo a las formas correctas (blandas, suaves, racionales), se debía constituir a partir de la evangelización como núcleo central de las aspiraciones imperiales. Pero, ¿cómo entendía nuestro autor el proyecto evangelizador? ¿Qué constituía, en estricto sentido, evangelizar a los indios para Diego de Rosales? Considero que estas preguntas son fundamentales dentro de esta investigación, puesto que pretenden mostrar las

particularidades de Rosales como sujeto político, misionero y evangelizador, además de recalcar la condición marginal del Reino de Chile en relación a las políticas imperiales de la conquista.

Durante el periodo colonial la idea de vivir en policía se encontraba en estricta relación con las costumbres y formas cristianas de habitar. Para esto, existían una serie de disposiciones que buscaban llevar al indio a que adquiriese las prácticas del buen cristiano. Dentro de estas, se encontraban el vivir reducidos a pueblos, lejos de las montañas y la vida salvaje, contraer matrimonio bajo las leyes cristianas, vestir de forma decente, dejando de lado los hábitos propios de sus culturas, etc[2]. Ahora bien, tanto Rosales como otros cronistas del periodo, señalan lo difícil que ha sido hasta el momento llevar a cabo dicho proyecto, puesto que los indios ponen grandes dificultades para "reducirse a pueblos por vivir en sus anchuras en los montes", negándose a sujetarse a "sitios descubiertos y a la vida sociable y política" (Rosales, *Historia*, II, 479).

La idea de reducir a pueblo y sacar a los indios de sus tierras donde mantienen sus malas costumbres, pareciera ser el escenario del proyecto evangelizador. Esto se explica si se entiende a la *polis* como aquel lugar donde se llevaban a cabo todos los otros elementos de la evangelización que el autor pretende presentar. En este sentido, la ciudad cristiana como espacio de la comunicación entre estos dos sujeto (el dominador y el dominado), permite la transformación del indio, en tanto el contacto con el español lo hace adoptar las formas y maneras correctas, llenas de virtud y amor, que él representaba.

La *polis*, con la fundación de Iglesias, conventos y centros religiosos, facilitaría la predicación de los misioneros y el adoctrinamiento de los indios por parte de los hombres de religión. En relación a esto, relata Rosales un pasaje en el cual unos caciques le hablan y le convencen de que envíe a Catumalo, otro cacique, a que "haga él iglesia y acuda a ella, que todos haremos lo mismo", ya que si no se hacía de esa forma, todo ha de ser "predicar en desierto" (Rosales, *Relictos* 79). Siguiendo con el relato, señala el autor que:

[2] La idea de la ciudad como espacio predilecto para la conquista y posterior colonización ha sido trabajada el último tiempo por varios historiadores. En esta investigación, la idea se toma de Susan Socolow y Louisa Hoberman, *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1995; y de Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*, Ed. Taurus, Madrid, 2002. Al mismo tiempo, este último trabajo abarca la importancia de la cultura material dentro de la empresa de conquista, presentando cómo a través de los objetos se pudo instalar una nueva mentalidad, mediante los nuevos usos y significados que estos adquirieron en el nuevo continente.

> "por este medio se consiguió lo que por muchos otros no se había podido conseguir. Y todos **los pueblos hicieron iglesias** y su dedicación con grande fiesta y solemnidad; y **fue de grande provecho el haberlas hecho, porque desde entonces se facilitó el acudir a oír los sermones y la doctrina cristiana, el confesarse los que ya eran cristianos, el oír misa, el casarse según el orden de la Santa Madre Iglesia, el bautismo de los niños y de los infieles adultos**. Y de todo punto perdieron el miedo y el aborrecimiento que a estas cosas les había puesto el demonio por medio de los hechiceros" (Rosales, *Relictos* 82).

La voz doctrina se define en 1611 como "la enseñanza, adocendo, y dotrinado, el bien disciplinado que ha tomado la doctrina de su maestro. Doctrina christiana, lo que está obligado a saber el christiano, y se le enseña en la niñez. Niños de la doctrina, pobrecitos huérfanos, que se recogen para doctrinallos y criallos, y después los acomodan a que aprendan oficio" (Covarrubias 668). En este concepto se pueden observar dos elementos que resultan significativos para esta investigación. En primer lugar, el acto de adoctrinar se relacionaría con la configuración de un sujeto cristiano, objetivo de la evangelización. Y, en segundo término, se refiere a un proceso que se da en una estado de inmadurez, relacionado con la niñez, la que nos remite inmediatamente a una de las imágenes del indio que operan tanto en la obra de Rosales, como en otros autores del periodo: el indio como un niño que debe ser educado bajo las lógicas cristianas.

Como hemos visto hasta ahora, la conquista, es decir, hacer del indígena un miembro más dentro de proyecto político, social y cultural de la nueva sociedad que se estaba formando[3], se encontraba estrictamente relacionada en Diego de Rosales a una preocupación por cambiar las costumbres y prácticas de los indígenas. La importancia de esta idea es radical, puesto que aquí se encuentra el objetivo central de la conquista como evangelización en Rosales. En este sentido, el indígena sería conquistado y, por ende, dominado, cuando las formas de vida de los cristianos hayan sido tomadas por los infieles y las hagan tan propias como las costumbres que por tantos años habían tenido sus ancestros. El concepto que reúne estos planes de acción en la obra del autor, es el de *domesticación*.

[3] Esta idea se toma del trabajo realizado por Daniel Egaña, quien intenta visualizar el lugar del indio como sujeto político dentro del nacimiento de una política latinoamericana. Ver, Daniel Egaña, *Épicas de conquista: en torno al origen de una política latinoamericana*, Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile, 2007.

En 1611, Sebastián de Covarrubias no recogía el término domesticar, mas si lo hacía con domestico, que era definido como "todo lo que se cría en casa, y por esta voz es manso, y apacible, más que lo que se cría en el campo, y no solo al animal llamamos domestico, más aún al que está obediente al padre, o al señor" (Covarrubias 668). Podríamos decir que el término domesticar, como ejercicio de hacer domestico una *cosa*,remite a un acto de amansar, ablandar y hacer tratable (obediente) a una persona o animal bajo los códigos de la casa. Los indios, considerados como animales y bestias salvajes, debían ser ablandados, reducidos y vueltos dóciles, para que de esta forma pudiesen ser miembros de las sociedades en formación. Para esto, debían habitar el *domus*, que no sólo cumplía un significado literal, en el sentido de la casa, sino que también uno metafórico, que vendría a ser el de la vida civilizada. De esta forma, el *domus* (espacio privado)no se opondría a lo ciudad (espacio de lo público), sino, por el contrario, lo constituiría. Así, se puede plantear que en Rosales el vivir bajo régimen de casa cumple una función metafórica del vivir bajo régimen político.[4]

[4] Esta idea se sigue de los postulados sobre la civilidad que propone Norbet Elias. Bajo la propuesta de este sociólogo francés, el proceso de civilización se encuentra ligado a la adopción de ciertas prácticas relacionadas con la vida cortesana y el control de los impulsos a partir de las normas del autogobierno. En relación a esto, los propósitos de hacer vivir a los indios bajo vida civil, genera que se mezclen los códigos de la civilidad con los criterios que definen la calidad de las personas, generando ciertos prototipos de hombres civilizados al que debían llegar los indios mediante el proceso de domesticación. Por ende, la evangelización y la reducción al *domus*, podrían pensarse como precondiciones de la idea de república que se pretendía fundar en el Reino de Chile. A mí modo de ver, aquí se funda en el pensamiento del autor la relación entre evangelización y civilización, mediante la domesticación del bárbaro. Ahora bien, este proceso que Norbert Elias describe para el contexto europeo con la monopolización de la violencia por las instituciones del naciente Estado Moderno, puede pensarse dentro de América Latina como algo mucho más sucio y menos puro, donde hallar el monopolio de las prácticas violentas sería más complejo de pesquisar, partiendo por la dificultad que el mismo hecho colonial presenta. Esta situación permitiría pensar y plantear la formulación de una historia de la civilidad desde América, indagando en las particularidades del continente y en las tensiones que estas experiencias, las de acá, pudieron generar en el contexto europeo.

El cuerpo del indio en el proyecto domesticador

Es posible pensar una historia del cuerpo humano a partir de las metáforas políticas que se hagan del, en tanto el cuerpo, como categoría simbólica, vendría a representar un gran símbolo de articulación y representación del mundo. Esta idea se sigue de la antropóloga Mary Douglas, quien plantea que

> "el cuerpo es un modelo que puede servir para representar cualquier frontera precaria o amenazada. El cuerpo es una estructura compleja. Las funciones de sus partes diferentes y sus relaciones ofrecen una fuente de símbolos a otras estructuras complejas. No podemos con certeza interpretar los ritos que conciernen a las excreciones, la leche del seno, la saliva y lo demás a no ser que estemos dispuestos a ver en el cuerpo un símbolo de la sociedad, u a considerar los poderes y peligros si estuvieran reproducidos en pequeña escala en el cuerpo humano" (Douglas 156).

En este sentido, resulta pertinente hacer una primera entrada a la ingobernabilidad del indio mediante las metáforas políticas del cuerpo.

La altivez propia y natural de los indios, su incapacidad para controlar el cuerpo que los encierra, se encuentra en estricta relación con la falta de una estructura política centralizada, lo que desembocaría bajo el modelo español, en una carencia de gobierno. Como estos indios de Chile no se gobiernan como las repúblicas civilizadas, careciendo de un rey y un senado, se entiende, por lo tanto, que tampoco ellos se gobiernan a sí mismos, siendo solo cuerpos que reaccionan sin dirección. De esta forma, señala Rosales refiriéndose a la dominación Inca en territorio chileno previo a la llegada de los españoles, que "como dize Garcilazo y Antonio de Herrera, los Reyes del Perú eran muy soberanos, y los chilenos no se quisieron sujetar a Rey ninguno, y su altivo y valeroso animo no sufre reconocer dominio ni señorio" (Rosales, *Historia*, I, 117). Escribiendo luego, "assi es difícil el conciliar tan diversos pareceres en una Provincia y mucho mas en todas juntas, que como **no ay Rey ni cabeza que las gobierne** ni a quien obedezcan, cada una y todas ellas se gobiernan como quieren, sin que el Toqui general lo pueda estorbar" (Rosales, *Historia*, I, 138).

Estos fragmentos de la obra de Rosales ponen en evidencia una relación significativa para el imaginario político europeo. La cabeza, parte superior del cuerpo, es aquella que ejerce el control de gobernar, ya que ahí se encuentra el cerebro y el alma, es decir, la razón. Es ella la que dirige al cuerpo, y la que lo gobierna. La acefalia se relaciona con un desorden, un descontrol, un caos de las formas y las direcciones de las partes que componen un sistema, un orden[5].

Este sistema de metáforas corporales, producto de una cultura que creía en una organización social basada y dirigida por un centro desde el cual se ejercían todas las disposiciones y se movían todos los hilos para el buen funcionamiento, no es capaz de adiestrar su mirada a una forma de organización política diferente, viendo ingobernabilidad donde existía una forma de gobierno diferente. Por lo tanto, al no gobernarse por un sujeto, o al estar los pueblos separados entre sí, se piensa de inmediato en anomalía y mal gobierno: "como no tienen cabeza, sino que cada uno se gobierna por su voluntad, es una república mal gobernada y de poca firmeza" (Rosales, *Historia*, I, 137).

El único momento en el cual Rosales visualiza una organización política más centralizada dentro de los indios de Chile, es cuando se hace patente la guerra. Es dentro de este contexto en particular en el cual se llega a una especie de dirección que sería asumida por un toqui, líder militar, quien ocuparía el mando de un grupo de pueblos por un tiempo determinado, condicionado por la duración del conflicto. Ahora bien, las metáforas o relaciones corporales que se hacen en este momento de excepción remiten a otras partes del cuerpo que no vendrían a ser precisamente la cabeza, lo cual se puede entender si se piensa la guerra como un espacio en donde dominan las pasiones y emociones; un lugar de la ingobernabilidad.

Escribe Diego de Rosales que "aunque cada uno gobierna su jurisdicción sin ninguna dependencia ni subordinación a otro, con todo, quando se ofrece tratar materias de guerra, y en que les va la conservación de su libertad y de sus tierras, **toma la mano**, como digimos, el Toqui general **y los convoca sacando su hacha** de pedernal negro" (*Historia*, I,

[5] La alegoría a la cabeza como centro de control de las operaciones del cuerpo, y elemento principal dentro de la jerarquía corporal, se encuentra presente en la sociedad occidental desde la antigüedad. Como indica Jacques Le Goff, la cabeza era, en efecto, entre los romanos –como para la mayoría de los pueblos- la sede del cerebro, órgano que alberga el alma, el hálito vital de la persona y que ejerce en el cuerpo la función dirigente. Esto se mantiene o intensifica dentro del periodo medieval, donde la Iglesia, como comunidad de fieles, es considerada como un cuerpo cuya cabeza es Cristo.

112). Aquello que ahora ejerce la dirección ya no es la cabeza, sino la mano. Dentro del imaginario corporal del periodo, las extremidades del cuerpo se comprendían como partes poco honrosas, pues no cumplían funciones nobles, como lo era la razón. Con las manos se hacían las labores manuales, generalmente poco decorosas. La mano era aquello que mataba, que sostenía y dirigía el arma sin pensar, sin reflexionar y sin gobierno. Bajo esta lógica, no resulta sorprendente el que se asocie la escasa dirección política que se le atribuye al indio, con las manos como elementos medulares que configurarían la acción.

La tercera metáfora política del cuerpo que utiliza Rosales para referirse a los indios, se sirve del corazón como motor para la producción de las imágenes simbólicas. Escribe el autor: "de aquel corazón y de aquella ovexa han de comer y participar todos los de aquella Junta, para unirse en un corazón y una voluntad y no tener diversidad de corazones y de voluntades, sino ir a una contra el enemigo, sin que los trabaxos de la guerra, ni las dificultades de la empresa, ni las armas de enemigos, los divida ni aparte de la unión de un alma y de un corazón", señalando luego que "eso es señal de que se alista en aquel exercito como un juramento de no faltar ni dividirse de él, porque tocó algo de la oveja y de su corazón para que todos se unan en un corazón"(*Historia*, I, 113).

Dentro de esta relación, la metáfora política del corazón nos traslada a otro espacio que no es el de la inteligencia, el calor y la sangre vital, sino que el de las emociones. Ahora bien, estas emociones no son aquellas que nuestra sociedad moderna asociaría al corazón como objeto simbólico, sino que aquellas que se relacionan con las pasiones y las disposiciones del espíritu. Comer del mismo corazón lleva a eliminar las voluntades de los corazones propios, haciendo que las diferencias se difuminen, y se pueda conformar una unidad para luchar contra el enemigo. Unidad de emociones, pasiones y propósitos, que quedaría sellada por el ritual del corazón.

Las metáforas políticas del cuerpo ayudan a entender cómo el indio se construye, en el texto de Rosales, a partir de una ingobernabilidad que apunta más a un gobierno de las emociones que a una carencia definitiva de cualquier tipo organizativo. El cuerpo del indio es desbordado porque su cuerpo político carece de una sola cabeza que los contenga y los gobierne. Por oposición, aparece una mano que guía en la guerra, y un corazón que unifica las distintas voluntades.

Señala Diego de Rosales sobres los indios que:

> "Andan trasquilados a raíz, se escusan de esas cortesías, y entre ellos no ay otra que decir Mari mari y alargar la mano hazia la cara del que hacen la cortezia, estendiendo la garra, que no paree sino que la quieren arañar; a nadie incan la rodilla, ni vaxan la cabeza, ni inclinan el cuerpo, sin hazer de estas cortesías y reverencias ni a un sacerdote ni al gobernador, n lo que mas es, a las cruzes o imágenes de los christianos, ni a su Pillan o Gucuibu, como se dixo en el capítulo tercero" (*Historia,* I, 158).

Esta cita es relevante porque presenta varios elementos sobre el indio y su cuerpo que resultan importantes para esta investigación. En primer lugar, pensando en el imaginario de conquista de Diego de Rosales, y la relación que establece entre evangelización y domesticación, el indio no es aún un sujeto cristiano y evangelizado, pues no presenta las características del hombre civil. La sociedad cortesana que nace al alero del proceso de civilización presenta una serie de rasgos que configuran un modelo particular de comportamiento, denominado cortesía. Esta se caracterizaba por darse en los centros urbanos, siendo patrón de civilidad, decoro y mesura. Las formas corteses podían identificarse a simple vista, ya que su expresión radicaba en los usos que hicieran los sujetos de su cuerpo, y el grado de autogobierno que demostrasen. Así pues, "el porte, en su conjunto, tiene que reflejar un cierto dominio de la situación y al mismo tiempo una actitud humilde" (Schmitt 150). En los indios desaparece la cortesía, pues no hacen propios los gestos de la domesticación, que vendrían a ser, al mismo tiempo, los gestos del autogobierno y del sujeto civilizado.

En relación a lo anterior, hincar la rodilla, bajar la cabeza o inclinar el cuerpo, serían marcas corporales que ayudarían a identificar a un hombre civilizado, pues comprende su lugar dentro del orden social, y gobierna sus emociones a partir de allí. Por el contrario, el indio se resiste a esa gestualidad, hablando "con tan grande coraxe y arrogancia, con tal fervor y fuerza de palabras, que parece que echan fuego por la voca y que despiden rayos de su pecho" (Rosales, *Historia*, I, 147), lanzando la mano como una garra al momento de hacer la cortesía.

Otro elemento propio de la cortesía y de los cuerpos civilizados era la continencia. Esta idea recomendaba la "moderación con los alimentos, el lenguaje, la risa, y también en la forma de andar, que debe hacerse sin "alboroto". Los movimientos del cuerpo, como los del alma, no deben ser incontrolados" (Schmitt 135). Por el contrario, el indio se alejaba

por completo de este ideal, constituyéndose como un cuerpo que no se contiene, pues no se gobierna:

> "todas las fiestas en que no se come, bebe y baila la tienen por fría y por disparatada. Todos sus regocijos y fiestas publicas se enderezan a comer, beber y bailar, juntándose las parentelas, como dige, y trayendo todos con que hazer la costa, unos la comida y otros la bebida" (Rosales, *Historia*, I, 144).

Se puede observar que para Rosales el indio no contenía su cuerpo, pues no moderaba sus alimentos, haciendo de la comida y la bebida una práctica recurrente. De esta forma, al exhibir su materialidad física o al librarse sin freno de sus necesidades naturales que la vida civilizada recomendaba controlar o prohibía practicar en público, el autor posicionaba al cuerpo del indio como lo opuesto al cuerpo civilizado "cuyo contramodelo sería, en esa época, el cuerpo grotesco o carnavalesco" (Arasse 428).

Finalmente, puedo plantear que dentro del pensamiento de Rosales los indios eran construidos, principalmente, a partir de representaciones discursivas sobre su cuerpo, las cuales transitaban por dos espacios de enunciación que, a mi modo de ver, se hacen más visibles dentro de la obra del autor. Por un lado, un grupo que remite a cuerpos ingobernables, y por otro, uno que refiere a cuerpos no civilizados. Ahora bien, ambas son parte de un mismo entramado simbólico, ya que poseer un cuerpo carente de civilidad es, al mismo tiempo, tener un cuerpo no gobernado y dominado por sus emociones. Estos uso del cuerpo del indio dentro del discurso del autor ayudan a configurar las imágenes de los "araucanos", naturales indómitos e indios fronterizos, que serán necesarias para conformar el imaginario de la conquista que propone el autor, caracterizado por una empresa evangelizadora que se entendía a partir de la domesticación como proceso civilizatorio.

Bibliografía

Adorno, Rolena, "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 1988, Año 14, N° 28.

Arasse, Daniel, "La carne, la gracia y lo sublime", en Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine y Georges Vigarello, *Historia del cuerpo*, Vol. I, Ed. Taurus, España, 2005.

Arendt, Hannah, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2003.

Bauer, Arnold, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*, Ed. Taurus, Madrid, 2002.

Douglas, Mary, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Ed. Siglo XXI, Madrid, 1973.

Elias, Norbert, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1997.

Estenssoro, Juan Carlos, *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, Ed. Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima, 2003.

Le Goff, Jacques, "¿La cabeza o el corazón? El uso político de las metáforas corporales durante la Edad Media", en Michel Feher, Ramona Nadaff y Nadia Tazi, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Vol. III, Ed. Taurus, Madrid, 1992.

Martínez, José Luis, "¿Cómo hablar de indios e identidades en el siglo XVI? Una aproximación a la construcción de los discursos coloniales", *Revista de Historia Indígena*, N° 8, 2004.

Rosales, Diego de, *Historia General del Reyno de Chile, Flandes Indiano, por el R. P. Diego de Rosales de la Compañía de Jesús*, Edición crítica por Benjamín Vicuña Mackenna, Imprenta del Mercurio, Valparaíso, 1877.

Rosales, Diego de, "Relictos espirituales de la conquista de Chile" en José Anadón, *Prosistas coloniales del siglo XVII: Rosales y Pineda Bascuñan. Textos complementarios*, Seminario de filología hispánica, 1978.

Schmitt, Jean-Claude, "La moral de los gestos", en Michel Feher, Ramona Nadaff y Nadia Tazi, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Vol. III, Ed. Taurus, Madrid, 1992.

Socolow, Susan y Hoberman, Louisa, *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*, Ed. Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1995.

Vigarello, Georges, "El adiestramiento del cuerpo desde la edad de la caballería hasta la urbanidad cortesana", en Michel Feher, Ramona Nadaff y Nadia Tazi, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Vol. III, Ed. Taurus, Madrid, 1992.

Corporalidad a través del tacto–piel y de la vista en tres cuentos mexicanos

Laura Serrano Zenteno
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

El cuerpo que siente y percibe el exterior está presente en la vida cotidiana. El día a día conlleva un sinfín de sensaciones que se perciben por medio de los sentidos y que no se concientizan. Son ellos –los sentidos– los que alejan o acercan al individuo al mundo o a otros cuerpos. La guía de trabajo a seguir en esta investigación es: La corporalidad descrita a través del tacto–piel y de la vista en tres cuentos mexicano. El *corpus* extraído corresponden a 1) "Ella la más inocente" (2007) de Ana Clavel, 2) "Senos a la carta" (2006) de Gisela Guerrero y 3) "El libro que no cierra" (2004) de Alberto Ruy–Sánchez. Para llegar a buen fin se empleará la comparación entre cada uno de ellos, el estudio de sus respectivos devenires y cómo se conforma el cuerpo y su corporalidad. La investigación plantea que la literatura es capaz de corporeizar a los personajes dotándolos de sentidos, percepciones y sensaciones.

La literatura crea mundos y sujetos que poseen sus propios órdenes sensoriales y las descripciones que les dan vida. La totalidad del *corpus* posee elementos en común los cuales brindan la oportunidad de comprender cómo se configuran los respectivos cuerpos. Cada cuento posee una corporalización diferente, pero que a la vez se estructura para crear un cuerpo que siente y percibe. Ahora bien, antes de cualquier cosa es necesario describir la semántica global de cada uno de los textos:

> A) "Ella era la más inocente" narra la historia de una preadolescente que en las ausencias de su madre juega con el padre. En uno de los juegos la hija pide, emocionada, que el padre le haga 'caballito'. Él se muestra extasiado ante la respuesta corporal (sexual) de la hija la cual está cerca del orgasmo. Ella le pide parar y continúan jugando como si nada hubiera pasado.
>
> B) "Senos a la carta" es la historia de un matrimonio que decide irse de segunda luna de miel a la playa. Una ola los revuelca y los llena de arena. Se retiran a su habitación a darse un baño, allí el hombre ayuda a su esposa a remover la arena. Esta sensación –la arena, la sal y los senos– excita a ambos. A partir de esa

experiencia él busca la misma experiencia, por ello comienza a embarrarle todo tipo de comidas en los senos para después lamerla. Esta afición llega a convertirse en una manía: así los senos se ven embarrados con todo tipo de comida (pozole, gelatinas, granola, entre muchos más).

C) El último cuento, "El libro que no cierra", narra la vivencia de un grupo de escritores que reciben un curso de literatura creativa. Los dividen en grupos y les piden que expliquen qué es para ellos un libro erótico. Una mujer joven muestra su ejercicio: su cuerpo. Ella muestra los supuestos cambios hechos mientras los asistentes observan y tocan. Ella les muestra las cicatrices de su supuesta transexualidad dejando a los asistentes sorprendidos y maravillados.

Como se pude observar en los tres cuentos se presentan parejas (hombre–mujer) que experimentan sensaciones corporales. Estas sensaciones son las que guían la investigación y, desde luego, las respectivas narraciones. El cuerpo que percibe está delimitado por los sentidos. Cabe destacar que se entenderá como sexto sentido a la piel, la cual es capaz de percibir al mundo como cualquiera de los otros cinco sentidos. La piel al igual que la vista y el oído –y el resto de los sentidos– son un mecanismo de percepción del mundo externo.

La piel se imbrica con el tacto y crea sensaciones y respuestas independientes a los demás sentidos. La vista y el tacto–piel son destacados en el *corpus* ya que funcionan para erotizar al sujeto. El cuerpo es una unidad física que comprende los órganos que lo mantienen vivo. En él se manifiestan las enfermedades, emociones y pasiones. Es por ello que el cuerpo se considerará como:

> … es un claro referente de la expresión emocional, siendo evidente que se expande con la alegría en señal de apertura, de liviandad, y se constriñe con la tristeza, casi como si recayera en el sujeto una pesadez gravitacional. Se podría decir que las emociones "encarnan" en el cuerpo con el consecuente correlato neurológico: taquicardia, sudoración, sequedad de la boca y otros. (Montenegro, et al., 2006 p. 166)

El cuerpo es el que muestra las reacciones que le vienen del interior, las sensaciones y emociones que percibe y es él mismo el que las manifiesta. El cuerpo físico, los órganos internos y externos muestran el interior: los sentidos son parte de estas percepciones externas e internas, ya que ellos se encargan de interiorizar lo que el cuerpo siente. Es aquí donde cobran importancia los sentidos, pues ellos acercan y alejan el mundo. Los sentidos son importantes pues ellos reciben los estímulos exteriores que afectan al cuerpo y sus emociones, por ello se destacan tanto el tacto –junto con la piel– como la vista.

Cuerpo y corporalidad se imbrican en el análisis del sujeto narrativo y en la configuración de las emociones y del erotismo. El cuerpo es la realidad táctil –que se puede ver y tocar–que se muestra al Otro; es aquello que se presenta a los demás. El cuerpo es la identidad móvil, de carne y hueso, que enfrenta al mundo por medio de movimientos, emociones y reacciones. En semiótica del cuerpo es lo que Fontanille denomina como cuerpo carne –y la corporalidad corresponde al cuerpo propio–. Entonces, cuerpo y corporalidad no son lo mismo, por ello se establece que:

> Cuerpo y corporalidad parecen no ser lo mismo. "Cuerpo" se define como una realidad objetiva que, a la manera de un objeto, posee una forma definida. Diversos modelos teóricos señalan que no tiene historia o historicidad (a diferencia de la corporalidad), bastándole sólo la espacialidad. (Montenegro, et al., 2006, p. 166)

Este cuerpo capaz de sentir el exterior se conforma por los cinco –o en este caso seis– sentidos. Estos sentidos, como se ha mencionado, delimitan el cuerpo y lo llevan a dar paso a la corporalidad. La conjunción entre el cuerpo y la corporalidad configura al denominado cuerpo del sujeto, o lo que es lo mismo, la totalidad el cuerpo.

El cuerpo es lo exterior y la corporalidad se atribuye a lo interior, por tanto, al orden de lo objetivo y lo subjetivo respectivamente. Ahora bien, si *cuerpo* es la entidad sensible y *real* que está en contacto con el Otro, ¿qué es la corporalidad? Se entenderá corporalidad como la "… historia vital interna, madura hacia la diferenciación; en tanto cada cual tiene su propia historia individual y no se limita al volumen del cuerpo, es capaz de extenderse e incluso tomar posesión de los objetos del espacio. (Montenegro, et al., 2006, p. 166). Montenegro aclara que la corporalidad está alejada del cuerpo,

pues esta podrá entenderse como las vivencias y experiencias internas del cuerpo. La corporalidad radica en la presencia del sujeto (o del cuerpo). Así pues, siguiendo el pensamiento de Montenegro el cual delimita la corporalidad de la siguiente manera: "La corporalidad […] hace referencia más bien a la realidad subjetiva, vivenciada o experienciada; por ello está en la intencionalidad de la vida psíquica." (Montenegro, et al., 2006, p. 166) Con esto queda establecido lo que se entenderá como corporalidad. Es, pues, lo interior manifestado, las experiencias que el cuerpo ha sufrido pero que estas ya no lo afectan y que se mantiene en la memoria corporal. La concientización del espacio y las cosas externas junto con la aprensión mental de las mismas van formando la configuración del sujeto.

Hasta el momento se ha hablado de la significación de cuerpo y corporalidad, pero si bien ambas se dan a la par y una depende de la otra, ¿cuáles son sus diferencias? La corporalidad es almacenada por el cuerpo y en él se instaura. Recapitulando se dirá que: "El cuerpo es el que estudia el anatómico o el fisiólogo. La corporalidad es la experiencia vivida, la del cuerpo como realidad fenomelógica." (López–Ibor, 1974, p. 16). Cabe aclarar que el cuerpo y la corporalidad que aquí se estudian no son reales, no existen en la realidad cotidiana. Ambos provienen de la realidad textual que cada autor se plantea, pero no existen más allá de esta realidad, no son, pues, cuerpos reales que sientas y perciben el mundo literario. El narrador y el autor no son lo mismo, aunque es cierto que el autor es el que escribe, este se transforma en narrador. Cuando se hable del autor se hará referencia al narrador –y no a la persona– esto para evitar confusiones entre los tres narradores.

Partiendo de la diferenciación entre los *cuerpos reales* y los *cuerpos ficcionales* es que se establece la investigación. Los cuerpos ficcionales presentan (o puede representar esto depende del narrador) las mismas reacciones que un cuerpo de carne y hueso. La vida del sujeto diario se une a la vida del sujeto de papel, ambos pueden ser estudiados, y lo son, como entidades existentes. El personaje fue creado por un cuerpo vivo –autor– que manifestó al personaje según su sentir. Las emociones, sensaciones, placer y dolores sobrepasan la barrera de lo real para instaurarse en la narrativa. Cabe desatacar que cada cuerpo se presenta de forma diferente, no sienten igual, no se

describen igual ya que son diferentes narradores y, desde luego, autores, los que describen.

En los tres cuentos se habla de los diversos cuerpos de los sujetos. En la totalidad del *corpus* existen seis cuerpos: tres femeninos y tres masculinos, cinco de ellos adultos y una preadolescente. Estos sujetos, o si se prefiere cuerpos, poseen funciones y necesidades específicas, para el caso que atañe, necesidades eróticas. Los sujetos y sus diversos cuerpos poseen funciones diferentes: a) Ruy–Sánchez lo presenta como centro de placer y centro de la memoria, es el cuerpo el que ha sido testigo de los cambios. b) Por su parte, Clavel establece el cuerpo de la adolescente como capaz de erotizar al otro pero de forma inocente y hasta inconsciente. Por último, c) Guerrero plantea un cuerpo receptor de placer y de dolor; placeres poco comunes.

En lo que refiere a la piel, el tacto y sus respectivas funciones en "El libro que no cierra": La piel actúa como la memoria de las diversas operaciones que soportó, a su vez que el tacto da testimonio de las laceraciones y cambios que ha sufrido. En lo referente a "Ella era la más inocente", la piel actúa como un detonante pues es el tacto y la vista detonan en el personaje masculino el erotismo. Por su parte el tacto es el único contacto existen entre ambos cuerpos, es por ello que se muestra importante. Por último, "Senos a la carta" presenta un cuerpo que es el soporte del y para el placer, en tanto que el tacto se vuelve excitante por las diversas consistencias de la comida.

Si la piel y el tacto son una unidad que pueden o no trabajar a la par, la vista trabaja de forma independiente. Así, se entiende a la vista como un elemento individual pero que a la par funciona en la configuración de los cuerpos. Ruy–Sánchez establece que la vista da veracidad al relato de la joven, a su vez que da crédito a aquello que la piel y el tacto muestran y perciben respectivamente. Por su parte, Clavel establece a la vista como único contacto erótico permitido, ya que el tacto no es, y no puede ser, erótico. El personaje masculino goza por medio de la vista. En lo que respecta al caso presentado por Guerrero se habla de una visualidad prácticamente nula, pero que al inicio de la narración se establece como el principal detonante del deseo[1].

[1] Se desglosa una tabla donde se muestran las maneras de proceder de los sentidos según sus respectivas funciones.

	Piel	Tacto	Vista

El cuerpo se puede dividir de una manera más específica: cuerpo–piel, cuerpo–tacto y cuerpo–vista. Las coincidencias existentes entre estos cuerpos y los cuentos son notables, y que cada cuerpo está marcado por cada uno de los sentidos aquí estudiados. Ahora bien, en lo que respecta al cuerpo–piel está ejercido/controlado por las mujeres como receptores de los estímulos y de la erotización. El cuerpo–tacto lo establecen los hombres, son ellos los que establecen el contacto con el cuerpo–piel femenino. La relación establecida entre el cuerpo–piel y el cuerpo–tacto es recíproca, esto ante cuerpos diferentes pero tanto receptivos como provocativos. El cuerpo–vista al igual que le precedente es dominado por el cuerpo masculino, es él el que mira al cuerpo femenino, sin que se sepa si ellas son capaces de ver a las contrapartes masculinas.

Por devenir se entenderá la toma de posición de los sujetos narrativos: cuando un sujeto decide hacer o no hacer alguna acción, deviene en un cuerpo sintiente y percibiente. Surge la duda ¿todos los sujetos aquí descritos, devienen en cuerpo? Sí. Los sujetos que comprenden el corpus devienen en cuerpo al tomar decisiones que afectan directamente el desarrollo del cuento. ¿Cómo actúan los diferentes devenires corporales en los cuentos? Cada uno de los cuentos plantea devenires similares pero que se distinguen unos de otros.

i) Ruy–Sánchez establece que los dos sujetos se transforman en cuerpo cuando él decide acercarse a ver y tocar el cuerpo de ella, esto para corroborar la historia narrada por ella; ella deviene cuando decide mostrar su cuerpo y sus cicatrices/cambios, así como la decisión de desmentir su propia historia. El cuerpo–piel de ella recibe diversos contactos no solo el del cuerpo–tacto del personaje masculino.

ii) Clavel, por su parte, establece que el sujeto femenino deviene en cuerpo cuando decide parar el juego de ‘caballito’. El placer que le provoca le lleva detener el juego ya que *no sabe* qué es lo que experimenta; ya no es el placer del

Centro de placer	Memoria	Testigo	Crédito
Erotizar al otro	Detonante	Contacto	Permitido
Receptor del placer	Soporte del placer	-	Iniciador del placer

juego. Ahora bien, el sujeto masculino deviene en cuerpo cuando decide ocultar lo que le hace sentir el cuerpo joven de la hija.

iii) Guerrero plantea un devenir a partir de la misma acción: el juego sexual. El sujeto masculino deviene en cuerpo cuando, después de la primera experiencia con la sal y la arena, decide continuar el juego. Al regresar de vacaciones decide continuar con el juego pero a la vez, llevarlo a nuevas formas de expresión. Ella, por su parte, toma parte corporal cuando decide continuar con el juego.

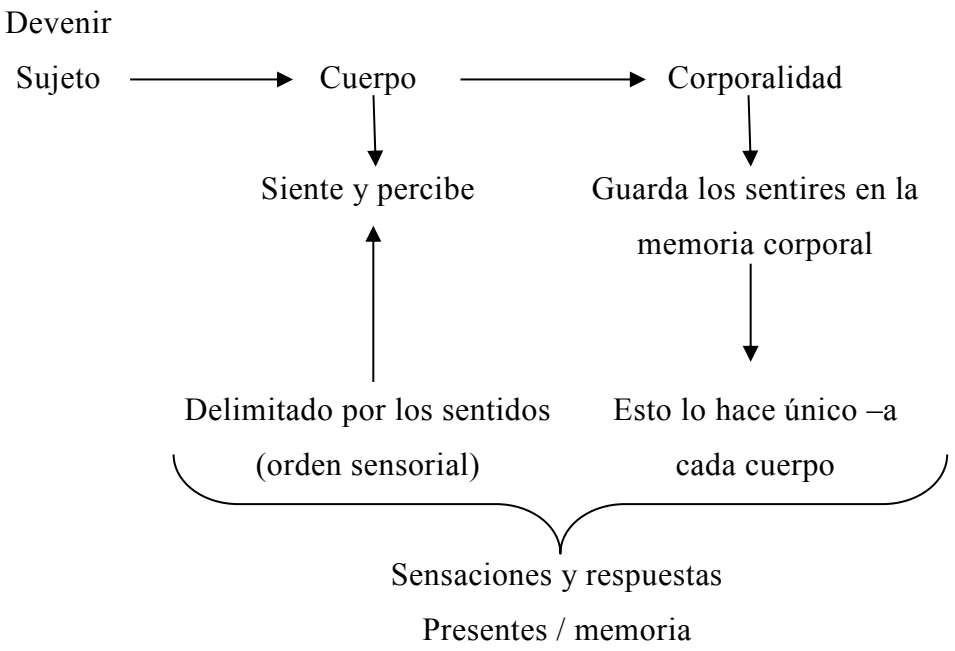
Las diversas decisiones van desde continuar o parar con la estimulación hasta la concientizaciones del deseo. Si el devenir crea al cuerpo y este a la corporalidad entonces es el devenir el que permite que los sentidos coexistan entre ambos. El devenir permite que los sentidos sean percibidos y al percibidos generan reacciones y estas placer o dolor. El devenir provoca que el sujeto deje de ser de *papel* y pase a ser un *cuerpo real*. Esta cualidad de sentir y percibir está delimitada, además de los sentidos, por el movimiento de todo el cuerpo o de alguna parte. Los sentidos pueden o no depender del movimiento que el cuerpo realice para alejarse/acercarse al objeto que estimulan los sentidos sea de forma eufórica o disfórica (Véase la tabla que se despliega líneas abajo).

El movimiento corporal junto con los sentidos son los que configuran la corporalidad. La corporalidad registra cierto incentivo que le es o no agradable y el cuerpo, en su momento, buscará alejarse o acercarse a esos ellos. El movimiento:

> … corporal se evidencia, por consiguiente, en el lenguaje mismo tanto en su dimensión simbólico–discursiva que construye o reconstruye una imagen […] como en su dimensión morfosintáctica, puesto que permea las estructuras narrativas del texto literario, por medio de las cuales se condiciona el armado de los mundos representados. (Vivero, 2011, p. 279).

Este lenguaje del que se habla se muestra en las descripciones que hacen los narradores. El movimiento del cuerpo es descrito y planteado de tal manera que los sentidos actúen en él para darle placer. El movimiento es, en sí, para que el cuerpo perciba mejor, o deje de percibir el exterior.

Tabla



Se ha hablado del cuerpo y corporalidad, qué son y cómo funcionan. También se ha establecido cómo funcionan los sentidos en el *corpus*. Entonces surge la pregunta ¿los sentidos afectan al cuerpo?, ¿cuál es el papel de los tres sentidos en la formación de la corporalidad? Dando salida a estas preguntas se llega a la concepción del papel que juega el tacto, la piel y la vista en el *corpus* aquí estudiado. Una vez que el sujeto ha devenido en cuerpo este es capaz de tener un registro, por llamarlo de algún modo, de las cosas que le suceden y a la vez registrarlas como corporalidad. Entonces, ¿cómo afectan los sentidos a la corporalidad? Por medio de ellos es que se percibe el exterior. En el caso que aquí atañe se ignoran los demás sentidos –gusto, olfato y oído– pues no se resaltan o bien no se mencionan por los narradores.

El cuerpo es afectado por los sentidos en especial por aquellos que desempeña el cuerpo. ¿Ellos afectan las percepciones del cuerpo?, de ser así, ¿cómo es que los sentidos afectan al cuerpo y a la corporalidad? Se hace mención a la importancia de los sentidos y en especial de la piel porque estos actúan de manera erótica. Ahora bien, "… las vivencias de la corporalidad aparecen enlazadas a los nuevos modos del erotismo; se generó en ellas un despliegue de la corporalidad, una mayor sensibilización y la

erogenización de nuevas zonas corporales." (Balbontín, 2008, p. 155). Aquí se mencionan 'nuevas zonas corporales' pero para el caso que se presenta en esta investigación no son 'zonas nuevas' sino nuevos cuerpos: entiéndase la totalidad del cuerpo. Es el cuerpo y la corporalidad con sus respectivas funciones las que generan el erotismo para el sujeto que está en contacto con el Otro.

El cuerpo–tacto y el cuerpo–piel configuran la corporalidad según el texto del que se trate. Una de las cualidades de estos dos sentidos es que ponen en contacto directo al mundo con el sujeto y el cuerpo, es por ello que dejan un registro en la memoria corporal. Se consideran a la par pues generalmente se presentan imbricados, aunque, claro está, pueden presentarse de manera individual. Para el caso que nos atañe es importante mencionar que uno depende del otro. Es la piel y el tacto lo que delimitan el mundo de los cuerpos y la corporalidad. Así pues, los registros dejados por las sensaciones placenteras dejan su memoria en la corporalidad: el ejemplo más claro lo desarrolla Ruy–Sanchez, el cuerpo femenino está delimitado por las diversas cicatrices, pero la corporalidad está marcada por la supuesta transexualidad.

Aunque el cuerpo–vista no proporciona un acercamiento, está presente de forma que el cuerpo que ejerce el acto –de ver– se encontrará inevitablemente afectado. La diferencia entre el cuerpo piel–tacto es que la vista actúa a la distancia, de forma individual y, por así decirlo, discreta. Un ejemplo pertinente para esta aseveración es la que lleva a cabo Clavel, pues en el cuerpo masculino recae la acción. Pero, él toca al cuerpo femenino, entonces, ¿por qué se afirma que no se da el contacto? Efectivamente se da un contacto, pero este contacto entre el cuerpo–piel de ella y el cuerpo–tacto de él se manifiesta de forma asexual, ya que él, al ser el padre está impedido, por algo, no se sabe qué, a tocarla de forma sexual. Al verse impedido de tocarla de manera sexual el cuerpo–vista satisface la necesidad del tacto: una sustitución simple, pero que deleita el creciente deseo de él.

Los cuerpos analizados y sus variantes sensitivas dan forma a un erotismo y una corporalidad especial más allá del mero placer genital. Un cuerpo que siente y se excita por medio de los sentidos en especial de la piel, el tacto y la vista y no exclusivamente genital. ¿Cómo interactúan los sentidos entre sí para configurar el cuerpo y la corporalidad desde una perspectiva erótica? La función de los sujetos en devenir y de

los cuerpos y sus corporalidades es establecer un cuerpo erótico, pero cómo actúa ese cuerpo erótico:

> … [el] nuevo erotismo aparece desmarcado de la genitalización que había sido la característica de las prácticas eróticas previas […]. Se produce una apertura a un nuevo erotismo, desplegado por distintas vías, donde ya no prima lo genital dictado por la matriz de sexo–género; un erotismo menos rígido, más móvil y más difuminado. (Balbontín, 2008, p. 155)

El *corpus* corresponde a esta afirmación, pues el erotismo y el placer que se narra destaca a los sentidos y no a la genitalidad. Cabe destacar que "Senos a la carta" es el único cuento que lleva a cabo el coito, pues los otros dos cuentos lo evitan. A pesar de que Guerrero sí lleva a cabo la relación sexual, también es cierto que actúa como la resolución a los estímulos dados al cuero piel–tacto.

A lo largo de la disquisición se ha discutido la función e importancia de los sentidos y su función en la formación del cuerpo y la corporalidad. Tanto la piel, el tacto y la vista delimitan el cuerpo del mundo exterior que lo afecta. Así como existe el exterior –el mundo– también está lo interior y esto es lo que experimenta el cuerpo, las sensaciones propias. Yendo hacia la conclusión se dirá que en el *corpus* el pasan de ser *sujetos de papel* a ser cuerpos que sientes y perciben, siempre, dentro del mundo literario. Los cuentos son eróticos y el cuerpo que los sustentan son prueba del placer es sentido por los sujetos. El cuerpo físico, los órganos internos y externos manifiestan el interior: los sentidos son parte de estas percepciones externas e internas. Es el cuerpo y la corporalidad con sus respectivas funciones las que generan el erotismo para el sujeto que está en contacto con el Otro.

Bibliografía

Balbontín Z., C. (2008). Mujeres, imaginario corporal y prácticas sexuales. Vivencia de la corporalidad y el erotismo. Disponible en http://www.revistas.uchile.cl/index.php/NO/article/viewFile/12307/12631 [03 mayo de 2013, 02:00 hrs.], pp. 149–157.

Clavel, A. (2007). Ella era la más inocente. En Clavel A. (comp.) La *dulce hiel de la seducción*. México: Cal y Arena, (Las armas de Venus), pp. 11–14.

Guerrero, G. (2006). Senos a la carta. En *Los Relatos de el Arcángel/I*. Querétaro (México): Q fondo editorial, (Pan del día, 3), pp. 27–34.

López Ibor, J. J. y López–Ibor A. (1974). *El cuerpo y la corporalidad*. España: Gredos.

Montenegro Medina, M. A.; Ornstein Leterlier, C. y Tapia Ilabaca, P. A. (2006). Cuerpo y corporalidad desde el vivenciar femenino. En *Acta Bioethica*, vol. XII, núm. 2, Universidad de Chile: Chile, pp. 165–168.

Ruy–Sánchez, A. (2004). El libro que no cierra. En VV. AA. *La lujuria perpetua*. México: Cal y Arena, (Las armas de Venus), pp. 15–17.

Vivero Marín, C. E. (2011). Hexis corporal y escritura. En *Revista de Estudios de Género. La ventana*. Vol. IV, núm. 33, julio, Universidad de Guadalajara: México, pp. 277–301.

Impacto de los procesos homofóbicos en la corporalidad de los varones gay

Óscar Emilio Laguna-Maqueda[1]
Universidad Autónoma de Baja California

Introducción

Los estudios de género permitieron identificar, además de la inequidad que existe entre mujeres y hombres, el orden que sustenta tales diferencias y que se estructura como parte de la cultura de género. Ese ordenamiento es resguardado por diversos patrones que promueven tanto su aprendizaje como su reproducción a través de procesos de naturalización y posterior interiorización en los sujetos.Adicionalmente, la sociedad ha creado diversos mecanismos para mantener dicho orden. Para los aspectos relacionados a la sexualidad se configuraron diversos dispositivos[2] y tecnologías de poder,[3] uno de los cuales es la homofobia.

En la presente ponencia presento algunos de los hallazgos de la investigación doctoral que realicé y cuyo título es *Arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México: ¿desestabilización o continuidad?*. En tal indagación estudié las maneras cómo los varones gay acceden a la crianza y cuidado de menores, así como los arreglos que configuran en los intersticios[4] que deja la heteronormatividad.[5] No obstante, durante la búsqueda, identifiqué a la homofobia como un vector de poder que impacta directamente en sus vidas, a partir del conocimiento y reproducción de ella moldean la manera de concebir sus deseos, interpretan y reconocen su espacio en la sociedad, configuran su concepción

[1] Correo electrónico: oscarlaguna2001@yahoo.fr
[2] Dispositivo, como comenta Foucault en Dits et Écrits 3, “es, en primer lugar, un conjunto resueltamente heterogéneo que incluye discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, brevemente, lo dicho y también lo no-dicho, éstos son los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que se establece entre estos elementos.” (Agambem citando a Foucault, 2007: sn).
[3] Entendida como aquellas tecnologías que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto (Foucault, 1996: 48).
[4] Como comenta Teresa de Lauretis “los espacios en la periferia de los discursos hegemónicos, espacios sociales excavados en los intersticios institucionales y en las grietas y ranuras de los aparatos de poder-conocimiento” que es donde puede construirse de forma diferente el género hegemónico. Teresa de Lauretis, Technologies of gender, p. 271.
[5] Retomo la definición de Cathy J. Cohen quien la considera como la práctica y las instituciones "que legitiman y privilegian la heterosexualidad y las relaciones heterosexuales como fundamentales y 'naturales' dentro de la sociedad" (Cohen, 2005: 24). Además, implica una serie de reglas de comportamiento sexual y social, las cuales son definidas y establecidas por la sociedad para regular los comportamientos y vínculos sexuales permitidos y avalados socialmente entre las personas, tanto del mismo sexo como de sexo distinto.

como sujeto, ajustan sus prácticas a las nociones que valida o rechaza el pensamiento heterosexual,[6] además que la inscriben en sus cuerpos y prácticas corporales.[7]

Los fenómenos que identifiqué, así como la pregunta de Judith Butler ¿cómo [las] restricciones [constitutivas] producen, no sólo en los terrenos de los cuerpos inteligibles, sino también un dominio de cuerpos impensables, abyectos, invivibles? (Butler, 2005: 13) me hicieron cuestionar cómo impacta la homofobia, como mecanismo de control del género, en los cuerpos de los varones gay a partir de la reiteración forzada y naturalizada de las normas y de la regulación creada a partir de la cultura de género.[8]

La homofobia es uno de los dispositivos vinculados a la sexualidad y al género que se configura como un control social[9] que es usado para mantener la hegemonía y naturalización de los modelos ideales de ser hombre y de ser mujer, además de evitar la desviación. Al ser un mecanismo de control del género tiene características similares a éste último, es decir, es histórica (se desarrolla en determinado tiempo, es cultural (es decir, es creada por el ser humano) y se establece con determinadas particularidades en determinada área geográfica. La homofobia implica tanto determinados procesos como un conjunto de prácticas y políticas que influyen en casi todos los aspectos de la vida de las personas, en el caso de los varones, ya sean heterosexuales u homosexuales e incluso moldea sus cuerpos, así como sus prácticas corporales.

La homofobia, como vector de poder y como mecanismo de control social tiene el objeto de producir sujeto "normales" y erradicar tanto las posibilidades de desviación como a los sujetos que no son producidos correctamente, es decir los ‘‘abyectos". En este sentido, entiendo a lo abyecto como que ‘‘designa aquí, precisamente aquellas 'zonas invisibles',

[6] Monique Wittig considera que “la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/ diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y disciplinas que [Wittig llama] el pensamiento heterosexual” (2006: 53).

[7] De acuerdo a Elsa Muñiz son “sistemás dinámicos y complejos de agentes, de representaciones del mundo y de creencias que tienen esos agentes, quienes actúan coordinadamente e interactúan con los objetos y con otros agentes que constituyen el mundo”(Muñiz, 2010, 41-42).

[8] Sobre la cultura de género asumo que es un concepto[…] histórico que cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos de género comparten una lógica de poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de su vida cotidiana; que genera y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones de lo femenino y masculino; dichos códigos y representaciones rigen, desde la vida sexual de los sujetos femeninos y masculinos, hasta su participación política y su intervención en los proceso productivos (Muñiz, 2002: 320-321).

[9] Control Social entendido como los mecanismos o estrategias que moldean la conducta de los individuos, ya sea a través de la censura (reactivo) o que produce un comportamiento más que prohibirlo (activo). (Melossi, 1992: 35).

'inhabitables' de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo 'invisible' es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos" (Butler, 2005: 19-20).

La hipótesis que abordaré es la siguiente**:** la homofobización y homofobicidad como mecanismos de control derivados de la homofobia impactan en los cuerpos y prácticas corporales de los varones gay a través de la enseñanza de la representación del sujeto "abyecto" y de las prácticas y políticas vinculadas a tales controles.

Procesos de las homofobia: homofobización y homofobicidad

La cultura de género y el orden que deriva de ella influyen en todos los aspectos de la vida de los sujetos, ya que moldea, jerarquiza y define las prácticas, los espacios, las relaciones y, en general, toda la actividad humana y la estructura a partir de la construcción social de lo que significa ser mujer y ser hombre en determinada sociedad. Dado que el género como comenta Judith Butler "se construye a través de las relaciones de poder y, específicamente, las restricciones normativas que no solo producen sino que además regulan los diversos seres corporales" (Butler, 2005: 13), necesariamente define las relaciones y "fronteras" entre lo que permitido y posible y lo abyecto y excluible, dado su amplio espectro de influencia se incorpora al cuerpo y las prácticas corporales dentro de las tramas reglamentarias.

Conforme el género se ha reificado,[10] se han creado diversos mecanismos, tanto para impulsar y dar continuidad a su naturalización como para evitar las desviaciones. Para el caso de los extravíos de las expresiones relacionadas o derivadas de la sexualidad se configuró la homofobia. Ella ha sido definida de muy diversas maneras, que van desde la "homofobia es simplemente eso: una fobia. Un temor que impulsa un comportamiento irracional de huida o el deseo de destruir el estímulo de la fobia o cualquier cosa que lo recuerde." (Ayyar, sf, sp) como la concibió George Weinberg, cuando acuñó el término, hasta un elemento del proceso de sujeción como la consideró Didier Eribon (cf. 2001).

[10] Retomo la definición de reificación de Peter Berger y Thomas Luckmann "es la aprehensión de fenómenos humanos como si fueran cosas, vale decir, en términos no humanos, o posiblemente supra-humanos. […] Es la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza, como resultados de leyes cósmicas o manifestaciones de la voluntad divina. La reificación implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano" (Berger y Luckmann, 2008: 114).

Dado que esas definiciones nos dan una amplia gama de posibilidades para entender a la homofobia, ya sea como un temor, como una forma de control o como una "práctica regulada para expresar el miedo a la diversidad sexual y afectiva" (cf. Núñez, sf.) prefiero acotar el concepto de homofobia a la definición de Guillermo Núñez: "el temor, la ansiedad, el miedo al homoerotismo, hacia el deseo y el placer erótico con personas del mismo sexo. La homofobia es la práctica, socialmente regulada y avalada que expresa ese miedo y ansiedad con violencia; una ansiedad que previamente ha sido creada en un proceso de socialización" (Núñez, sf: 1).

A partir de la homofobia se configuraron diversas maneras de identificar, señalar y denominar a los sujetos que se alejan de la preferencia sexual heterosexual que es socialmente normalizada y regulada. Tal vector de poder impacta en los individuos, pues define los espacios entre la normalidad y la "desviación"; le quita la voz a quienes transgreden la norma, por lo que el único discurso que los representa es el que los denomina como abyectos. Ese conjunto de prácticas y políticas terminan por moldear comportamientos, reprobar conductas y delimitar aquellas acciones consideradas como válidas y erradicar aquéllas que contradicen el pensamiento heterosexual.

La homofobia, como he comentado, es sólo el miedo al homoerotismo, lo cual tiene como fondo una perturbación angustiosa aprendida, sin embargo, como se ha concebido, nos lleva a pensar que es un temor innato, cuando en la realidad es un recelo aprendido durante los procesos de generización y subjetivación.

Así, dado que el término homofobia resultaba excluyente e invisibilizaba los procesos de aprendizaje necesarios para interiorizar y dar continuidad a dicho temor, pues las definiciones diluían los procesos vinculados a la subjetivación y la inscripción del género en el cuerpo de los individuos, acuñé dos términos para identificar, por un lado, el proceso de aprendizaje que influye en la subjetivación del individuo y que le instiga a reproducir la homofobia y a ser vigilante de los valores "normales" tanto en sí mismo, como en otros y, por otro lado, un proceso social que implica una vigilancia continua de las personas por los miembros de la sociedad, la cual implica el ejercicio de prácticas y políticas homofóbicas en el sujeto, en este proceso la sociedad y sus instituciones vigilan la "normalidad" del sujeto.

Al primer proceso lo denominé homofobización que "es un mecanismo de la cultura de género, el cual forma, moldea y construye la experiencia de vida de la persona a partir de los dictados homofóbicos; significa tanto la interiorización de la homofobia como la incorporación de prácticas y regulaciones que subjetivan a la persona, se inscriben [en el comportamiento] y en los cuerpos de tal forma que las apliquen tanto a otros como a sus propias vidas" (Laguna, 2013: 182).

Este proceso tiene una marcada tendencia hacia los varones, no obstante eso no significa que las mujeres no sean incorporadas a él. A través de él los sujetos reconocen las conductas que son prohibidas y sancionadas y aprende a diferenciar las prácticas que son apoyadas y validadas. La homofobización tiene una doble función por un lado, el sujeto asume, aprende y reconoce las prácticas valoradas y define sus conductas a partir de ellas, por otro lado, identifica las prácticas que son sancionadas y las maneras de excluir o violentar a quienes las transgreden, al tener esa doble implicación este proceso hace que el sujeto sea juez tanto de su persona como de otros individuos.

El segundo término que acuñé es la homofobicidad, a éstala entiendo como "las prácticas activas y continuas, que se vinculan a las creencias homófobas, que tienen como objetivo recordar, favorecer y reforzar los procesos de homofobización en las personas, incluye prácticas homofóbicas[11] y políticas homofóbicas"[12] (Laguna, 2013: 185). Ese proceso es una especie de panóptico que es ejercido tanto por los individuos como a través de las prácticas y políticas homofóbicas que se establecen en las organizaciones, además tales prácticas se incluyen en los discursos y culturas institucionales, ya sea a través de códigos escritos (como códigos de conducta) o en las prácticas consuetudinarias.

Ambos procesos impactan directamente en los varones gay por que se "manifiesta" en ellos la representación de las desviaciones que la homofobia desea evitar, siendo unos de sus efectos el impacto en su cuerpo como describo a continuación.

[11] Son el conjunto de arreglos, usos, acciones y convenciones que se repiten continuamente en las relaciones sociales y entre las personas que favorecen el desprestigio, discriminación y estigmatización de los sujetos de la diversidad sexual. Con su continua repetición en los ámbitos donde se desarrollan, los varones les recuerdan el lugar que ocupan los sujetos de la "abyección". (Laguna, 2013: 63).

[12] De acuerdo con Raúl Balbuena Bello las políticas homofóbicas son "el sistema de reglas que inhiben las expresiones homosexuales con el objetivo de perpetuar un solo sistema sexual y un solo modelo familiar: el reproductivo y heterosexual". (Balbuena, 2010: 74-75).

Instrumentos e impacto de los procesos homofóbicos en el cuerpo de los varones gay

La homofobia a través de la homofobización y de la homofobicidad, así como de las prácticas y políticas homofóbicas derivadas de esta última han desarrollado diversos instrumentos para evitar la desviación de los varones de las prácticas sexuales reguladas y normalizadas por el pensamiento heterosexual y la heteronormatividad. Algunos ejemplos son los siguientes:

Discurso homofóbico. A partir de la manera de describir al sujeto abyecto se crea la idea del monstruo como un "pedazo de caos precipitado sobre la historia. Su repentina aparición trae a la memoria el peligro que se cierne sobre la propia integridad e insiste siempre en el recuerdo de los otros como destrucción perceptible del propio cuerpo. Su inconmovible presencia anuncia la disolución del cuerpo como identidad subjetiva" (Gorbach, 2008: 218).Ese temor a convertirse en el monstruo invisibiliza otras posibilidades de generización y de expresión de la sexualidad. Esa idea es incorporada a los ejes del discurso heterosexual que se deriva de la cultura de género.

Dicho discurso tiene como objetivo definir la sinrazón, acotar las prácticas que minusvaloran, con lo cual crean diversos marcos que definen al sujeto abyecto. Tales marcas se vinculan al alejamiento de los imperativos de la masculinidad que describieron Deborah S. David y Robert Brannon (Citado por Badinter, 1992:197):

- *No Sissy stuff* (no ser afeminado) lo que implica que no deben expresar sus sentimientos, no tener rasgos o actitudes consideradas como femeninas; en este aspecto Elisabeth Badinter considera que "se le imponen sacrificios y la mutilación de una parte de su humanidad, es toda una parte de él que se le demanda que abandone" (*Idem*).
- *The big wheel* (Ser líder) significa que los varones deben tomar decisiones, establecer pautas de conducta y liderar sobre otros hombres, mujeres y miembros de la sociedad.
- *The sturdy oak* (Ser fuerte). Significa que deben mostrar fortaleza en sus acciones y en general en todas las actividades que realizan.
- *Give'em Hell* (Mandar a todos al diablo) esto significa ser competitivo, mostrar capacidad y habilidad que permitan el liderazgo y poder eliminar a sus adversarios.

Dicho discurso impacta directamente en los varones homosexuales ya que a través de la homofobización

> […] los individuos aprendieron a sentir vergüenza y temor, además [de] que crecieron dándose cuenta que la homosexualidad es considerada como algo feo, como una horrible enfermedad contagiosa una perversión inimaginable. Estar aislado es vivir con un agudo sentido de estar tanto afuera como adentro del mundo social; es ser miembro de una familia pero separado; tener amigos pero sentirse divididos por una pared porque ellos realmente no saben [las itálicas son mías] (Seidman, 2004: 123).

Partiendo de esos prejuicios y preconcepciones se crean diversas "marcas" para diferenciar al sujeto abyecto del "normal". Algunas de esas marcas se vinculan al cuerpo de los varones por lo que deben aprender tanto a reconocerlas como a rechazarlas u ocultarlas dependiendo si es un varón "marcado".

Algunos ejemplos del estigma en el cuerpo de los varones gay son identificables en:

- La forma de moverse y comportarse
- El modo de ver
- La manera de caminar

El insulto. A partir de la creación de la idea del monstruo en la sociedad y de señalar sus defectos se utiliza el insulto como una manera de nombrarlo y señalar las formas de marcarlo y estigmatizarlo. La construcción del monstruo implica la señalización de determinadas preconcepciones que se vuelven las marcas del abyecto. Esas marcas tienen la función de "crear una teoría del estigma, una ideología para explicar su inferioridad y dar cuenta del peligro que representa esa persona, racionalizando a veces una animosidad que se basa en otras diferencias" (Goffman, 2008: 17).

El insulto se utiliza para resguardar el discurso heterosexual, con ello se vuelve la manera más usual de denostar al sujeto que se considera distinto, pues es

> un veredicto. Es una sentencia casi definitiva, una condena a cadena perpetua, y con la que habrá que vivir. Un gay aprende su diferencia merced al choque de la injuria y sus efectos, el principal de los cuales es sin duda el percatarse de esa asimetría fundamental que instaura el acto del lenguaje: descubro que soy una persona de la que se puede decir tal o cual cosa, alguien que es objeto de miradas, divagaciones, y al que esas miradas y divagaciones estigmatizan. La <<nominación>> produce una toma de conciencia de uno mismo sobre <<otro>> que los demás transforman en <<objeto>> (Eribon, 2001:30).

El insulto es una de las primeras formas que aprende el varón para identificar a los varones que son distintos, como por ejemplo "puto", "maricón", "invertido", "mariposón", "choto", "joto", "muerde- almohadas", "sopla-nucas", "puñal", "loca", "cacha granizo", "que le gusta la coca cola hervida", "mayate", "lilo", "manflora", "se le sale el aire", "se le hace agua la canoa", "se le sale la pluma", "le gusta el arroz con popote", "hidrocanoico", "desviado", etcétera. Esas palabras tienen como común denominador el mostrar rasgos indeseables, señalar prácticas femenizadas que los varones deben evitar o señalar actitudes de varones fallidos. De hecho, el niño puede conocer los términos peyorativos que se utilizan para describir a los homosexuales aunque tarde tiempo en reconocerse o identificarse con ellos. Así lo comentó Trinidad, "sí conocía todas las palabras que me definían a mí, pero las que definían a los demás no lo entendía, no las sabía, y estoy hablando del CCH, ¡caramba!, o sea, yo tenía ya 16 años cuando estuve en el CCH." (Entrevista personal realizada por Óscar Laguna, Ciudad de México, 26 de marzo de 2011).

El insulto crea descripciones, estereotipos y representaciones del sujeto abyecto en el imaginario social, con ello moldea el cuerpo de los varones, pues ellos deben deslindarse de cualquier parecido a las representaciones estigmatizadas o bien pueden apropiarse de dicho estigma como una forma de resistencia, aunque ello implique encuadrarse en el estereotipo casi completamente.

La burla. Esta es otro mecanismo utilizado para evitar y "erradicar" las desviaciones, si bien no se imprime directamente en el cuerpo de los varones como lo hace el estigma con sus marcas, sí tiene impacto en las prácticas corporales. La burla es una expresión de la humillación pública que se usa como un medio de control, de censura y de jerarquización, entre quien se burla y quien es objeto de la burla, es utilizada cuando alguna marca o estigma vinculado a la homosexualidad se identifica en el cuerpo o las actividades de un varón. Así lo comentó Trinidad:

> Yo algo que tuve que entender es que me tuve que exigir muchísimo, mucho, mucho, entonces los maestros, por ejemplo hubo maestros que se burlaron de mí y yo cómo aplacaba o minorizaba las burlas de ellos, [pues] exigiéndome más en la escuela. (Entrevista personal realizada por Óscar Laguna, Ciudad de México, 26 de marzo de 2011).

El varón moldea su cuerpo de tal forma que se aleje de los estereotipos que son susceptibles de burla, cuandono pueden ocultarlo son susceptibles de la sorna de sus pares.

Violencia física. La violencia física afecta directamente el cuerpo de los varones gay. Se utiliza cuando se considera que transgreden la norma heterosexual, cuando se busca dar una lección, cuando se usa como un medio de masculinización o bien cuando el victimario se siente agredido por el "abyecto". Esta violencia implica golpes "menores" (empujones, dar coscorrones, pellizcos, etcétera), la destrucción de la propiedad, golpizas hasta el asesinato de la persona. El grado de violencia dependerá del objetivo del victimario, es decir,si busca corregir, los golpes serán moderados, si el deseo es "dar una lección" los golpes buscarán dejar una huella (moretones, marcas), pero si el deseo es destruir y erradicar al abyecto entonces se asesinará a la persona.

Una forma común de "educar" a los varones gay es a través de la violación, a partir de ella se castiga a quien no desea ser hombre y haciendo uso de la fuerza se muestra al varón gay que el rol femenino no le corresponde. Esa situación la vivió Jaime quien comentó:

> Pues no, nada más en alguna ocasión, por ejemplo, hubo dos intentos de violación, ya estando uno grande, pero lejos, como uno se defiende, hubo agresión fuerte, física y después me fueron a dejar hasta Cuautla, Morelos. Fue una de las más fuertes, pero nada que no pueda uno sanar. (Entrevista personal realizada por Óscar Laguna, Ciudad de México, 22 de junio de 2010).

Desafortunadamente, la naturalización de la violencia homofóbica es significativa, pues no se asume como violencia, de hecho, cuando se le cuestionó a Jaime si había sufrido algún tipo de violencia respondió que no, posteriormente, relató esos dos intentos de violación. Esto debido a que el varón gay aprende que esa violencia es una manera legítima de "castigar" a los transgresores, por lo que aprende a ocultar las "marcas" de la homosexualidad en su cuerpo, o bien acallar su diferencia. Por ejemplo Marco Antonio comentó lo siguiente:

> A los doce años hice una retrospección de mi vida y me di cuenta [de] que sí, me gustaban los niños, que era homosexual. Pero continué mi vida sin decir nada, porque me di cuenta de la discriminación y violencia que sufrían los homosexuales, [de hecho] al tener muchos hermanos algunos de ellos eran homófobos me di cuenta [de] que ser homosexual era peligroso, pues los homosexuales sufrían de agresiones físicas y/o verbales. En la colonia había un homosexual que se vestía de mujer, el

> cual era sujeto de violencia, pues incluso uno de mis hermanos lo correteaba para golpearlo. Así me di cuenta que era mejor callar mi homosexualidad, pues era peligroso confesarlo. (Entrevista personal realizada por Óscar Laguna, Ciudad de México, 15 de febrero de 2010).

Mirada. Esta es otra forma de vigilar el respeto de las pautas de la heteronormatividad esto debido a que la mirada no es neutra, sino que a través de ella se expresan emociones, se emiten juicios e incluso se puede censurar determinadas prácticas, ya que la mirada está

> […] socialmente habilitada para conferir una legitimidad, garantizar la existencia, aunque también para ponerla en tela de juicio, negarla o suspenderla. La tonalidad de los intercambios oculares no siempre es afortunada. La mímica de la desaprobación o de desprecio, manera ritual de romper la etiqueta de la discreción, marca la tentativa, más o menos coronada de éxito según la situación, de intimidar al otro, de reprobar su apariencia o su conducta (Le Breton, 2003: 157).

Para Michel Foucault la mirada es un sustento de la disciplina: "El ejercicio de la disciplina supone un dispositivo que coacciona mediante el juego de la mirada; un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, a cambio, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos sobre los que se aplican" (2009: 200). Así, el varón aprende a reconocer los significados de la mirada, pero también sabe emplearlos y reproducirlos hacia otras personas (ya sean heterosexuales o de la diversidad sexual) y los aplicará si considera que la persona se aproxima o aleja del estereotipo o ideal personal de masculinidad o incluso por no pertenecer a la misma clase social, por no tener el mismo acervo cultural o es de otra etnia. Cabe señalar que los varones utilizan más la burla o la violencia, ya sea verbal o física, que la mirada para expresar su desacuerdo o su deseo de corregir las conductas homosexuales.

Además el varón puede reconocer que una de sus debilidades es precisamente la mirada, a través de ella pueden identificarlo como el "otro", por lo que el varón puede "dejar de ver", es decir, no ver a las demás personas a los ojos, mantener miradas esquivas, aprenden a no mostrar interés a través de la mirada y no ver, por lo menos abiertamente, a los sujetos de su deseo, ya que eso delataría su diferencia.

Resistencia a la homofobia

Los procesos homofóbicos impactan en el cuerpo de los varones, no obstante la resistencia[13] a tales procesos y a la heteronormatividad también modifica la corporalidad y las prácticas corporales de los varones gay. A continuación describo unos ejemplos:

Creación de fachadas.Los varones crean fachadas[14] heterosexuales para evitar la violencia y los controles homofóbicos. Los varones gay disponen de ellas y las utilizan en todos los espacios donde se desarrollan, de hecho, están estrechamente ligadas al clóset[15] y las maneras como puede jugar con estar dentro o fuera de éste (cf. Sedgwick). Ese juego implica entrar y salir de ese clóset dependiendo de los entornos en los que se desarrolle y cuando ello le brinde seguridad.

Cuando el entorno sea poco favorable para mostrar libremente sus deseos o prácticas homoeróticas, el varón creará fachadas que le permitan ocultar su diferencia, así reproducirá prácticas, adquirirá comportamientos, utilizará vestimentas y modelará actitudes que lo aproximen al modelo de masculinidad hegemónico. En casos extremos pueden agredir a otros varones homosexuales para ocultar su diferencia.

Para crear esas fachadas, cuidan de su atuendo, su comportamiento y modales, su forma de hablar, de caminar e incluso la manera de ver. Con ellas procuran ocultar la diferencia, disminuir las marcas relacionadas con los estereotipos homofóbicos, buscan borrar los ‘‘errores’’ que pudieran delatarlos.

Esas protecciones las pude identificar durante las entrevistas que realicé para mi investigación. Dado que no nos conocíamos, algunos varones llegaban a ella mostrando rasgos muy masculinos, conforme la plática iba avanzado e iban adquiriendo confianza, en

[13] En este caso retomo la definición de resistencia de Guillermo Núñez Noriega, quien la considera como “cualquier acción cotidiana que disputa la imposición o la tendencia a imponer sobre nuestras vidas valoraciones y concepciones que limitan, inhiben, denigran o inducen nuestras acciones e intenciones, nuestra manera de pensar, percibir, sentir y vivir” (2000: 29).

[14] Como afirma Erving Goffman los individuos desarrollan una actuación, que es la “actividad de un individuo que tiene lugar durante un período señalado por su presencia continua ante un conjunto particular de observadores y posee cierta influencia sobre ellos.” Mientras que considera que la fachada es “la parte de la actuación del individuo que funciona regularmente de un modo general y prefijado a fin de definir la situación con respecto a aquellos que observan dicha actuación” (2009: 36). Los varones homosexuales que prefieren mantenerse dentro del clóset, o incluso quienes se consideran fuera de él, utilizan la “fachada” heterosexual como un medio para su protección y la de sus hijos.

[15] Estar en el clóset lo considero como aquella circunstancia en la que una persona con distinta orientación sexual y prácticas homoeróticas decide dar a conocer o no su preferencia sexual a otras personas con las que convive. Esta situación es relativa, pues los varones deciden dónde y con quiénes salir del clóset, asimismo son muy pocos varones los que se encuentran completamente fuera del clóset, pues esa decisión siempre tiene implicaciones para su entorno y para su propia persona, ya que pueden enfrentar exclusión y sufrir violencia.

ocasiones percibí una transformación; poco a poco el varón se iba despojando de esa fachada para mostrar, por decirlo de una forma, su "otro yo", el cual era más femenino que la apariencia que me habían mostrado inicialmente. Hubo incluso una ocasión en la que el varón llegó con una cangurera en su cintura (una bolsa que se ajusta a esa parte del cuerpo) y al término de la entrevista se la llevó como un bolso, pues se la colgó del hombro. Algo similar ocurrió con sus actitudes que iniciaron marcadamente masculinas y ser fueron modificando para terminar siendo conciliadoras e incluso afectuosas.

Hipermasculinidad. Los varones gay, en ocasiones, reproducen prácticas consideradas como masculinas, incluso las aumentan y profundizan, muestran rasgos hipermasculinos, de esa forma procuran alejarse del estereotipo del varón hay que los feminiza, por tal motivo, adoptan vestimentas de hombres, prácticas u oficios considerados como varoniles (vaqueros, traileros, leñadores, motociclistas), o bien pueden mostrar un marcado culto al cuerpo, por lo que practican deportes extremos o físico- constructivismo. A través de esas prácticas corporales buscan mostrar su arrojo y valor, así como desvincularse de la idea del varón homosexual feminizado.

Incluso pueden realizarse cambios en su cuerpo, por ejemplo a través de hacerse tatuajes o perforaciones (por la connotación negativa que tienen ese tipo de prácticas en México, así lo comentó Raúl (quien respondió a un cuestionario que envié a través de la Internet):

> me hice un tatuaje para que me sacaran de la escuela y creo que más que el daño físico en mi caso fue moral y claro que también mi manera de comportarme [pues] mis papás me quitaron mi inocencia. La falta de afecto me afecto mucho con los años lo he superado en efecto me quitaron mi inocencia y ya no soy el niño que era, me han hecho rebelde y una persona con mucho resentimiento.

A manera de conclusión:

Los procesos de homofobización y homofobicidad impactan directamente en el cuerpo y las prácticas corporales de los varones, en específico de los gay; pues a través de ellos se interioriza tanto el temor que implica la homofobia, como las consecuencias de transgredir los dictados heteronormativos. Ellos les afectan directamente a través de las prácticas que tienen como objetivo educar, y dar continuidad a las prácticas socialmente validadas y que se vinculan al modelo ideal de masculinidad, así como indirectamente

cuando los varones gay aprenden y realizan actividades que se consideran masculinas para poder ocultar su diferencia, de tal forma que no sean sujetos del escarnio o de la violencia homofóbica. En esta ponencia sólo presente algunos ejemplos de la influencia que tienen estos procesos así como algunas de las marcas que dejan en los cuerpos o en las prácticas corporales de los varones gay.

Su cuerpo y sus prácticas corporales son reflejo de ese aprendizaje, por lo que dependiendo de que tan factible sea resistir a las prácticas y políticas homofóbicas, así como la homofobización es como se moldea tanto su cuerpo como las prácticas corporales que desarrolla.

Bibliografía

Agambem, Giorgio. "¿Qué es un dispositivo?". http://profanacoes.blogspot.com/2007/10/qu-es-un-dispositivo-giorigio-agamben.html [Consultado 12 octubre 2009].

Ayyar, Raj. (sf) "George Weinberg: Love is Conspiratorial, Deviant & Magical".http://www.gaytoday.com/interview/110102in.asp [Consultado 5 de mayo de 2011].

Badinter, E. (1992). ***XY de l'identité masculine*.** Paris: Edition Odile Jacob.

Balbuena Bello, R. (2010) "La construcción sociocultural de la homosexualidad. Enseñando a vivir en el anonimato", en **Culturales**, Vol. VI, núm. 11, enero- junio, pp. 63- 82.

Berger, P. y Luckmann, T. (2008). **La construcción social de la realidad**. Argentina: Amorrortu.

Butler, J. (2005). **Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos el "sexo".** Buenos Aires: Paidós.

Cohen, C. (2005). Punks, bulldaggers, and welfare queen: The radical potential of Queer politics?, en E. Patrick Johnson y Mae G. Henderson, eds. ***Black Queer Studies***. EUA: Duke UP.

Eribon, D. (2001). **Reflexiones sobre la cuestión gay**. México: Anagrama.

Foucault, M. (1996). **Tecnologías del yo. Y otros textos afines**. Barcelona: Paidós/ I.C.E.-U.A.B.

Goffman, E. (2009). **La presentación de la persona en la vida cotidiana**. Argentina: Amorrortu Editores.

Gorbach, F. (2008). **El monstruo, objeto imposible. Un estudio sobre teratología mexicana**, **siglo XIX.** México: ITACA- UAM.

Laguna, O. (2013). "Arreglos parentales de varones gay en la Ciudad de México: ¿desestibilización o continuidad?, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.

Melossi, D.(1992).**El estado del control social: un estudio sociológico de los conceptos de estado y control social de la conformación de la democracia.** México: Siglo XXI.

Muñiz, E. (coord.) (2010). **Disciplinas y prácticas corporales**. **Una mirada a las sociedades contemporáneas**, México: Anthropos- UAM- A.

Núñez Noriega, Guillermo (sf)
http://www.dvvimss.org.mx/homofobia/DESCONSTRUYENDO_LA_HOMOFOBIA_guillermo_nunez.pdf [Consultado 20 agosto 2009].

Sedgwick, E. K. (1998) **Epistemología del armario**. Barcelona: Ediciones Tempestad.

Seidman, S. (2004).***Beyond the closet. Transformation of gay and lesbian life***. EUA: Routledge.

Wittig, M. (2006). **El pensamiento heterosexual y otros ensayos.** Barcelona: Egales.

La administración de las ausencias
Parte II
(La ausencia y la presencia)

Raúl René Villamil Uriarte
Tomás Cortés Solís
Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco

Resumen

La ideas que animan este escrito, son en cierto sentido un ensayo de crítica que se desprende de varias preguntas que me surgen, ante el fenómeno social que representa la difusión del miedo y del terror, como violencia instituida y legitima. El secuestro puede ser un dispositivo analizador y emergente, que se pone en marcha ante un delito de esta naturaleza, de gran parte de los mecanismos y estrategias que están en juego y que generan riesgo. Lo que precisamente hace a la descarga de adrenalina, que en el contexto social en el que se inserta la biografía y se produce, la violencia del secuestro, su impunidad y los sentimientos de indefensión con las que marcan traumáticamente a las víctimas, lo que en muchas ocasiones, son irreversibles.

El Preludio

El aliento entrecortado ante el desamparo de la tortura. La venda en los ojos que amordaza la palabra. El cuerpo que cínicamente se le sustrae a sus cosas inmediatas, a sus sistemas de objetos amorosos, a sus fetiches que dotan de sentido a la vida. Es una persona ignorante del destino que se le avecina, la ausencia merodea desafiando la mentada voluntad de estar o no presente.

La devastación que engendra el poder absoluto de administrar la ausencia. La manera en que se desencadenan las fantasías más abyectas.

¿Estará vivo? ¿Tendrá frío? ¿Le darán de comer? ¿Estará amordazado? Ojalá no se cumplan las amenazas de cortarle un dedo. Lo único que realmente está en juego, es que regrese vivo. La angustia y el miedo de no volverlo a ver, en la desesperación casi al bordo del suicidio que la espera fija en ese yo que siempre es otro.

El teléfono se carga de la esperanza y del terror, por la intolerancia que marcan las horas, los días y los meses que transcurren antes de una llamada y la otra. Se va diluyendo la presencia y urge la necesidad de saber por lo menos en dónde está su cuerpo.

¡Si lo quieren volver a ver no se hagan pendejos, hijos de la chingada, esto no es un juego cabrones! Queremos hablar con él para saber si sigue vivo. Entonces por un instante, la palabra asfixiada, lastimada y opresiva de la prueba de vida, de la víctima ante su aquelarre.

El lenguaje de la comunicación por la recompensa se carga de estupideces, de impunidad y de todo un código de impotencia por salvar a la víctima. Las leperadas y las aberraciones del lenguaje son la tortura auditiva que derrumba la última trinchera de la espera, de la resistencia ante el ultraje de los que escuchan. La recompensa no se escatima por parte de la familia victimizada, lo que realmente no alcanza es la vivencia de lo real.

¿Por qué a él? ¿Por qué no a mí? ¿Por qué no a ésos? ¿Por qué a nosotros?

El timbre del teléfono otra vez ¡Es tu última oportunidad hijo de tu puta madre, sino pagas lo que pedimos te vas a la verga, te lo vamos a mandar en pedacitos, para que veas que no estamos jugando…el suspenso del silencio que se alarga antes de colgar. ¡Click!...

Después de esto, un universo siniestro se desencadena, las fantasías y la imaginación se desbocan, todo lo impensable y lo abyecto sucede más allá de la locura, más allá de la sensación de muerte.

Daniel Arizmendi y Andrés Caletri
(El sociópata ¿sin culpa?)

Para el estudio e investigación del perfil del secuestrador en nuestro país, es necesario alejarse de los estudios positivistas y funcionalistas de la personalidad de estos sujetos, que se basan en las causas y sus efectos. Es muy tedioso seguir la línea de la Procuraduría General de justicia y sus múltiples especialistas y peritos, que de todas maneras llegan a lugares comunes que fundamentan para sus interpretaciones y conclusiones, que los secuestradores vienen de familias desintegradas, de padres alcohólicos y drogadictos. O también en repetidas ocasiones argumentan que el cuadro psicopático del secuestrador se debe a que en su estructura familiar el padre estaba ausente. Obviamente la formación de psicólogos y psiquiatras desde estos esquemas tradicionales,

no resuelve nada, estereotipa la investigación de la personalidad y en lugar de aportar alguna idea interesante, más bien estandarizan las motivaciones inconscientes y conductuales de estos delincuentes. Esta acción es probablemente uno de los problemas centrales de los psicópatas, en términos de cómo los produce y clasifica el Estado, mediante la interpretación que hacen sus técnicos y profesionistas en abstracción de una lectura a profundidad de los efectos de devastación social e institucional que están fuertemente vinculados a los cuadros sociopáticos del secuestrador, del que cercena orejas, dedos, órganos sexuales y cabezas.

De todas maneras, con esta desestructura familiar, lo que no se valora con la dimensión de importancia que tiene, es la devastación de las instituciones sociales, públicas, privadas y políticas por las que el país atraviesa. La fundación y soporte del psiquismo de los sujetos tiene que ver con la posibilidad que las instituciones sociales le ofrecen, en términos de identidad, afiliación pertinencia y pertenencia.

Desde esta perspectiva ¿Cómo hacer inteligible estructuras de personalidad como la de Daniel Arizmendi, como analizador de muchos otros que actúan con esta impunidad ética?

Desde hace varias décadas, estamos en presencia de un desfondamiento de las redes sociales de confianza, solidaridad y cooperación. Somos testigos y en ocasiones partícipes de las diversas formas que tiene la corrupción, que se ha colado a todos los intersticios y pliegues de la vida cotidiana. Actualmente casi no existen procesos públicos o privados que no estén afectados por esta doble moral de la decadencia institucional.

Al parecer el 2 de Octubre del 68 establece una fecha que marcan un antes y un después de la masacre. Díaz Ordaz, Luis Echeverría, Gutiérrez Barrios, los grupos paramilitares, la guerra sucia de los años 70s, organizaciones como el Muro, el Yunque y muchas más de extrema derecha, han contribuido de manera decisiva al enrarecimiento del clima y de la atmósfera social y política, en el ejercicio del poder de manera cada vez más cínica y con consecuencias devastadoras en términos de impunidad.

Personajes como el ”Divino”, Lankenau, Los Salinas, Carrillo Olea. Miyazahua, el General Gutierrez Rebollo, Marcial Maciel, la maestra Elba Esther Gordillo, Miguel Angel Yunes, Camel Nasif, Sukar Kuri, el chino, los narcos o gobernadores como Ulises Ruíz o

Mario Marín[1] firmando el acuerdo nacional por la paz, son ejemplos de desfondamiento y descomposición de una moral de valores, que hacían un cierto acuerdo cívico entre sujetos que conviven en común y comparten un territorio, que para generaciones que por décadas han estado en espera, y con un desgaste de un proceso social de resentimiento, validan sociopatías como la del "mochaorejas" o la de "el hermano coraje" Andrés Caletri.

Si ellos pueden hacer lo que hacen, cobijados por el poder de la legitimidad institucional, yo ¿por qué no? Además yo los conozco a todos, somos iguales de corruptos, tenemos las mismas necesidades, la única diferencia es que la sociedad les dio la protección y el amparo de las leyes y de la legitimidad de sus acciones. Son los funcionarios en jefe de sus instituciones. Son los que mandan en la Presidencia de la República, en la Secretaría de Gobernación, son los Jefes de la policía, son los generales cinco estrellas del ejército, son los secretarios de Salud, de Vivienda de Educación, del Trabajo, de Hacienda, de Petróleos Mexicanos, son los líderes sindicales de mineros, de petroleros de electricistas, de maestros.

En este recuento, se produce el resentimiento, la devastación ética y moral de las mayorías y los perfiles psicopáticos de los sujetos que tienden a tomar lo que consideran les pertenece por sus propias manos. Discípulos del poder institucional y legítimo, aprenden la lección, el procedimiento y la forma de acción, con la diferencia de que son ellos los delincuentes, a los que hay que perseguir, a los que se les debe castigar y meter a la cárcel.

Nos sigue conmoviendo el método del secuestrador que tortura a su víctima, en la casa de seguridad, en el sótano, en los lugares más oscuros y clandestinos de la sociedad, pero no nos detenemos a pensar, que esta fórmula no es nueva y que así de ésta manera actuaron en los años sesenta y setenta, los ejércitos paramilitares, las brigadas blancas instruidos por fascistas argentinos y alemanes, que fueron contratados por el gobierno mexicano de esas épocas para reprimir y asesinar a miles y miles de mexicanos en la oposición[2].

[1] Es importante señalar que la lista es interminable, de aquí se desprende lo abyecto del interés por nombrarlos a todos. Lo que si no se puede soslayar es la inmensa fortuna que un grupo de la clase dirigente, de los empresarios y de los partidos políticos se han robado de las arcas nacionales, a fuerza de asesinatos, masacres y desaparecidos, De tal modo no es de sorprenderse el resentimiento social, el bajo nivel cultural de la población y el desprecio por las instituciones sociales, públicas y privadas, en las que se ha sumido el grueso de la población. Tal vez por esto, el desprecio por el sentido de la vida.

[2] Todavía en fechas recientes, pudimos constatar como el Estado mexicano cobijaba a Ricardo Cavallo alias "Sérpico" un torturador argentino, fascista en la Dictadura militar como Jefe del RENAVE.

Alejandro Martí, Isabel Miranda De Walace y Javier Sicilia, tres proyectos distintos del aparato de Estado

Al Señor Martí lo engañaron. Con toda la parafernalia que se echó a andar, el aparato policiaco, avalado por el Presidente de la República, ocultó, se volvió a complicitar en un hecho abominable. Facundo Rosas Subsecretario de Seguridad Pública le dijo que los secuestradores no eran de la Agencia Federal de Investigación (AFI) y con este dato continúa de manera ominosa el caso del secuestro y del asesinato del joven Fernando Martí.

Este secuestro, puso una vez más al descubierto la complicidad de los cuerpos policiacos con la llamada delincuencia organizada. En los años sesentas y setentas el imaginario social todavía daba para poder pensar en los "buenos y en los malos". Encontrábamos a ex-policías metidos en las pandillas delincuenciales, ahora son los mismos los que actúan desde las corporaciones policiales como líderes de la banda, con placa y autorización de sus propios jefes. El caso "Lore" es uno más de los miles de ejemplos que funestamente nos ha dado y nos sigue dando los cuerpos policiacos. [3]

Desgraciadamente tuvo que suceder este secuestro y homicidio, para que un nombre de un empresario exitoso, tomara los medios y pidiera justicia, con la ya célebre frase de ¡Si no pueden renuncien! Antes de este desafortunado acontecimiento las estadísticas nos remiten a más de 800 menores de edad, del 2000 al 2008, entre los 6 y los 20 años secuestrados, de los cuales se asesinó a mas de 200, secuestros de jóvenes y niños, que no regresaron a su casa

Esta estadística aunque publicada en diversos medios, no se manejaba como un dato relevante de la opinión pública. Tuvo que pasar, que secuestraran y asesinaran a un niño con recursos, para que esta estadística se impusiera en el horizonte de visibilidad de la sociedad en su conjunto.

¿Por qué la impunidad del olvido, de la omisión que se manda al archivo, de los que no tienen recursos económicos ni redes para poder denunciar con toda la impotencia del caso? La respuesta es obvia en un sistema como el nuestro.

[3] En el linchamiento colectivo que se llevó a cabo en la comunidad de San Juan Ixtayopan en la delegación de Milpa Alta Xochimilco, la comunidad ejecutó a tres policías judiciales, pero no se equivocó, se confundió, ya que los linchados no eran los integrantes de una banda de secuestradores de niños, pero el saber popular conoce de que los dirigentes de las bandas de los secuestradores son judiciales en funciones.

En cambio la señora Isabel Miranda de Wallace desarrolló una búsqueda del cuerpo asesinado de su hijo, con esa necesidad traumática de encontrar el cuerpo y ponerle fin al suspenso trágico de la desaparición forzada. Su odisea la colocó como candidata panista a la jefatura del Gobierno del DF.

Con el poeta Javier Sicilia las cosas fueron diferentes ante el secuestro y asesinato de su hijo, un esteta de la palabra organiza un movimiento nacional para la reconciliación y la paz. El cuerpo sacrificado de su hijo en esta guerra imbécil del caderonismo arroja luz y visibilidad sobre las víctima

El Caso Joseph Fritzl

En los últimos años, la noticia de la existencia de un ciudadano austriaco, que arquitectónicamente trató de separar (cosa que logró por 24 años) su vida cotidiana de un adulto mayor que se hace cargo de sus responsabilidades, y es modelo de su comunidad por la adopción de dos de sus nietos, que su hija, mayor tocada por las adicciones y las sectas religiosas, abandonó a la puerta de su casa.

Mientras que en el sótano, convertido en un refugio antinuclear, patrocinado para su construcción, por el Estado Austriaco en la paranoia de la bomba nuclear y todos sus derivados habidos y por haber. Un perverso padre-abuelo abusa de su hija, a la que secuestra por "su bien" para quitarla del mal. Con la que procrea siete hijos, uno *de ellos, gemelo de un hermano que le sobrevive, ante su* fallecimiento, es tirado su cadáver a un incinerador, para deshacerse del cuerpo.

Arriba y abajo, lo siniestro en la obra de Freud y su representación en lo real. El envés de las relaciones familiares, que en el cuadro esquizofrénico del sujeto, de una manera muy cortante y violenta, ponen en escena, de la manera más grotesca la escisión que provoca una sociedad como la austriaca. La representación de la familia armónica, ordenada ejemplo de la comunidad y el sótano de un pederasta trastornado por el incesto.

Austria tierra del psicoanálisis, de *Tres ensayos para un teoría sexual.*[4]y también en tiempos recientes, noticia a nivel mundial, la jovencita de 19 años, que se escapa de su captor, éste se suicida cuando descubre la fuga de su víctima por ocho años, desde los once

[4] Freud.S *Tres ensayos para una teoría sexual*.(1905) Ed. Biblioteca Nueva. Tomo II. Madrid. España.

años la mantenía cautiva. Se le entrevista y ella manifiesta que está triste por el suicidio de su captor. A veces- dice la nota del periódico- me daba de comer, la comida que me gusta, hasta me sacaba a pasear. No me puedo alegrar de su muerte.

Tal vez, el síndrome de Estocolmo, solo sea un ojo de la cerradura que nos introduce a una complejidad de perversiones que se anudan en el mundo del poder y del sometimiento, en las relaciones víctima-verdugo, en ese tiempo de la tortura que se congela en esa relación de dependencia parasitaria. De simbiosis en la demostración de un "don de dar o quitar la vida" y la posibilidad de constatar una servidumbre fulminante, por parte de la víctima y sus familiares.

¿Cómo entender que en su comunidad Joseph no fuera descubierto durante 24 años de ser culpable de privación ilegal de la libertad, de abuso y violencia sexual, de incesto y de usar fondos del Estado Austriaco, para la consecución de esos fines?

Aunado a lo anterior, ¿Cómo poder explicarse la psicosis de la madre al decir que tampoco se dio cuenta del comportamiento "extraño de su marido"?

¿Qué pasaba en la cotidianidad del piso de arriba, mientras en la parte de abajo, el padre-abuelo, protoedipo, se encargaba de escarbar en los sistemas de drenaje la mugre que atora las coladeras y la plomería, de la pareja institucional vienesa? Cuestión que colapsa todo el entramado social de relaciones entre vecinos. Y que se pregunta sobre ¿quién es el otro?, tan próximo como desconocido. Se instaura en el vinculo yo-otro, una profunda sensación de desconfianza.

Aquí, éste caso, me parece verdaderamente decadente y revelador, de una sociedad viva y en permanente riesgo de degradación. El movimiento hacia el aislamiento del sujeto, que genera el caos, el desconcierto y la producción de incertidumbre. A propósito también secuestró a su madre, la aisló en un cuarto de arriba de la casa, algunos investigadores presuponen que fue por un periodo de cerca de 20 años.

El caso Jorge Antonio Iniestra Salas
(El monstruo de Iztapalapa)

Pensábamos que acontecimientos como los que acabo de describir solo se daban en países del tercer mundo, subdesarrollados, afectados por la pobreza extrema, en grandes procesos de desafiliación social e institucional, pero al parecer, la pedofilia y el sometimiento que se dan en la propia familia es universal y tristemente democrático porque afecta a todos los niveles sociales del proceso civilizatorio de un capitalismo tardío y brutal.

Es el caso de este monstruo mexicano, cabe decir que estamos hablando de lo dado a conocer por los medios masivos de información, televisión, radio, periódicos, internet y redes sociales, lo que presupone miles de acontecimientos que no son dados a conocer por estas vías de información, no obstante, suponemos que estamos en una sociedad en dónde estas situaciones son múltiples, cotidianas y todavía inconfesables y vistas por la misma familia y su contexto comunitario como naturales,

Jorge Antonio mantuvo relaciones de amasiato con una portera de una escuela primaria, mujer con dos hijas y un niño, mantuvo relaciones sexuales con sus dos hijastras, de las cuales necieros varios hijos, tenían la prohibición expresa de asomarse a la calle, para lo cual tapió la ventana lo que no impidió que una de sus hijastras amantes se asomara y fuera descubierta por este cabrón y fuera golpeada hasta dejarla al borde de la muerte debajo de una mesa a la cual le puso encima del pecho a su hijo recién nacido para que lo amamantara, obteniendo como resultado que ambos murierean. El hermano y la madre del asesino en complicidad con él, le ayudaron a deshacerse de los cuerpos, los que fueron tirados envueltos en una bolsa negra a varias cuadras de la escuela en que habitaban.

Mas menos la historia resumida es ésta. ¿Qué sucede con la rupturas y destrucción de los soportes mentales de los agresores, que pueden llegar a estos niveles de sadismo y crueldad?

Como analizadores del comportamiento de un sector muy importante de la sociedad, estamos ciertos de que no son casos aislados y que constituyen entramados y paradigmas de complejidad sobre las formas inimaginables de la descomposición de los vínculos y de la psicosis colectiva que arremete sobre la indefensión, la vulnerabilidad y la pobreza de millones de ciudadanos del mundo y que en la complejidad de la lectura nos dan una idea del terror que reina en estos fenómenos sociales, como el secuestro, la tortura, la

desaparición forzada, el asesinato, la mutilación y la intervención en la dilatación del tiempo real en que se vive la cotidianidad.

¿Y la víctima?

Es y son el personaje o grupo de familiares, que son tomadas y arrastradas por el acontecimiento de la ausencia violenta, por las desapariciones forzadas, por la incertidumbre y el suspenso de un fenómeno perverso como el secuestro. Es toda la familia, las relaciones, entre parientes de primero, segundo o tercer grado, quedan detenidos en el estupor de lo inverosimil, los vínculos amorosos, el tiempo cotidiano de relación de trabajo, el del sueño y el del ocio, entre muchas otras cosas, es lo que verdaderamente es secuestrado, puesto entre paréntesis, pautado por un sistema simbólico que se pone en marcha, escarbando los abismos más oscuros de los miedos más primarios y salvajes.

La víctima y las víctimas, siempre son revictimizadas, por una maquinaria perversa y letal, de sospechas, de insinuaciones y suspicacias, de que toda víctima es propiciatoria y que tiene el deseo de ser castigado, asaltado, violado, herido de muerte, lo que pone de manifiesto que para los sistemas de procuración de justicia, la víctima siempre es molesta, porque son la muestra palpable del fracaso de las instituciones encargadas de éste fin.

La víctima se encuentra inmersa en un campo ritual sagrado que la toma como presa, con una eficacia simbólica inusitada. El sacrificio es una ofrenda, es necesario para sostener un sistema de propagación del terror, cada vez de manera más sofisticada y más burda, terror de los modos de hacer posible la expresión del mal, en el campo social que detenta una gran franja de la sociedad, que habíamos olvidado, evitando voltearlos a ver, y de pronto, a la vuelta de la esquina, nos los encontramos, cortando dedos, mutilando orejas, decapitando, castrando, de manera pública. Sín pudor la tragedia de los cuerpos que son abiertos en canal. La violencia sagrada en el campo ritual del sacrificio.

“Pero sobretodo, por la muerte cumbre de la violencia, la violencia en él, se desencadenaba y lo poseía sín reserva. Una violencia tan divinamente violenta eleva a la víctima por encima de un mundo plano, en la que los hombres llevan su vida calculada. En relación con esa vida calculada, la muerte y la violencia deliran, no pudiendo detenerse en el respecto, en la ley, que ordenan socialmente la vida humana. La muerte, en la conciencia inocente, no puede venir más allá de una ofensa, de una falta. Una vez más, la muerte

trastoca violentamente el orden legal. La muerte consuma un carácter de transgresión que es lo propio del animal. Entra en la profundidad de ser animal; es en el rito sangriento, la revelación de esa profundidad."[5]

¿La vieja pregunta de los primeros cirujanos, de los primeros embalsamadores , poetas y médicos forenses, que emulaban ya, a Leonardo Da Vinci ¿ Dónde, dónde está tú alma?

La víctima es lo primero que en esta espiral de la violencia, genera un efecto "boomerang" puesto que le regresa toda la violencia que padece, que le impone un trauma que es efectivamente una cicatriz, que anuda el tiempo del acontecimiento, con el azar que se anuda en la carne, en los sentimientos o en la mirada.

El emergente, el analizador, el chivo expiatorio, mantienen una actualidad en el desarrollo de las civilizaciones y culturas contemporáneas. La victimización es piedra nodal del proceso de violencia extrema que gobierna este Estado de impunidad.

Pero además, cuando las víctimas son niños, o niñas, las cosas cambian de una manera vertiginosa. Los mundos que se interfieren entre la cosmovisión de un secuestrador y los padres de familia, no pueden tener ningún margen de negociación.

Con el secuestro de menores no hay nada que hacer, más que ponerse en total y sometimiento a las órdenes del secuestrador. ¿O hay alguna forma de negociación, que no sea cumplir de la manera más rápida sus demandas, suplicando y humillándose, al grado de tratar de conmover la piedad y los sentimientos del verdugo?

Las consecuencias éticas de estos hechos son simple y sencillamente devastadoras. Los registros éticos de la vida humana se desbordan y se colapsan brutalmente, ante el uso de víctimas infantiles, lo que trastoca de manera radical el universo de valores que todavía una sociedad como la nuestra le atribuimos a la infancia de nuestros propios hijos.

Si los niños pueden ser involucrados en esta vorágine de destrucción y amenazas de múltiples riesgos, el soporte institucional que le daba cierta seguridad a la vida psíquica, se encuentran totalmente desfondado.

[5] Bataille.G. *El erotismo..(1980) Ed. Tusquets. Barcelona. España. p115..*

Bibliografía

Cisneros.J.L. perez. V.H. *Bajo la sombra del secuestro*. (2010) Ed.UAM-X. México.

Girard.R. *La violencia y lo sagrado.*(1995) Ed. Anagrama. Barcelona..España. p209

Goffman.E. *Internados* (1988) Ed.Amorrortu. Buenos Aires. Argentina.p 25.

Guattari. F. *Psicoanálisis y transversalidad.*(1976) SXXI. México.Lourau.R *El Estado y el inconsciente* (1980) Ed Kairós. Barcelona.España.

Donzelot. J. *La policía de las familias (1979)* Ed.Pretextos. España.

Mülhlmann W. *Mesianismos revolucionarios del tercer mundo*. (1968) Ed. Gallimard. París. Francia.Traducción al español Rafael Reygadas Robles Gil.

Villamil.R. *De Spencer Tunick al penal de Neza Bordo.* Anuario del DEC. Versión electrónica. (2009)UAM-X. México.

Grupo de trabajo 3. La guerra de las ciencias: lo corporal y la política

Coordinadora:
Verónica Rodríguez Cabrera
Universidad Autónoma Metropolitana – Unidad Xochimico, México

Cuerpo apto, cuerpo inepto
La guerra y sus consecuencias:
Entre un debate político y un desafío científico

Dra. Constanza Eugenia Trujillo Amaya
Universidad Javeriana

Durante el siglo pasado los discursos político, científico y militar entorno al cuerpo tomaron una profundidad antes desconocida. A pesar de que un pensamiento racional y científico había impregnado diferentes ámbitos, no sólo de las ciencias sino también de las órbitas socio-políticas, dos siglos antes, durante las primeras décadas del siglo XX, ese imaginario se difundió de tal forma, que empapó todos los aspectos socio-culturales, de las sociedades occidentales. La guerra naturalmente no escapó a ese discurso racionalista y científico. Con frecuencia, al abordar este tema solemos olvidarnos de que en las guerras pasadas, y aún las presentes, el cuerpo humano es el principal protagonista. Durante la Primera Guerra mundial, el cuerpo del soldado se erigió a su vez en héroe y víctima.

En esta ponencia abordaré los diferentes discursos tanto de orden oficial –político, militar, científico- como el comercial y el punto de vista de la víctima -el de la protesta y la inconformidad-. La Primera Guerra mundial fue mucho más masiva que las guerras anteriores y menos que la subsiguiente; pero, dejó, de igual manera, un imaginario histórico de sufrimiento, derrumbe y desolación. Fue masiva en todo sus aspectos: despliegue de efectivos, material de guerra, numerosos frentes, muertos, y, especialmente, discapacitados. Imposible de determinar un número. Sin embargo, numerosos investigadores indican cifras escalofriantes. Fuentes históricas hablan de setenta millones de hombres reclutados, de los cuales ocho y medio habrían fallecido, durante la contienda.

A nadie se le escapa que para lograr semejante movilización se tuvieron que exacerbar no sólo el discurso político y militar, en torno a los nacionalismos y a la superioridad de cada nación, sino el discurso que consideraba al joven recluta como un valiente defensor de la patria; frecuentemente representado por un hombre en la flor de la juventud, apuesto, musculoso, alto y, lo más importante, guerrero: dispuesto a enfrentar cualquier obstáculo para defender a su país. De esta manera, el recluta debía reunir una serie de requisitos físicos, en particular, para poder acceder a las filas del ejército. Sin

embargo, estas exigencias fueron muchas veces quebrantadas, con el ánimo de movilizar el mayor número posible de hombres.

El discurso en torno a la aptitud, que había surgido tímidamente en el resquicio del cambio de siglo anterior, tomó una amplitud insospechada, en víspera de la Guerra. Tanto políticos como militares y personal médico echaron mano de esta noción, para clasificar, de manera más o menos precisa, las masas de individuos que querían movilizar al frente de la contienda. Dentro del imaginario discursivo de la guerra, el cuerpo de los individuos dejó de existir como tal, para convertirse en cifras. Desde entonces, cada parte del cuerpo se mide, se cuantifica, se pondera, de acuerdo a tablas en las que se determinan los parámetros ideales del cuerpo del trabajador, del estudiante y en el caso que nos ocupa del guerrero. Una incipiente antropología física, ligada a la investigación policial, había anunciado durante el siglo XIX los parámetros de lo que se convertiría en una ciencia de la medición humana. No era suficiente estar sano y tener buena vista; era necesario ser apto para el combate, por estatura, musculatura, capacidad torácica; aunque, repito, en medio de los acontecimientos, la realidad se impuso sobre el discurso científico y racional. Como lo señala Pierre Bourdieu[1], entre otros estudiosos, el cuerpo se convirtió en un verdadero objeto. No sólo el cadáver era sujeto de disección y de estudio, como en los tiempos de Leonardo da Vinci, sino el cuerpo del individuo social, el cuerpo viviente antropológicamente hablando.

Recordemos que durante la Primera Guerra mundial, en particular, se encontraron, a la cabeza de la primera línea, los cuerpos de estos jovenes guerreros que sufrieron destrozos incalculables, muchos de ellos difíciles de reparar, y la gran mayoría dolorosos de tratar. La imagen de un hombre fragmentado surgió como consecuencia de esta guerra. Este desastre planteó un sinnúmero de problemas, para una sociedad cuyo centro de atención estaba fijo, además del de la guerra, en la imperiosa necesidad de industrializarse: producir, ganar, tener éxito, y, sobre todo, vencer.

Uno de los primeros desafíos que se plantearon fue el de la reinserción de una multitud de individuos jovenes, con un cuerpo, a priori, inepto para la realización de un trabajo productivo. Como corolario de este discurso, a la vez político y científico, médicos y ortopedistas se dieron a la tarea de crear distintos tipos de aparatos que permitieran al

[1] Bourdieu, Pierre, *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*, en: Actes de la Recherche en Sciences sociales, N° 14, p. 52.

amputado adaptarse a un trabajo y realizarlo con cierta eficacia. La metáfora del motor humano tomó entonces gran relevancia, en los ámbitos políticos y laborales, con el impulso de las teorías de Taylor sobre la producción en cadena. En efecto, el trabajo fragmentado en diversas tareas, más o menos especializadas, permitió la reinserción de un cierto número de amputados en fabricas y oficinas. Además, Taylor se ocupó, al menos teóricamente, de promover una investigación sobre los gestos que realizaba un obrero en una determinada tarea, y así medir, contar el número de gesticulaciones, con el fin de proyectar y planificar los movimientos que debía realizar un amputado, y proceder a una reeducación precisa sobre el oficio que debía realizar.

La función, concepto en auge, durante la época de entreguerras, fue el origen de grandes fracasos, al menos en lo concerniente a las ideas sobre la reinserción de los mutilados: "*Poco a poco la idea reconfortante de que un miembro herido o mutilado continúe siendo útil, de que las funciones no se hayan visto comprometidas por el desecho orgánico que representa, ha sido aceptada por todos*"[2] –se escuchaba decir, entonces. Esta noción, tan apreciada en esos tiempos, fue también el resultado de un discurso tildado de racional y científico, del cual casi nadie se escapó. De esta manera, era necesario convertir, según ese imaginario, a los amputados en seres funcionales, más que autónomos, término en vigor en nuestros días. Un reconocido militar francés, Hourst, decía al respecto que: "*era posible remplazar la función de un miembro amputado, o de un músculo rígido, por otro en buen estado*"[3]. La experiencia sugiere que las cosas son mucho más complejas.

Las técnicas de estudio de las diversas disciplinas que se precisaron a lo largo del siglo XIX, como: la antropología, la sociología o la sicología, por ejemplo, agudizaron la mirada sobre un cuerpo antes vedado, vergonzoso y en ocasiones desapercibido para el estudio científico, a diferencia de hoy en día. Esas técnicas afinaron la mirada del estudioso que inventó conceptos y herramientas con el objetivo de dar forma a un discurso sobre el *otro*, de analizarlo en el marco de teorías socio-culturales. Como lo señala Jacques Le Goff[4], los individuos se vieron enmarcados en políticas diseñadas especialmente para la observación, el control, la medición, la verificación, el rendimiento, la eficacia. Ahora bien,

---

[2] Julliard, Charles, L'accoutumance aux mutilations, 1916.

[3] Comandante Hourst, *La taylorisation et son application aux conditions industrielles de l'après-guerre*, en: Le problème de la main-d'oeuvre, 1916, p. 4.

[4] Le Goff, Jacques & Lauwers, Michel, *La civilisation occidentale*, en: Histoire des moeurs, Vol. III, p. 1166.

esta estrategia socio-política trajó consigo, por un lado, una mayor individuación de las personas, en las sociedades occidentales; y, por otro, paradójicamente, una masificación de la sociedad.

El cuerpo apto constituye un concepto que toma forma en el ámbito del desarrollo de las ciencias sociales, durante el siglo XIX. En vísperas de la segunda revolución industrial, *la aptitud* laboral[5] se convirtió en una categoría ineludible, en el momento de contratar personal, o de alistarse en el ejército. Esta noción avivó la mirada sobre el cuerpo del *otro*, durante el siglo pasado y hasta nuestros días. Es dentro de este marco que las ciencias médicas, entre otras, discurren, muchas veces, dejando de lado las subjetividades, diferencias e identidades de los individuos particulares.

De esta manera, abordaré, primero, algunos rasgos del discurso político-militar que durante y después del conflicto armado tomaron forma, alrededor de los millones de individuos que regresaron incapacitados, disminuídos físicamente, después de haber sido enganchados por sus cualidades físicas para el combate. Enseguida, subrayaré los rasgos mas representativos, desde un imaginario antropológico, respecto a un discurso de fracasos y avances de una medicina que mucho experimentó, y que sin duda se enriqueció con la tragedia masiva de los amputados. Luego, señalaré las características de un imaginario comercial alrededor de la ortopedia. Por último, evocaré el discurso de la inconformidad, la inadecuación y el fracaso de ese imaginario discursivo del poder.

Primero que todo, el Estado francés, así como otros países europeos, se encontró frente a la disyuntiva de mantener una mano de obra indispensable para la industria de guerra, y la necesidad de enviar hombres jovenes al frente de batalla. Fue así, por otra parte, como las mujeres accedieron a un mercado laboral, cuyo espacio era inaccesible en vísperas de la guerra. Pronto, el gobierno tuvo que tomar en cuenta el regreso de un gran número de heridos y de mutilados, del frente de batalla. Desde la perspectiva gubernamental, surgió la necesidad de definir lo que era un mutilado de guerra: cuáles eran sus características; las proporciones de su incapacidad; las alternativas y posibilidades médicas de una reeducación, de ejercer un oficio para continuar viviendo.

[5] Fortunet, Françoise, *Aux origines d'une définition juridique de l'inaptitude professionnelle*, en: Omnès, Catherine & Bruno Anne-Sophie, Les mains inutiles, p. 21.

Los mutilados deseaban un reconocimiento de parte de las instancias político y militares, de la misma manera que los habían aclamado en el momento de salir hacia el frente de batalla. Esta declaración, sin embargo, se hizo esperar. La batalla jurídico y económica en torno a las compensaciones y pensiones fue ardua, en una época durante la cual el estado de bienestar apenas se anunciaba. Muchos otros consideraban tener los mismos derechos, por ejemplo: los mutilados por razones de trabajo. Los veteranos, tan reconocidos por el discurso político, tuvieron que librar, en realidad, una penosa lucha para obtener que el estado le otorgara un estatuto, y lograr, de esta manera, unas indemnizaciones, muchas veces insuficientes. Fueron décadas de controversia para conseguir el derecho a un trabajo, en consideración con las nuevas y limitadas posibilidades del amputado; para conquistar un espacio público apropiado, en concordancia con una movilidad reducida: asientos reservados en el transporte público, andenes adecuados. Aún hoy en día los minusválidos luchan por estos derechos, muchas veces ignorados.

De esta manera se pone en practica, por parte de las autoridades, un discurso de distribución de prótesis, de integración de los mutilados y de implementación de centros de reeducación. Para ello, fue necesario respaldar la investigación médica y la fabricación de prótesis que se pudieran adaptar a un sinnúmero de casos disímiles. Un discurso de evaluación, verificación y de exámenes médicos se especializó desde aquel entonces. Un vocabulario atiborrado de cifras, de índices, de porcentajes en torno al mutilado, se convirtió, primero, en un discurso oficial, y luego, fue adoptado, a través de la prensa, por los afectados y el público en general. Una categoría, sorprendente –en nuestros días- surgió entonces: la capacidad profesional exitosa de un mutilado. Recordemos que un gran número de los jovenes de entonces eran amputados, o heridos de guerra. En Francia, y en Europa en general, el derecho al trabajo es considerado, por el discurso oficial, como algo inherente a la dignidad de la persona[6].

El desarrollo industrial exigía que los jovenes que habían ido a defender a su "patria", regresaran completos –con todos sus miembros-. Francia, a diferencia de Gran Bretaña, por ejemplo, adoptó una política gubernamental de integración y de rehabilitación de los mutilados. En un primer momento, gracias a un desarrollo industrial en cadena, y a

[6] Etlin, Georges, L'emploi obligatoire des mutilés de guerre, 1929, p. 1.

los innovadores métodos de trabajo difundidos por Taylor, algunos mutilados pudieron acceder a puestos de trabajo, realizando tareas simplificadas y fragmentadas. Este discurso de integración de los mutilados de guerra pronto se enfrentó con las dificultades prácticas de un ejército de jovenes disminuídos físicamente, agobiado por la fatiga de las heridas, y afligido por su nueva, y muchas veces inaceptable, situación física.

En segundo término, el discurso médico tomó preponderancia, gracias a la coyuntura generada por la infinidad de heridos y especialmente de mutilados. El cuerpo desmembrado, incompleto de los amputados se convirtió en un reto para ortopedistas, fabricantes de prótesis y terapeutas de todo orden. Pero, este desafío no tuvo en cuenta, al menos, en los años de guerra y los subsiguientes, las particularidades de cada individuo. La identidad fue algo que surgió a medida que los fracasos, para adaptar un único modelo de prótesis a todos los amputados, se multiplicaron. La medicina reparadora se ha desarrollado de manera exponencial, desde entonces.

En los primeros momentos de la guerra, el discurso médico sólo se preocupó por salvar vidas y palear, más mal que bien, las terribles heridas generadas por armas novedosas como bombas y cañones de largo alcance. Fue así como se amputaron un gran número de heridos sin tener en cuenta las repercusiones posteriores para adaptar un aparato. Mucho más tarde los médicos se dieron cuenta de la necesidad de respetar ciertos parámetros en la cirugía de guerra y de tener cuidado de no cercenar nervios y tendones, sin necesidad. Para aquella entonces, surgieron una multiplicidad de opiniones que hablaban de la importancia del músculo en el movimiento. Desde la segunda década del siglo XIX, un médico francés, Paul Bert[7], había llamado la atención sobre la importancia de la musculatura: "*Los músculos son los órganos activos del movimiento*" –señalaba-; contrariamente a la vieja idea de que eran los huesos lo que procuraban motricidad al cuerpo humano. Durante la Guerra, otro médico francés, Hitier, rememoraba el discurso de su predecesor: *"…es gracias a los músculos que se produce el movimiento, que podemos caminar, saltar, correr, nadar*"[8]. Esta observación representa un avance muy significativo: el discurso en sólo unas cuantas décadas se había enriquecido. No se trataba únicamente de la posibilidad de moverse, sino de una serie de actividades que conllevan el movimiento. Hoy en día, algunas funciones de miembros paralizados se pueden restablecer por medio de

[7] Bert, Paul, La machine humaine, 1867, pp. 5-6.
[8] Hitier, A., La machine humaine, 1916, pp. 2-3.

la implantación de electrodos o de microchips, implantados en determinadas zonas del cuerpo, que transmiten impulsos hacia los músculos y nervios afectados.

Recordemos que las prótesis existen desde tiempos inmemorables, pero éstas estaban reservadas a una élite; eran, además, unos dispositivos fijos, sin posibilidad de acción o de movimiento. El registro histórico sólo da cuenta de una prótesis con posibilidad de un movimiento limitado desde mediados del siglo XVI. Este tipo de dispositivo se podía accionar, gracias a botones o manivelas; algo que en nuestros días parece muy complicado. El peso de este tipo de artefacto, con una apariencia muy cercana al de una armadura, era, asimismo, notable, lo que impedía el movimiento y la gesticulación.

Inventores como Jules Amar y Broca & Ducroquet, en Francia, desarrollaron prótesis unas más sofisticadas que otras, en medio de la competencia comercial que surgió alrededor de este producto. Del simple gancho, que sustituía un brazo y una mano, surgió todo un imaginario de mecanismos rebuscados. La creatividad llegó al punto de imaginar brazos con manos mecánicas, de cuyas extremidades surgían diferentes tipos de herramientas, tanto para el uso diario como para el trabajo doméstico e industrial. Este ingenioso pero complicado objeto quedó obsoleto rápidamente debido no sólo a la dificultad para utilizarlo sino a su desproporcionado peso. De este fracaso germinó la idea de crear aparatos más individualizados y menos ambiciosos, que procuraran al mutilado cierto confort y maleabilidad. Unos de los creadores de prótesis más reconocidos, en esa época, fueron los arriba mencionados Broca y Ducroquet[9], quienes señalaron, desde los años finales de la Guerra, la necesidad de tener en cuenta las particularidades de cada amputado y la funcionalidad de la prótesis. A estos fabricantes se unió otro célebre ortopedista francés, André Tournade[10], quien se preocupó por la investigación en torno a la funcionalidad del aparato y la individuación del mismo según las características de la herida, del muñón y de las exigencias socio-culturales de la persona. Solamente a mediados de la década de los cincuenta, después de la Segunda Guerra mundial, la Organización Mundial de la Salud se pronunció categóricamente sobre la práctica muy común de amputar, sin tener en cuenta las consecuencias para la adaptación posterior de una prótesis,

[9] Broca, A. & Ducroquet, La prothèse des amputés en chirurgie de guerre, 1917, pp. 1-3.
[10] Tournade, André, La rééducation professionnelle des mutilés de guerre, 1917, p. 17.

y la recuperación del movimiento del miembro amputado, gracias al respeto de un buen muñón[11].

Por otra parte, tanto el desarrollo industrial, como un cambio de paradigma socio-cultural que se difundió al cabo de la Gran Guerra impusieron en la vida de todos los días una dinámica de movimiento. La sociedad sedentaria que vivía de puertas para adentro se vio substituída por una sociedad móvil, enérgica, que vive de puertas para afuera. Esta concepción de la vida ha impuesto que, poco a poco, una masa de individuos sociales se haya acostumbrado a codearse, en el espacio público, con individuos que, en otros tiempos, vivían enclaustrados, tendidos en una cama, o tumbados en una silla, como consecuencia de sus anomalías, o de accidentes laborales, o de guerra.

Las invenciones, primero, técnicas y, más tarde, tecnológicas no dejan de crear novedosos aparatos –incluyendo robots-, con la idea de devolver,por un lado, a un individuo amputado una apariencia conforme con un cuerpo entero; y, por otro, con el objetivo de reinsertarlo en el mercado de trabajo. El discurso médico revindicando la imperiosa necesidad de procurar una prótesis a cada mutilado de guerra se volvió omnipresente en la prensa de entonces. Un médico[12], francés, proclamaba en 1916, la necesidad de procurar una prótesis completa y no solamente un palo de madera o de metal, para palear la falta de un miembro. Con frecuencia estos sustitutos eran demasiado pesados, o de tamaño diferente al del miembro en buen estado, lo que traía consigo un enorme prejuicio para la readaptación tanto social como laboral, y la recuperación física del individuo.

En tercer lugar, la industria de las prótesis tomó un gran auge. Es así como un discurso comercial comenzó, rápidamente, a suplantar al médico y al científico. La incipiente publicidad comenzó a difundir y promulgar las ventajas de cada marca. Este discurso, novedoso para la época, estaba plagado de ideas contradictorias y muchas veces irreales, respecto a la calidad y a los logros del objeto en promoción.

Una serie de investigaciones paralelas sobre los materiales, la calidad, la adaptación, la higiene y también la apariencia estética comenzaron a precisarse, sobre todo, después de la Guerra. La comercialización de aparatos ortopédicos diversificados representó un gran

[11] Organización Mundial de la Salud, Les amputés et les appareils de prothèse, Informe N° 100 de la Conferencia de Conpenhague, 23-29 de agosto de 1954, p. 8.

[12] Souchon, Maurice, *La remise au travail des mutilés*, en: Bulletin de la société d'encouragement pour l'industrie nationale, 1916, N° 1, T. 125, pp. 509-510.

mercado en esa época, cuando los servicios del estado se vieron desbordados, por una parte, por la cantidad de solicitudes, y por otra, por la multitud de quejas, como consecuencia de innombrables fallas: tanto de orden administrativo como de imperfecciones en los aparatos. Los mutilados más favorecidos comenzaron quejándose de las prótesis que les facilitaba el ejército. Era un mismo tipo de aparato para todos, y en muchas ocasiones terminaba perjudicando el restablecimiento del mutilado y la mejoría de la herida: "*Juzguen, comparen el peso y la estética, (...) de los centros de aprovisionamiento de prótesis del estado con los modelos de las grandes firmas. (...) Los aparatos proporcionados por los servicios del estado no procuran satisfacción para los usuarios. Por tal motivo solicitamos que el estado permita que los mutilados puedan escoger una prótesis mejor adaptada a su caso particular, con un fabricante privado, bajo la condición de que sea posible solicitar un reembolso*"[13].

Las páginas de anuncios de los diarios de la época, dan cuenta de la importancia que tomó ese imaginario comercial en torno a los aparatos ortopédicos, que con cada día que pasaba se volvían más sofisticados y al mismo tiempo menos complejos. Conceptos que hoy en día nos parecen banales, durante las primeras décadas del siglo pasado fueron percibidos como novedosos y modernos por los afectados, en la sociedad occidental de entonces. Entre esos conceptos podemos señalar la higiene de las prótesis. Estas que en un principio eran fabricadas con materiales como: madera o metal, poco a poco, fueron elaboradas con elementos mucho más livianos, como la madera del sauce, y más fáciles de limpiar y conservar. Otros conceptos ligados al confort, noción que hoy en día pasa desapercibida, irrumpieron en el imaginario ligado a los aparatos ortopédicos y su adecuación, como: la suavidad y la flexibilidad. La rigidez de la vieja estaca, que marcó el imaginario sobre una persona amputada, fue relegada al olvido, hasta tal punto de que hoy en día, en las sociedades llamadas occidentales, parece sorprendente percatarse de la existencia de un dispositivo semejante, aunque muchos de nuestros co-nacionales mutilados no poseen otro medio para reemplazar el miembro perdido.

Asimismo, la apariencia estética de la prótesis adquirió gran importancia entre los usuarios que tenían los medios económicos para procurarse un modelo a la vez sofisticado y elegante. Este concepto no aludía, en esos tiempos, al significado que hoy en día le

[13] Un mutilado de guerra, *Les Mutilés et la prothèse*, en: Journal des mutilés, réformés et blessés de guerre, 26 de octubre de 1918, p. 1.

atribuimos. Se trataba más bien de readquirir una apariencia corporal perdida, dañada, resquebrajada. En nuestros días, el discurso cotidiano, en torno a la estética está fuertemente impregnado de los canones dictados por la moda.

Los anuncios rivalizaban en creatividad para promover las cualidades de cada una de los producciones. Entre los discursos más sobresalientes llaman la atención el de dos marcas: una llamada americana, la otra francesa. Desde la época de entreguerras, los artefactos y realizaciones de origen americano gozaban de más prestigio, como consecuencia de una reconocida calidad, en sus productos. Incluso, en medio de la guerra, muchos se preguntaban qué tipo de prótesis era más fiable, más confortable y más funcional: *"¿Debemos comprar una pierna americana? ¿Tenemos, en Francia, un aparato comparable con los modelos americanos?"*[14]. Eran algunas de las preguntas cotidianas de los usuarios. El fabricante de la prótesis llamada americana, y también moderna, era, sin embargo, francés, al igual que el de la marca rival. A pesar de las cualidades resaltadas por el discurso: confortable, higiénica, esta marca resultó tener muchas desventajas. Para evitar los problemas que planteaba el cuero[15], en cuanto a la higiene, este tipo de prótesis tenía los bordes sin forro, lo que ocasionaban heridas en la piel, debido a las aristas de madera; además este tipo de aparato presentaba muchos inconvenientes debido a un tinglado complicado de tirantes y de cuerdas.

Por último, a pesar del discurso oficial, científico y comercial la realidad en que vivían los mutilados de guerra era muy diferente. Confrontados con una identidad desecha, a un cuerpo incompleto, fragmentado, irreconocible, esta masa de minusválidos, otrora vanagloriados en el momento de su partida hacia la guerra, se encontró aislada, juzgada, desdeñada por sus propios compatriotas, como consecuencia de múltiples factores. El primero de ellos, y tal vez el detonante de los demás, lo constituyó el costo tan elevado de los cuidados médicos, de la rehabilitación, de la reinserción y de la batalla jurídica que todo lo anterior trajo consigo.

En la vida cotidiana, numerosas son las referencias discursivas, en las que un imaginario exacerbado por las penurias, repudiaba al mutilado de guerra que representaba ya no un héroe que se había sacrificado por la patria, sino un advenedizo, un mantenido, un

---

[14] *La prothèse orthopédique française*, en: Le Journal des mutilés, réformés et blessés de guerre, 6 de mayo de 1916, p. 8.

[15] Valsay de, René, *La prothèse moderne*, en: Le Progrès médical, 5 de septiembre de 1916, p. 194.

usurpador de los derechos de otros. La mirada se agudizó sobre los inconvenientes que representaba alojar, cuidar, dar un empleo a un mutilado. Esa mirada fue retomada por un discurso de oprobio y difamación, del cual se hizo eco la prensa, a través de la caricatura

Para concluir cabe resaltar que el cuerpo, objeto de estudio, de intervencionismo, de re-modelado y de re-creación se convirtió durante los años subsiguientes a la Primera Guerra mundial en ámbito de estudio, de reflexión de una civilización que no termina de objetivar al individuo, por todos los medios. A nadie escapa el hecho de que las innumerables invenciones tecnológicas terminaran por modificar el rumbo del ser humano, en un futuro próximo. Durante la época de entreguerras, en Europa, particularmente, el imaginario popular se colmó de representaciones en torno a los mutilados. Ese discurso del cuerpo objeto, que mencionaba antes, se tornó, entonces, en el del cuerpo máquina. Esta asociación, nada banal y muy pertinente, ya que a través del imaginario de la época, el cuerpo del mutilado semejaba una máquina, me parece crucial para el devenir del hombre, con la adopción a nivel corporal de nuevas tecnologías. La metáfora de la máquina humana o del motor humano será, pronto, quizás, la metáfora del robot humano.

Bibliografía

Fuentes primarias:

Bert, Paul, La machine humaine, París, 1867, pp. 5-6.

Broca, A. & Ducroquet, La prothèse des amputés en chirurgie de guerre, París, 1917, pp. 1-3.

Comandante Hourst, *La taylorisation et son application aux conditions industrielles de l'après-guerre*, en: La prothèse de la main-d'oeuvre, París, 1916, p. 4.

Etlin, Georges, L'emploi obligatoire des mutilés de Guerre, París, 1929, p. 1.

Hitier, A., La machine humaine, París, 1916, pp. 2-3.

Julliard, Charles, L'accoutumance aux mutilations, París, 1916.

La prothèse orthopédique française, en: Le Journal des mutilés, réformés et blessés de guerre, París, 6 de mayo de 1916, p. 8.

Organización Mundial de la Salud, Les amputés et les appareils de prothèse, Informe N° 100 de la Conferencia de Conpenhague, 23-29 de agosto de 1954, p. 8.

Souchon, Maurice, *La remise au travail des mutilés*, en: Bulletin de la société d'encouragement pour l'industrie nationale, París, 1916, N°1, T. 125, pp. 509-510.

Tournade, André, La rééducation professionnelle des mutilés de guerre, París, 1917, p. 17.

Un mutilado de guerra, *Les mutilés et la prothèse*, en: Journal des mutilés, réformés et blessés de guerre, París, 26 de octubre de 1918, p. 1.

Valsay de, René, *La prothèse moderne*, en: Le Progrès médical, París, 5 de septiembre de 1916, p. 194.

Fuentes secundarias:

Bourdieu, Pierre, *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*, en: Actes de la Recherche en Sciences sociales, París, N° 14, p. 52.

Bourke, Joanna, Dismembering the Male, London, Reaktion Books Ltd., 1996.

Corbin, Alain, Courtine, Jean-Jacques & Vigarello, Georges, *Les mutations du regard. Le XX ème siècle*, Histoire du corps, Vol. III, París, Ed. Seuil, 2006.

Fortunet, Françoise, *Aux origines d'une définition juridique de l'inaptitude professionnelle*, en: Omnès Catherine & Bruno, Anne-Sophie, Les mains inutiles, París, Ed. Belin, 2004, p. 21.

Le Goff, Jacques & Lauwers, Michel, *La civilisation occidentale,* en: Histoire des moeurs, París, 1991, Ed. Gallimard, Vol. III, p. 1166.

La tortura: estrategia comunicativa del terror y cuerpo-territorio, análisis del testimonio de un profesional de la salud

Emmanuel Santos Narváez
Centro Integral de Salud Mental Cuautitlán

Raquel Ramírez Villegas
Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco

Introducción

Uno de los objetivos de la represión política, además de inocular el miedo paralizante, es que los sujetos individuales y colectivos no puedan identificar, al enfrentarse directamente a lo siniestro y el horror, los mecanismos y finalidades de la misma. El objetivo de este trabajo es aportar elementos para la contribuir al análisis de un mecanismo represivo que utiliza estrategias comunicativas de terror inscritas en el cuerpo-territorio ampliamente utilizado en la represión política en América Latina: la tortura. De esta forma se pretende contribuir al estudio del funcionamiento de este mecanismo de control social y avanzar así en el desarrollo de instrumentos metodológicos para enfrentarlo.

Se considera a la tortura como parte de una estrategia de comunicación del Estado, cuya efectividad dependerá de la capacidad de replicación de los mensaje que buscan asegurar el control social e inhibir la participación social y de que el miedo inoculado se inscriba en el cuerpo de los sujetos "receptores", cuerpos-territorio penetrados y cruzados de manera intencional y violenta por el poder del Estado. Se cuestiona la tesis de la despersonalización de la víctima en el segundo momento del proceso de represión política que se desencadena a partir de la detención arbitraria, desaparición forzada, tortura y ejecución extrajudicial de las víctimas. Por último, se discuten a la luz de la literatura actual los mecanismos individuales y colectivos de afrontamiento psicosocial derivados de esta experiencia.

Sobre los antecedentes del tema:

A partir del 2008, y a partir de realizar el diplomado "Documentación y prevención de la tortura" en Acapulco Guerrero, y con capacitaciones posteriores, los autores del presente trabajo se han dedicado al peritaje de casos violaciones a los derechos humanos, que por su naturaleza política buscan el control social y la represión de movimientos sociales.

La documentación de un fenómeno social como la tortura requiere saber que esta práctica tiene como fin el control social y para ello requiere que el mensaje implícito en su práctica, a diferencia de otros delitos en donde se puede tomar distancia de la persona directamente afectada o del perpetrador y en donde se omiten información respecto al caso, llegue a la sociedad en su conjunto. Esta característica pública de la tortura no es algo nuevo, pues la tortura es un fenómeno histórico que ha acompañado a la humanidad, conociéndose su presencia en muchas civilizaciones antiguas, como en el Egipto antiguo (Jacobsen y Smidt-Nielsen, 1997). En el siglo III Ulpiano, jurista romano, daba la siguiente definición:

> *Por* quaestio *(tortura) hemos de entender el tormento y sufrimiento del cuerpo para obtener la verdad. Ni el interrogatorio en sí mismo ni el temor ligeramente inducido se relacionan en verdad con este edicto. Por lo tanto, puesto que la* quaestio *debe ser entendida como violencia o tormento, estas son las cosas que determinan su significado* (Peters, 1987: 12)

En la actualidad las definiciones de tortura que mayor utilidad tienen para su abordaje como problema de salud son dos: la definición adoptada por el Congreso de la Asociación Médica Mundial (AMM) en Tokio en 1975, definición considerada amplia y de gran utilidad para el personal médico, que dice que tortura es

> *El sufrimiento físico o mental infligido en forma deliberada, sistemática o caprichosa por una o más personas actuando sola o bajo órdenes de cualquier autoridad, con el fin de forzar a otra persona a dar informaciones o hacerla confesar o por cualquier otra razón* (Jacobsen y Smidt-Nielsen, 1997)

La segunda es la definición de la Convención de las Naciones Unidas contra la Tortura de 1984, la cual expone que:

> *Se entenderá por el término "tortura" todo acto por el cual se inflija intencionalmente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamentede sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas* (Naciones Unidas, 2005).

En la época actual el término tortura, sin embargo, se usa de manera corriente para designar el acto de infligir dolor a otros seres humanos, ya sea en nombre de la ley o simplemente por gratificación personal, significando por tanto cualquier cosa que implique infligir sufrimiento como quiera que se defina, a cualquiera, con cualquier fin o sin él. Esto es lo que se ha definido como una definición "sentimental" de la tortura, visión que a partir del siglo XIX remplaza a la definición jurídica. Sin embargo, es importante no perder de vista las particularidades de la definición jurídica de la tortura, pues la palabra tortura entraña una dimensión eminentemente pública (Marzanos, 2010; Peters, 1987).

Es por ello que en la tortura se utilizan mecanismos de inscripción en el cuerpo del sujeto como una manifestación del poder del Estado y como estrategia comunicativa del terror. Por lo anterior consideramos necesario abordar el tema de las inscripciones simbólicas de la violencia en la corporalidad como instrumento de control político pues su finalidad es dañar la integridad física y psíquica de la persona y menoscabar su dignidad, sin embargo su fin ultimo es alcanzar a la familia y a los grupos de pertenencia de ese individuo, esperando que el mensaje de control llegue a la comunidad a quién va dirigido, lo que eventualmente genera terror en la sociedad en general (CCTI, 2009).

Tortura y corporeidad

Con respecto a la tortura y sus inscripciones corporales Aillón menciona las inscripciones son aquellas *marcas* sobre la piel como los tatuajes o como los daños que destrozan lo real del cuerpo. Estas inscripciones quedan registradas como cicatrices o como amputaciones que lo transforman. Son inscripciones en las que el cuerpo se significa bajo un soporte evidente y donde queda plasmado materialmente un trazo que marca visiblemente al cuerpo. Ello permite abordar el cuerpo como un espacio de comunicación en donde la piel se asemeja a una hoja donde se pueden escribir mensajes; una superficie privilegiada para la escritura en donde el cuerpo se convierte en el soporte material del significante (Aillón, 2003, p. 119).

Por otra parte, Foucault señala que las manifestaciones del poder pueden inscribirse en el cuerpo por medio del suplicio, entendido como "una pena corporal dolorosa, más o menos atroz… un fenómeno inexplicable de lo amplio de la imaginación en cuestión de barbarie y de crueldad" donde se observa al sujeto signado y cifrado por las inscripciones del poder que lo devastan. Es en sí mismo lo que Foucault denomina la desaparición del sujeto en la invención que hacen las disciplinas sociales su derrotero. El sujeto de las disciplinas, el sujeto disciplinado (Foucault 1976).

Es así que para el caso de la tortura y las inscripciones que pueden abordar el significado y significante del hecho, lo primero pudiera tomarse sólo con un cuerpo golpeado, maltratado y sangrante mientras que el significante va mucho más allá al ser un espacio que atraviesa del ámbito individual y que impacta hacia lo social, dejando las huellas de un mensaje que habla acerca de la violencia del Estado hacia sus ciudadanos, la imagen de la violencia social. El dolor y el sufrimiento así, al igual que la tortura, marca en el cuerpo el sometimiento, inscribe la pertenencia, la sujeción de un cuerpo a la posesión de otro por tanto "la tortura opera clandestinamente de manera ilegítima el envilecimiento de los sujetos, su degradación y destrucción…" (Blair, p. 86).

Para el caso de la tortura no se trata solamente del sufrimiento físico o mental aplicado a manera de "castigo" o con finalidades de confesión, sino también como soporte material de un daño permanente en la persona y en un grupo social, haciendo énfasis en la implantación de la impunidad que deja huella y que recuerda a cada momento su significado.

Un ejemplo de la tortura y sus inscripciones corporales son las diversas formas de tortura sexual donde se trasgreden las normas culturales de quien la recibe con la finalidad de aumentar el sufrimiento moral y espiritual, cuestionando sus valores, creencias y sentido de reconocerse como varón o mujer, así como valores religiosos*¿O no saben que su cuerpo es templo del Espíritu Santo que está en ustedes, el cual tienen de Dios, y que ustedes no se pertenecen a sí mismos?* (Corintios 6:19) que son violentados cuando el cuerpo es manipulado o invadido por la fuerza causando dolor y sufrimiento permanente.

Los ordenamientos discursivos inscriben por lo tanto sus marcas bien dejando sus huellas sobre lo real del cuerpo, bien operando como transformación de su componente imaginario, o bien signándolo en su representación, operando sobre lo simbólico. En todo caso, el cuerpo es un lugar privilegiado para la inscripción de estos ordenamientos, sus marcas se registran siempre en estos tres órdenes e indistintamente si opera con dolor sobre la carne, sobre los órganos o sobre los orificios de este cuerpo, o si interviene a través de la corrección y la disciplina, esta inscripción se efectúa siempre en el cuerpo: "el cuerpo se presta a recibir la marca significante, a ser un lugar de inscripción a partir del cual va a poder ser tomado en cuenta por sí mismo" (Soler, 1988, p. 17).

Particularidades de la práctica actual de la tortura y la inscripción corporal: la importancia de la subjetividad

Un elemento común en las definiciones de la tortura en todos los juristas e historiadores que se han preocupado por el tema a lo largo de la historia es que se trata de "un tormento infligido por una autoridad pública con fines ostensiblemente públicos" (Peters, 1987: 15), guardando por lo tanto la misma relación de proporción con agravios privados como la violación y las lesiones dolosas, que la que tiene la ejecución pública con el asesinato.

Al referirnos a la tortura como un acto público debemos tener en cuenta que no nos referimos a lo público como a lo realizado frente a espectadores, sino a uno de los polos de la dicotomía público/privado, en la cual cada término es contradictorio del otro, al punto que lo que es público no puede ser privado, y viceversa (Bobbio, 1989).

Por privado se entiende que el sujeto se encuentra en una posición intersubjetiva (de relación entre sujetos) tal que se encuentra protegido de la presencia, la mirada y la agresión por parte de los miembros de otros sistemas intersubjetivos. En las relaciones privadas hay siempre al menos dos participantes, lo que no hace perder a estas relaciones el carácter de "privadas". Este ámbito por tanto implica a los "próximos", los "familiares", los "propios", se refiere al ámbito entre entes formalmente (que no sustancialmente) iguales, en el que se incluye al individuo, a la familia y a toda clase de asociaciones entre particulares. En términos institucionales se habla de la familia como ejemplo de esta esfera de la dicotomía (Dussel, 2006; Bobbio, 1989).

Lo público, por el contrario, se refiere a la posición del sujeto en un campo compartido con otros, pero en el cual tiene una función de "actor" cuyas acciones se "representan" ante la mirada de los otros actores dentro de un cierto sistema político.

Al subrayar el carácter público de la tortura lo que estamos señalando es que la misma no es producto de un desorden de la personalidad, de una brutalidad de origen étnico o de un primitivismo residual o esencial del ser humano, sino que se trata de un aspecto de la vida pública de la actualidad, que no se restringe, como en el pasado, al procedimiento judicial penal formal, sino que puede aparecer en todos los ámbitos de la autoridad estatal, sean estos más o menos regulados de acuerdo al apego que formalmente y de hecho tenga cada Estado por las convenciones y tratados internacionales de respeto a los Derechos Humanos, ámbitos que son esenciales para poner en práctica de intención de mantener un "orden de Estado", es decir, la regulación coactiva del comportamiento de los individuos y de los grupos infraestatales. Si bien en muchos relatos de sobrevivientes parecería que los torturadores "juegan" o se "divierten" durante la práctica de la tortura, esto no permite explicar las razones del torturador a partir de una suerte de sadismo gratuito o de una patología psicológica; por el contrario, el torturador puede y suele ser un hombre o una mujer "normales" y su violencia, que se instiga y desarrolla institucionalmente, tiene finalidades y utilidades precisas (Bobbio, 1989; Calveiro, 2006).

En el caso de los llamados "estados democráticos", la tortura tiene otros objetivos además de los descritos. En el caso de la práctica de la tortura en centros de reclusión, la tortura tiene como finalidad asegurar que el sistema penitenciario "funcione". Esta práctica de la tortura se dirige a los presos comunes, no comprometidos con luchas o

reivindicaciones políticas, y es instrumentada por vigilantes de las prisiones (que pueden ser funcionarios públicos o particulares instigados por estos) como forma de mantener el orden penitenciario y evitar fugas. En el contexto de combate a la delincuencia común o al crimen organizado, la detención arbitraria y el uso de la tortura tiene como objetivo encubrir la ineficacia o corrupción dentro de los órganos de investigación y/o justicia manteniendo la legitimidad de las instituciones ante la comunidad mediante la presentación de resultados "ante la opinión pública". En estos casos las personas que son sometidas a tortura son detenidas de manera aleatoria en la calle como parte de prácticas "rutinarias" de "combate a la delincuencia" y obligadas a auto inculparse de haber cometido algún delito (Jacobsen y Smidt-Nielsen, 1997).

Es importante mencionar que los agresores han ido perfeccionando sus métodos para infligir tortura sin dejar huella. La preocupación mayor de los agentes de tortura, y de los Estados democráticos o autoritarios que requerían validaciones internacionales en cuanto a su imagen como respetuosos de los Derechos Humanos, ha obligado a que se empiece a sustituir la tortura física, que deja huellas visibles, por una manipulación psicológica cada vez más refinada y la experimentación y uso de drogas. Es así que los métodos psicológicos de tortura cobran mayor relevancia, aunque esto no significa de ninguna manera que los métodos físicos de tortura este en vías de ser erradicadas. La tortura psicológica está dirigida a destruir las defensas que habitualmente utiliza la víctima para mantener su dignidad y moral, lo cual derivara en una de las secuelas más importantes de la tortura, toda vez que cuestionar y minar estas defensas implican un cambio en los esquemas de vida del sujeto torturado (Martín-Beristain, 1999).

La tortura psicológica persigue fines tales como (Barudy, Serrano, Martens, 1980):

1. Inducir un estado de terror que disuadir cualquier grado de resistencia
2. Obtener información sobre los movimientos de resistencia
3. Provocar una lesión psicológica tendiente a anular el sujeto en su integridad general
4. Transformar a los sujetos en colaboradores del régimen
5. Eliminar los riesgos testimoniales de denuncia de tortura
6. Experimentación y perfeccionamiento de nuevas técnicas de tortura

En el Protocolo de Estambul (UN, 2005) se enumeran diferentes hechos que abarcan la tortura psicológica: las condiciones de detención, abusos verbales, el ser forzado a realizar actos humillantes, amenazas de muerte y de daños a la familia, amenazas de prisión, ejecuciones simuladas, amenazas de ser atacado por animales, uso de técnicas psicológicas para quebrar al individuo como la exposición a situaciones ambiguas y mensajes contradictorios, traiciones forzadas, forzamiento de la conducta para realizar actos contrarios a la cultura de la persona como la violación de tabúes, la inducción a dañar a otras personas mediante tortura u otro maltrato, forzar a la victima a presenciar la tortura de otras personas.

México los métodos de tortura más frecuentes, de acuerdo al estudio de una muestra de 170 casos realizada por el CCTI y publicado en 2004 (Enríquez, Treue, Valadez, Victorio), son:

1. Amenazas en general: 70%
2. Amenazas de muerte: 64%
3. Humillaciones: 13%
4. Incomunicación: 10%
5. Vendaje de ojos/encapuchado: 10%
6. Presenciar maltrato o tortura de otros 5%

De esta manera, la tortura se inscribe directamente en el campo de la subjetividad de la persona torturada, subjetividad que hace referencia al campo de su *psiquismo*, que por característica principal tiene la formulación de *sentido* sobre el propio yo y en la relación del yo con el entorno, de tal manera que el evento traumático se asocia a una marca indeleble, que consiente o no asume la irreversibilidad del daño y deriva en una sensación de alienación respecto a quienes no lo han vivido (Ginsberg, 2007; Souza, 2009; Pérez-Sales, 2004)

Esto representa un grave problema para la atención de los sobrevivientes de la tortura, y es aún más grave cuando durante la misma estuvieron presentes, participando directa o indirectamente, profesionales de la salud, pues se agudiza la percepción de que

otros seres humanos que deberían "proteger" no lo hacen y mas bien están ahí para "administrar" la tortura. Esto provoca recelo en los sobrevivientes respecto a las posibilidades de ser atendido y comprendido por otros y especialmente por profesionales de la salud, lo que retrasa su atención médica y psicológica (Sonntag, 2008).

La incidencia de estas secuelas esta en relación directa con el tipo de tortura aplicada y que mayor "sentido" provocaba en el sujeto torturado. Por ejemplo, en el relato de un hombre de 27 años de edad, que permaneció tres meses incomunicado en Villa Grimaldi, centro de tortura de la DINA en Chile,

> *La angustia la puedes desahogar riendo, cantando o llorando; yo hacía esto último. Pero, el sentirse solo, ¿cómo? Mi problema es que ahora no puedo estar solo. Cuando me quedo solo en mi casa puedo soportarlo un rato, pero poco a poco me voy sintiendo intranquilo, angustiado* (Barudy, Serrano, Martens, 1980)
>
> Otra persona relata
>
> *Después de una semana de estar aislado y permanentemente con una venda en los ojos, lo único que quería era que de nuevo me llevaran para arriba a la sala de interrogatorio. Mi angustia por no poder hablar era tan grande que no me importaba el dolor de la tortura con tal de poder hablar* (Barudy, Serrano, Martens, 1980)

¿Que proponer ante estas inscripciones en la subjetividad?

La divulgación de la naturaleza, historia, métodos y secuelas de la tortura, con todas sus aristas, busca contribuir al proceso de modificación de la percepción más frecuente de la tortura en la actualidad: su definición sentimental. Dado que los fenómenos biológicos anormales no se constituyen en enfermedad (o salud) *socialmente* hablando por sí solos, si no que requieren una interpretación de ellos sustentada en valores sociales para que lleguen a ser consideradas como tales (Laurell, 1978), es la modificación de esta interpretación, y los valores que la sustentan, lo que podría hacer ver a las secuelas de la tortura como un problema de "salud" y especialmente de "salud pública". Para ello se requiere de la divulgación del problema y la discusión de las diferentes cuestiones problemáticas e interrogantes que nos plantea.

Bibliografía

1. Aillón, S. (2003). Inscripciones Significantes. *El Cuerpo en los Imaginarios* (pp. 30 – 35). La Paz:FundaciónSimón I. Patiño.
2. Aranguen R. (2006) *Las incsripciones de la guerra en el cuerpo: evidencias de un sujeto implicado.* Revista Colombiana de Psicología, Bogotá.
3. Barudy, J., Serrano, J. y Martens, J. (1980). *Problemas psíquicos provocados por la tortura en los refugiados políticos latinoamericanos.* ECAP, Guatemala.
4. Blair, E. (2001). El espectáculo del dolor, el sufrimiento y la crueldad.*Controversia, 178, Mayo*. Bogotá:CINEP, pp. 83 – 99.
5. Bobbio, N. (1989). *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*. Fondo de Cultura Económica, México.
6. Calveiro, P. (2006). *La decisión política de torturar*. En: Subirats, E., Calveiro, P., Castresana, C., Segato, R. L. y Serje, M. Contra la tortura. Fineo, México.
7. Calveiro, P., Castresana, C., Segato, R. L., Serje, M. y Subirats, E. (2006). *Manifiesto contra la tortura*. En: Subirats, E., Calveiro, P., Castresana, C., Segato, R. L., Serje, M. Contra la tortura. Fineo, México.
8. Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad (2009). *¿Qué es el CCTI?* En: Tortura, pensamiento y acción del Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad. Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad, México.
9. Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad (2009). *Informe sobre la tortura en México*. En: Tortura, pensamiento y acción del Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad. Colectivo Contra la Tortura y la Impunidad, México.
10. Dussel, E. (2006). *Veinte tesis de política*. Siglo XXI y CREFAL, México.
11. Jacobsen, L., Smidt-Nielsen, K. (1997). *Sobrevivientes de la tortura, traumas y rehabilitación*. International Rehabilitation Council for Torture Victims (IRCT): Copenhagen.

12. Laurell, A. (1978). *Investigación en sociología médica*. Salud Problema, No. 2.

13. Madariaga, C. (1995). *Tortura, proceso salud-enfermedad y psiquiatría*. Ponencia presentada en el Simposio Regional de la Asociación Mundial de Psiquiatría (WPA), XI Congreso Argentino de Psiquiatría. 29 de marzo y el 1º de abril de 1995, San Carlos de Bariloche, Argentina.

14. Madariaga, C. (2000). *Trauma psicosocial, trastorno de estrés postraumático y tortura*. En: Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial, Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, Consejo Internacional para la Rehabilitación de Victimas de Tortura. La tortura y otras violaciones de los derechos humanos. Editores Siglo Veintiuno: Antigua.

15. Martín Beristain, C. (1999). *Reconstruir el tejido social: un enfoque crítico de la ayuda humanitaria*. Icaria, Barcelona.

16. Marzano, M. (2010). *La muerte como espectáculo*. Tusquets, México.

17. Naciones Unidas (2005). *Protocolo de Estambul. Manual para la investigación y documentación eficaces de la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*. Serie de Capacitación Profesional Nº 8, Rev.1, Ed. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Ginebra.

18. Peters, E. (1987). *La tortura*. Alianza editorial, Madrid.

19. Sonntag, J, (2008). *Doctors´ involvement in torture.* Torture, Vol. 18, No. 3. 161-175.

20. Raúl R. Villamil U. *A propósito de Foucault: de las sociedades fuertemente represivas a las altamente disciplinarias. (Subjetivación y dispositivos de poder)* El Cotidiano, núm. 152, noviembre-diciembre, 2008, pp. 31-41, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. México.

Cuerpo y mujer en la biopolítica mexicana del siglo XXI: Trata sexual versus prostitución desde San Luis Potosí

Gustavo Aviña Cerecer
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

> …la adopción de medidas capaces de combatir la violencia de género dependen de más investigaciones que permitan alcanzar diagnósticos más precisos…se enfatiza la constante retroalimentación entre la experiencia en el balcón de atendimiento al público y las bases de datos, para perfeccionar cada vez más la percepción que se tiene de las demandas y necesidades tanto de la víctimas como de los profesionales a cargo de ese…
> Luiz Soares, Antropólogo Secretario Nacional de Seguridad Pública deBrasil, 2003.

Antes que comenzar con los resultados de esta investigación espero que el curioso lector o quien ahora me escucha tenga en claro que no pretendo de ninguna manera decir que la trata de personas no existe y que no sea una deplorable conducta de nuestro México y del mundo del siglo XXI. Lo que aquí científicamente crítico y categóricamente afirmo es que esta actividad no es más que otra expresión de la explotación del hombre por el hombre, de la dialéctica del amo y el esclavo en una de sus múltiples manifestaciones capitalistas. Pero además hay una trata real aún invisibilizada y desconocida en su justa dimensión, que permanece así porque hay otra falsa, dramáticamente exagerada por ciertos burócratas, ONG's perfectamente reconocidas y una prensa amarillista que está al servicio de los primeros para así en su conjunto los tres grupos sociales justificarse usufructuando y controlando el rumor, el pánico moral, la mentira y el poder simbólico, permitiéndoles apropiarse de grandes cantidades de recursos económicos y capital político.

Hoy en día la explotación de las personas existe pero por intereses grupusculares se impide que el problema se reconozca en su justa dimensión sociocultural.

Desafortunadamente la trata que es difundida en los medios de comunicación masiva hace uso del reduccionismo, la tergiversación, la mentira y la exageración, por lo que la que identifico como supuesta. Pero más que denunciar los juegos morbosos de la prensa me interesa exponer como se complementa con la trata de personas desde el ámbito legislativo, y ejecutivo, sobre todo su equivalente en el estado de San Luis Potosí versus lo que los hechos y la realidad dicen. Esto último a partir de la evidencia empírica que hemos podido conocer un equipo de pasantes con un servidor, efectivamente entre junio 2012 y febrero 2013 realizamos un diagnóstico acerca de las posibles relaciones dadas entre

migración de mujeres indígenas hacia la Zona Metropolitana de Monterrey (ZMM), la trata de personas, la explotación sexual y la prostitución.

Así, este escrito se compone de una primera parte que implica un reconocimiento general del modelo científico y social utilizado en esta investigación, una segunda que mediante la presentación de documentos institucionales y notas periodísticas evidencia la falta de veracidad y de realidad en lo que se ha difundido en los medios masivos como trata de personas. Finalmente, en una tercera parte se presentan los resultados que obtuvimos de la investigación de campo en la zona huasteca, para en vista de lo expuesto proponer la diferencia entre movimientos feministas de vanguardia vs lo que me parece una apropiación reaccionaria del cuerpo de la mujer, para finalmente proponer acciones concretas en contra de la violencia de género y la trata de personas.

1. Biopolítica: rumor y pánico moral

Al ejercicio del poder que tergiversa y engaña para manipular el cuerpo y sus funciones biológicas desde la obra de Michel Foucault lo reconozco como biopoder, esto es el control sobre todo un conjunto de acciones y discursos que modifican las acciones, las palabras y las cosas implicadas en la reproducción de la especie. Así entran bajo su sombra los asuntos que tienen que ver con la salud, la morbilidad, la reproducción, el sexo biológico, el género, lo demográfico como la natalidad y la mortandad pero por consiguiente también asuntos muy subjetivos como la sexualidad.

Contraria a la hipótesis del ejercicio del poder a través de la represión, Foucault nos enseña un poder a través de una liberación sexual regulada pero sólo lo suficiente para que la estructura capitalista (establishment) funcione y es aquí en donde la libertad sexual, el poder seductor, la mistificación del cuerpo de la mujer (de Soares) y su fuerza corporal ponen en a prietos al sistema. Éste entonces soporta y refuerza constantemente el pánico moral en torno a su cuerpo y sexualidad.

Siguiendo lo ya apuntado por Gramsci, quien profundiza en lo dicho por Marx y Engels en “La Sagrada familia”, es claro que el ideal de mujer del Capital es la esposa o madre soltera sometida bajo la ideología del amor romántico cuyo cuerpo y deseo debe depender de las necesidades y el salario del trabajador varón, padre, esposo o concubino

cuyo bienestar es clave antes que para ella, para la industria, empresa o institución en la que trabaja.

Así el ideal de mujer romántica y esposa no sólo asegura la fuerza de trabajo del varón sino también cumple con una labor que no es retribuida mediante un salario, bajo la ya burda idea del amor ella no recibe ningún salario por mantener comido y reposado al cuerpo del trabajador, pero además una gran parte de su gasto es tan sólo para sostener y acrecentar la ideología de la mujer esposa, sus valores victorianos y deseos inconfesables pero por lo mismo más caros, no tanto en términos de capital económico sino capital simbólico.

Así en el campo de la trata de personas reconocemos el accionar de una comunidad de mujeres que esperan controlar la sexualidad y el placer de otras mujeres ahora en el siglo XXI bajo un renovado discurso ideológico capitalista de libertad y defensa de los derechos humanos. Ahora la ortodoxia moral pretende actuar sobre todo el espectro del accionar sexual de la mujer desde el hipócrita púlpito de las instituciones de gobierno y de ciertas ONG's protagónicas, promoviendo acciones políticas que les obligan a pensar, decir y actuar bajo un ideal reaccionario de mujer libre e independiente pero aún mujer esposa y romántica, es el caso de las funcionarias de gobierno o activistas sociales, todas supuestamente libres y decididas, pero más bien sometidas a las estrategias del establishment.

Otra de las características del biopoder fucoltiano es que la aplicación de este no descansa en una burocracia ajena al quehacer cotidiano de las masas, sino que es a través del dispositivo denominado Panóptico cuya eficacia está clara desde finales del siglo XVIII a la fecha. El poder ahora se encuentra difuso, fragmentado, deslocalizado, es ubicuo e impregna todas las relaciones sociales y quien se supone debe aplicarlo ahora no son sólo la policía y los jueces, no son unos cuantos burócratas sino todos y cada uno de nosotros; es un ejercicio del poder que espera que cada uno espié, juzgue y acuse al prójimo, al colega, al vecino, al familiar, que lo haga ante las procuradurías de justicia y ante el escrutinio moral de las mayorías. Por ejemplo, recientemente, el 13 de julio del 2013 la CNDH, institución nacional de gobierno líder en esta supuesta cruzada en contra de la trata a través de la encargada de su Comisión Nacional en contra de la trata, nos propone "que se emprenda una estrategia integral para fomentar la denuncia entre la población a fin de que

todos participen en detectar a quienes se dedican a esa deleznable actividad, empezando por denunciar cualquier actividad sospechosa y a quienes incurran en ella."

Así, ubicamos al biopoder de la trata de personas como un dispositivo clave para el control de la sexualidad de las mujeres. Más precisamente ya desde Historia de la sexualidad (Foucault, 2005) el mismo Foucault nos permite ver como la liberación del discurso sexual en todos los planos y dimensiones de la vida social es regulada e institucionalizada mediante dos saberes, uno totalmente moral y ético, el Derecho; el otro igualmente ético pero también científico, la Medicina. Desde el siglo XVIII ambas instituciones del saber, junto con la Iglesia Católica, han dictado los discursos dominantes de la sexualidad por lo que es totalmente consistente que la actual cruzada contra la trata sea lidereada por abogados del ejecutivo, del Congreso del Estado y de las procuradurías de justicia, así como por cierta psicología conductista que en contubernio establece supuestos daños psicológicos aún en contra de la conciencia y voluntad de las supuesta(s) víctima(s).
Me parece claro que la causalidad y uno de los efectos de este biopoder con respecto a la trata es el Pánico moral, como categoría sociológica, éste es el resultado de la expansión de relatos y rumores que se resisten a la razón escrita, al orden comprobable y racional, por temor paraliza entonces las iniciativas personales para que la estructura conservadora se imponga. Ante el rumor y el pánico poco importa si es verdad o mentira, lo moral aparece como obvio pero paradójicamente es indemostrable (Zires Roldan, 1994:26).

2. Proscribir la prostitución

El rumor de que toda prostitución es trata no sólo se vincula con una censura sobre la sexualidad de los otros, pero sobre todo de las mujeres, también es un mecanismo de aislamiento, a la escisión de los grupos humanos para su reclusión, las putas no merecen estar libres en las calles, ni tampoco sus clientes varones ambos deben de pagar una pena moral y económica por su acción. Más precisamente la idea de las abolicionistas de la prostitución, quienes se han pertrechado tras las leyes en contra de la trata, es poner trabas, límites, diques morales, económicos y espaciales a las prácticas interpersonales que ellas consideran nocivas para el proyecto capitalista neoliberal.

En la obra “El rumor de Orleans” el reconocido sociólogo de la complejidad Edgar Morin este nos remite a un caso real sucedido en la Francia de 1969, se decía que habían desaparecido, raptadas por las redes de “trata de blancas” ya 28 señoritas “…poniéndose esta o esa pieza, eran atacadas, drogadas y trasladadas por pasadizos secretos a almacenes…donde las embarcaban en submarinos a destinos que eran peor que la muerte…” para ser explotadas sexualmente, pero Morin encuentra que todo es una mentira porque “…las tiendas de modas sobre las que se centraban las sospechas vendían el nuevo modelo femenino de la minifalda y aparecían…ante la mentalidad provinciana, bajo la incierta luz de algo singularmente erótico” además, más importante “se comprobó…que en Orleans no había desaparecido ni una sola joven”.

Hoy en día esta función de diseminar rumores terribles y dar cifras rojas falsas lo ocupan ONG’s de feministas radicales, estando la lista encabezada por la Coalición contra el tráfico de mujeres en América Latina y el Caribe, CATWLAC (sus siglas en inglés), pero además de compartir métodos desde aquellos años de los sesentas del siglo XX ambos grupos sociales tienen los mismos objetivos. Pero de hecho desde sus orígenes, a finales del siglo XIX, algunos movimientos feministas en Francia han compartido las mismas intenciones, así lo deja ver Jean-Michel Chaumont en el libro de 2009 “El mito de la trata de blancas: historia de una manipulación”:

> …abolir la regulación de la prostitución: a saber, el registro automático de las prostitutas, los exámenes médicos obligatorios y burdeles. Pero pronto, otros actores, incluidas las asociaciones puritanos y la higiene social, han aprovechado y se han adaptado a su propósito: que denunciaron el patriarcado revoltijo, el capitalismo, la inmoralidad, los inmigrantes…todos en la misma denuncia de "trata de personas" (Andonegui, 2013).

Chaumont tras consultar los archivos de la actual ONU, llamada anteriormente Sociedad de Naciones, concluye que a pesar de múltiples denuncias de supuestas mujeres pobres secuestradas para formar parte del mercado de la prostitución no había una sola joven desaparecida, que lo que había eran: “généralisations abusives, chiffres douteux, éléments occultés…”. Lo mismo sigue pasando desde entonces a la fecha en Europa Central, sobre todo en España y ahora en los últimos años con la entrada de los gobiernos de ultra derecha del PAN a la presidencia está pasando los mismo en México.

Pero aun respondiendo a la pregunta de ¿cómo se ha hecho esto, cómo hemos olvidado la necesidad de aplicar diagnósticos científicos para quedar morbosamente embelesados en el pánico moral? Encuentro que antes que la difusión de rumores y datos falsos mediante propaganda periodística, al igual que en todo el proceder de los últimos dos siglos, las feministas misándricas abolicionistas de la prostitución primero han pervertido el sentido mismo de la trata sexual, quitándole dos de sus tres elementos esenciales: la extracción y el transporte, con ello ha perdido todo su sentido de ser un delito internacional, atacándose únicamente lo que se supone es la explotación, sin importarles además la principal forma de explotación que es la laboral, obsesionándose únicamente con la explotación sexual.

Además en busca de obtener el control de los recursos económicos y simbólicos que vía donaciones privadas y presupuesto público se liberan a escala global para ayudar al desarrollo de las mujeres, especialmente a aquellas en situación de vulnerabilidad, en México se unen en contubernio instancias de gobierno con legisladores, la CNDH, la CDHDF, CATWLAC, CEIDAS y otras instancias de gobierno que aun cuando no aparecen como gestoras son las instancias principales desde donde discretamente esos recursos son "bajados" del espacio global a los gobiernos estatales, en el caso de SLP esta oficina estatal ha sido el COESPO a través de la persona de Teresa Saldaña quien a decir de ella misma en un año ha recibido tres millones de pesos para "combatir" la trata de personas en el estado. Pero este papel de entidad redistribuidora de recursos federales e internacionales lo puede cumplir cualquiera de las ONG's antes mencionadas o alguna de las otras 15 instituciones de gobierno que componen la Comisión Intersecretarial para Prevenir, Sancionar y Erradicar los Delitos en Materia de Trata de Personas para la protección y asistencia a las víctimas de estos Delitos (CIPSEDTP) a nivel Internacional, Federal y Estatal, que además de constituirse legalmente debe velar por la persecución de denuncias y producir información clave como diagnósticos y documentos especiales.

3. La estructura biopolítica del pánico moral

Sin duda en relación al estado de San Luis Potosí podemos pensar que hay una serie de intereses poco honestos en común entre cierta prensa y los políticos del gobierno, del Congreso y del Gobierno estatal, sobre todo COESPO-SLP. En la prensa se presentan constantemente falsos o exagerados resultados de supuestas investigaciones realizadas, no por académicos especialistas, sino por ONG's que gozan de un apoyo político poco justificado y transparente. De entrada cabe preguntarse ¿Por qué recurrir a ONG's que sin el personal ni la preparación científica suplen el trabajo de las instituciones del Ejecutivo y del mundo académico? Y cómo veremos a continuación ¿por qué el interés de mentir para colocar a San Luis como un estado con un problema muy grave de trata de personas?

En octubre del 2010, de acuerdo al periódico El Sol de San Luis en su edición del 28 de octubre de 2010 el "director del Centro de Estudios e Investigación en Desarrollo y Asistencia Social, A. C. (CEINDAS)" (sic) decía que: "San Luis Potosí es el octavo estado del país donde más casos de trata de personas se registran, con índices preocupantes de vulnerabilidad de acuerdo a sus condiciones de migración, pobreza y desigualdad entre municipios indígenas y no indígenas." Dicho "del director de CEIDAS" que es bastante preocupante pues en el único documento que evidencia alguna investigación de ellos en la materia, de nombre "Diagnóstico de las Condiciones de Vulnerabilidad que Propician la Trata de Personas en México" hecho con el aval y financiamiento de la CNDH, no aparece un solo caso reportado para San Luis Potosí, citando como fuentes oficiales de información a la Procuraduría General de la República, la Secretaría de Seguridad Pública, el Instituto Nacional de Migración, la Fiscalía Especial para los Delitos de Violencia contra las Mujeres y Trata de Personas (FEVIMTRA) dependiente de la PGR y que en 2008 se apoyaba en el INEGI y del Centro Nacional de Análisis, Planeación e Información para el Combate a la Delincuencia de la PGR (CENAPI), la Secretaría de Seguridad Pública (SSP), además de organizaciones internacionales tales como la Organización de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (ONUDD), la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), la Organización Internacional del Trabajo, el Relator Especial de Naciones Unidas sobre la venta de niños,

la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía; y así en ningún caso, ninguna de estas instancias oficiales reporta un solo caso originado o radicado en SLP.

Ahora, al mismo tiempo que la CIPSEDTP no hace ningún diagnóstico serio las Comisiones de Derechos Humanos, la nacional y del DF, de la mano de CATW y CEIDAS han estado utilizando el argumento nada científico de la vulnerabilidad como indicador de trata de personas, dicen "la pobreza, corrupción e impunidad contribuyen al aumento de la vulnerabilidad de miles de personas que están en riesgo de ser víctimas de la trata de personas y explotación sexual comercial." Sin embargo; debemos considerar que indicadores de condiciones de vulnerabilidad en lo general no pueden ser considerados indicadores de la trata, más aún en un país como México donde es inútil hablar de "Condiciones de Vulnerabilidad" porque es hablar de millones de mexicanos incluso es la mayoría de la población, por ende, es necesario precisar con diagnósticos objetivos la verdadera situación de la Trata. Si tomamos en serio estas condiciones de vulnerabilidad podríamos caer en la cuenta de que el subempleo, la pobreza, la migración, la mala calidad en la educación, la cultura machista y colonialista, además claro de la corrupción, la impunidad y la falta de valores humanos en general tiene a millones de mexicanos en condiciones no de riesgo sino de franca explotación sexual y laboral. Además es totalmente anticientífico hablar de víctimas potenciales únicamente por estar en condiciones de vulnerabilidad.

Estos supuestos indicadores de Vulnerabilidad no apuntan más que hacia el mismo patrón de propagación del pánico moral, usando juicios sin contenido real. El 19 de octubre del 2012 Teresa Ulloa de la CATWLAC difundió en la prensa la misma mentira, acerca de que SLP ocupaba un lugar destacado en el record de los estados con más trata de personas en el país, esto a pesar de que ella debía conocer el mismo informe del 2008 de la CNDH antes mencionado y en general de todas las instancias de gobierno que desde el 2009 a la fecha no han reportado un solo caso para SLP. Sin embargo en el 2012, Ulloa difunde al interior del estado la idea (Plano informativo): "San Luis Potosí es uno de los doce estados del país que representan focos rojos para el comercio sexual y la trata de personas, considerado además como lugar de origen, tránsito y destino". Dice de manera por demás alarmante: "en el país podría haber 200 mil personas en alguna de estas circunstancias…" pero por demás preocupante es que afirma que "el Distrito Federal se

encuentra en primer lugar y los "focos rojos" también incluyen a Veracruz, Zacatecas, Durango, Tamaulipas, Nuevo León y Oaxaca, entre otros." Sin mencionar siquiera a las ciudades de Tapachula y la frontera Tlaxcala-Puebla, sin duda, segundo y tercer lugar en casos comprobados. Pero además en una nota de Julio del 2011 el Diario Intolerancia a través de la CNDH, publica que las ciudades consideradas focos rojos son Nogales, Acapulco, Tapachula, Tijuana, Mexicali, Ciudad Juárez, Chihuahua, Nuevo Laredo, Matamoros; Cancún; Guadalajara y Puerto Vallarta. Entonces repito, no se menciona en lo absoluto a San Luis Potosí, tampoco como foco rojo.

Pero aparentemente la ambición a través del pánico moral y del rumor periodístico no tiene límites, en el mismo documento de la CNDH se menciona que la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Crimen reporta al nivel mundial ganancias por el delito de trata de personas de alrededor de 32 mil millones de dólares en el mundo. Sin embargo; de manera hasta ahora inexplicable Teresa Ulloa también divulga la idea de que según la: "Agencia Contra la Drogadicción y el Crimen Organizado de la Organización de las Naciones Unidas (sic), la trata de personas y el comercio sexual generan 43 mil billones de dólares al año, cifra que este 2012 puede ser rebasada ante las ganancias del narcotráfico y otras actividades ilícitas." La diferencia es abismal entre 32 mil millones y 43 mil billones de acuerdo al sistema de conteo de dinero norteamericano.

La misma Teresa Ulloa es el único referente de la nota publicada al nivel nacional por el periódico El universal, el día 21 de septiembre del 2011, el encabezado dice "Aumenta la trata de mujeres indígenas" para lo cual presenta como evidencia los testimonios de tres mujeres que reciben ayuda de su ONG, ninguna por cierto con un seguimiento penal por trata de personas pero esto es suficiente para un descabellado encabezado al nivel nacional "el aumento de la trata de indígena en México es alarmante…." Y aún más Ulloa presenta como muestra supuestamente representativa el hecho de que de 60 casos que atiende CATWLAC, 6 son indígenas. Con estos datos, ¿es evidente que el problema en el país entre los indígenas está creciendo alarmantemente? La respuesta es claro que no, más allá de la necesidad de una muestra representativa, de un muestreo confiable, el sentido común no permite pasar de tres casos, uno de prostitución en La Merced y dos de secuestro, a un problema de emergencia nacional. Nuevamente sin

bases, sin una construcción lógica de la investigación y sin evidencia empírica que le sostenga de manera amarillista y manipuladora se crea pánico moral.

4. Diagnóstico científico sobre trata de mujeres indígenas en la ZMM

Contrario al rumor como medio y al pánico moral en los medios de comunicación difundido por Teresa Ulloa de la CATWLAC con el presupuesto de COESPO SLP otorgado por María Teresa Saldaña nosotros, 3 estudiantes de antropología, una de psicología, un guía-guardaespaldas y este autor, con presupuesto del mismo COESPO-SLP entre junio de 2012 y febrero 2013 realizamos un diagnóstico que permitió dimensionar las relaciones reales dadas entre migración de mujeres indígenas hacia la ZMM, trata de personas, explotación sexual y prostitución; concluyendo lo mismo que todas las demás instancias oficiales han dicho, no había un solo caso que nos permitiera asegurar la existencia de trata de mujeres indígenas de SLP viviendo en la ZMM y en la misma Huasteca Potosina.

Así es, después del trabajo de observación y entrevistas con Xio'i, tenek y nahuas, del 24 de julio al 11 de agosto en los municipios de Sta. Catarina, Aquismón y Xilitla; en las comunidades de Santa María Acapulco, La Parada, San Diego, San Pedro, Tampaxal, Santa Rita y del Barrio de la Cruz y entre los Náhuatl de San Isidro, El Naranjal, El Ahuehueyo, El Zapuyo e Itztacapa. También después del trabajo de campo que se realizo del 5 al 10 de octubre, en la ZMM, en las colonias: La Coyotera, la Central de camiones y sus alrededores, la Organización Zihua Calli, Organización Enlace Potosino; A.C. Organización CADHAC, Ciudadanía en Apoyo a los Derechos Humanos; A.C. (que nos negaron la posible utilidad de entrevistarles porque ellos sólo dedicaban a casos de desaparecidos) del estado de Nuevo León. Igualmente después de estar en el Municipio de San Pedro Garza García y alrededores, la Alameda Mariano Escobedo y sus alrededores, en la Colonia Benito Juárez; entrevistar en la ZMM a la directora de una Casa de Asistencia para jóvenes indígenas migrantes con más de 10 años en esta labor; además de entrevistar en el CIESAS Noreste a las Investigadoras Dra. Sevérine Durin, la Dra. Hiroko Asakura y la Dra. Mónica Chávez; así como después de la entrevista a directivos de iniciativas ciudadanas de las Organizaciones No Gubernamentales, Enlace Potosino AC. Igualmente

después de observar y entrevistar durante el trabajo de noche, en los antros (bar de ficheras y table dance):El Matehualita, La Jarra, La Bola, El Paraíso, El Chocolate, El Internacional, Azul Tequila, El Sabino Gordo, El Harem, El Matehuala, El Kumbala, La Cueva, El Jefe. Así como la visita de las siguientes casas de citas;Esquina Cuauhtémoc, dos casas s/n en Reforma…Después de todo este trabajo obtenido de manera directa, concluimos que la muestra a lo largo de todos los resultados es altamente consistente en que no está el crimen organizado implicado en la trata de mujeres indígenas, que ni siquiera podemos decir que la trata de personas sea un problema común o un hecho reconocido por la comunidad indígena, en sus localidades y en la ZMM; todos los entrevistados no tienen conocimientos de casos cercanos ni ajenos de trata de personas.

5. Feminismos, ¿libertario vs reaccionario?

Después de la breve pero suficiente evidencia arriba presentada, cabe preguntarnos ¿qué lugar ocupan en el escenario político nacional y mundial estas ONG's, estos políticos y periodistas alarmistas que producen pánico moral con este asunto de la trata de personas?, ¿son ONG's feministas libertarias, son de vanguardia como pretenden hacerlas pasar los políticos y legisladores que les apoyan? La respuesta evidentemente tiene que ser negativa, no son personas ni organizaciones que aboguen por la libertad de las mujeres y la igualdad frente a la Ley entre hombres y mujeres, si así fuera desde el Congreso Nacional antes que una Ley General Federal en contra de la trata se legislaría y promoverían leyes y acciones que modificaran el contexto social y cultural mexicano, que modificaran conductas familiares y costumbres masivas cotidianas profundamente machista y agresivas en contra de las mujeres, se legislaría en contra de la figura del jefe del hogar para que marido y mujer comparten la Patria Potestad y el cuidado del hogar, se legislaría para que ambos conjuntamente cumplieran como obligaciones legales todas las acciones relativas al cuidado de los hijos. Se legislaría para que las llamadas sociedades de convivencia tuvieran las mismas garantías a las que goza el matrimonio civil, se aboliría la diferencia entre hijos matrimoniales y no matrimoniales, se debería negar toda posibilidad de anular el matrimonio en caso de que la mujer no llegase virgen al casamiento, se retiraría todo derecho de desheredar a la hija por conducta moral deshonesta. En fin, se haría todo lo posible no por abolir la prostitución sino todas las formas de desigualdad que la costumbre

instaura y reproduce en ausencia de las leyes y reglamentos que ahora las perpetúan, ya lo había apuntado desde 2003 el Secretario Nacional de Seguridad Pública de Brasil, también antropólogo, Luiz Eduardo Soares (Segato, 5-7):

> …La violencia que en el pasado fue legitimada continúa siendo formadora de la gramática en que se forma la subjetividad masculina"…víctimas y agresores se encuentran inmersos en un proceso de sufrimiento, en la medida en que están aprisionados, sea por razones culturales, sociales o psicológicas, en el lenguaje de la violencia. Apostar simplemente en la criminalización y en el encarcelamiento, sobre todo si este viene desacompañado de procesos reeducativos, significa investir en la misma lógica de que se alimenta la violencia.

En este breve escrito ha quedado claro que las abolicionistas de la prostitución, sobre todo a través de Teresa Ulloa y en SLP con el dinero de COESPO otorgado por Teresa Saldaña, reduciendo la complejidad del problema, mintiendo, haciendo uso de juicios pseudocientíficos y medias verdades en contubernio con algunos legisladores sobre todo del PAN y directivos de oficinas de gobierno como la CNDH están usando el fenómeno de la trata de personas, un hecho criminal y deleznable, para fortalecer su cruzada en contra de la prostitución. Toda esta manipulación de la realidad es con el único fin, lejos de ser la disminución de la violencia y la igualdad de género, la creación de Pánico Moral. Así es, paradójicamente mientras que los funcionarios y legisladores justifican su posición burocrática mostrando preocupación e intentando aparentar que les conmueve el problema, Teresa Ulloa insiste en los foros masivos a los que le han dado acceso, sobre todo El Universal y la Organización Editorial Mexicana, que la acción de gobierno es insuficiente e ineficaz, que las reformas legislativas son equivocas y que la corrupción y la impunidad policial es la principal causa de todo esta desgracia llamada prostitución. Además recordemos que la "Ley Mordaza" y el silencio, el "aquí no pasa nada" es lo que suponía convenir a los políticos y también al Crimen Organizado, pero ahora políticos de ultraderecha en México y España se asocian con mujeres misándricas para reconocer ante los medios masivos que el supuesto problema los rebasa. Igual que a finales del siglo XIX se unieron feministas marxistas con políticos de ultraderecha ahora sucede lo mismo, pero sin duda algo muy poderoso está detrás de esta paradójica y ambivalente unión, Y se puede suponer que es el control de los enormes recursos económicos que la biopolítica del control de la sexualidad y el género de las mujeres

conlleva consigo; pero además estos recursos son de una naturaleza particular, son donaciones sujetas a la voluble voluntad de los donantes. Así es desde los programas de la ONU hasta la humilde pasante que presta su servicios en este tipo de ONG's, pasando por los gobiernos, Federal y de los estados, viven de donaciones cuya entrega depende en mucho del humor y estado de ánimo del donante. No importa que la posición de las feministas abolicionistas permite además que todo esto siga pasando "…al mezclar prostitución y trata se criminaliza el trabajo sexual y, como resultado, las mujeres que quieren trabajar libremente quedan sujetas a las mafias" (Aravena, 2012), tampoco importa que son enormes los recursos que en lugar de gastarse en rumores y pánico moral bien podrían estarse ocupando en realmente atacar la cultura de opresión en contra de las mujeres y los niños, lo que importa claro es lograr legitimidad y estabilidad de los gobiernos en turno pero paradójicamente esto ahora se hace provocando miedo, pánico entre la población en general, pero sobre todo entre los donantes de millones de dólares y Euros.

7. Propuestas para la prevención de la trata de personas

La vulnerabilidad de la mujer no tiene que ver con los mismos indicadores de la vulnerabilidad económica y social en general, a la precariedad y la marginalidad (entre otros) se le deben sumar antes que nada las agravantes culturales de la raza, la sexualidad y el género, es imperativa la redistribución de las actividades asignadas a cada sexo, en las esferas pública y privada; la valoración justa de los trabajos que realizan mujeres y los hombres, especialmente en la crianza de las hijas e hijos, el cuidado de los enfermos y las tareas domésticas, la modificación de estructuras sociales, mecanismos, reglas, prácticas yvalores que reproducen la desigualdad y la discriminación, como el machismo y la misoginia. Además de que en México debemos pasar de políticas punitivas de orden represivo en cintra de la violencia a una cultura social y políticamente preventiva, a un modelo de seguridad ciudadana donde el género y la biopolítica sean valorados en su justa y trascendental dimensión. Mediante cursos intensivos y un proceso de contratación más cuidadoso, se debe ampliar y capacitar al personal de gobierno para un adecuado conocimiento y manejo del sistema penal mexicano, de la cultura y las reglas sociales de este país.

También es cierto que hay en todo el ambiente una deficiente, maliciosa, esquizoide y agresiva información en contra de las mujeres, incluyendo la referente a la trata de mujeres y niñas, lo cual tiene una negativa repercusión en la condición de subordinación femenina y discriminación en los espacios laborales ganados, más aún en contra de las prostitutas que por la misma alienación moral en la conciencia social dejan de ser mujeres para ser simples putas. Pero en lo absoluto es conveniente asumir al abolicionismo, no a la criminalización de la prostitución sino a la violencia que le acompaña. Lejos de lo recomendado por estos actores del pánico moral, de endurecer y ampliar la tipificación de la prostitución como trata, se deben otorgar a las trabajadoras sexuales adecuadas condiciones de seguridad y salud, en tanto se encuentra la forma de poder incorporarlas a la vida cotidiana de las mayorías.

Toda esta situación en contra de la mujer influye como en un círculo vicioso en las percepciones y conocimiento de sus propios derechos y por lo tanto están expuestas de manera permanente a mayores violaciones y discriminaciones en el terreno de sus derechos laborales y humanos. Según el Dictamen a la iniciativa con proyecto de decreto que expide la Ley General para prevenir y Sancionar la Trata de Personas y Delitos Relacionados esta nueva Ley requiere de una acción más temperada pero precisa con respecto a la aplicación de la cárcel preventiva al victimario y el resguardo de la identidad de la víctima.

Además, para el caso de San Luis Potosí se presenta como clave el proceso de armonización legislativa, para que no siga existiendo contradicción entre la Ley General, la Ley estatal de trata y el Código Penal local, pero también es clara la falta de capacitación e interés de los operadores jurídicos en el conocimiento de este delito y su manejo penal.

Así mismo es muy importante realizar un diagnóstico sobre las estructuras del parentesco indígena, sobre las reglas de operación que mantienen en relación a lo local, la línea genética, los dones y los contra dones que aseguran el sistema de reciprocidad interfamiliar que debe ser el parentesco indígena, todo esto para poder diferenciarle de la posible venta y compra de personas.

Y finalmente recordemos que por Ley en San Luis Potosí existe "La Comisión Interinstitucional para prevenir, atender y erradicar la trata de personas de San Luis Potosí", la cual dice que se debió llevar a cabo en un término específico: "…el diagnóstico sobre la situación de trata de personas en el estado (y) elaborar el programa estatal para prevenir,

atender y erradicar la trata de personas, derivado del diagnóstico." Seguimos a la espera de ambas acciones pero con la esperanza de que este diagnóstico sea realizado por gente profesional especializada en la materia y en el trabajo de campo no en las estadísticas de gabinete, así como mediante un manejo transparente y claro de los recursos económicos. Aunque desafortunadamente lo que en realidad podemos esperar es más de lo mismo, es decir, un conjunto de burócratas y activistas sociales que usufructúan recursos económicos y políticos explotando la necesidad y angustia de muchas mujeres que esperan aún por respeto, libertad y justicia.

Bibliografía

Andonegui, Aldo, La trata de mujeres: un invento feminista para someter al hombre, recuperado el 23 de junio de 2013 de http://entrefachasyrojos.com/?p=1285#comment-443

Aravena, E. (2012). No confundir prostitución con trata de personas, recuperado el 4 de diciembre de 2012, de http://veintitres.infonews.com/nota-4455-sociedad-no-confundir-prostitucion-con-trata-de-personas.html

El Sol de San Luis, San Luis, 8º lugar en "comercio" de trata de personas, Posición preocupante, recuperado el 28 de junio del 2013 de http://www.oem.com.mx/elmexicano/notas/n1834643.htm

El Universal, Aumenta la trata de mujeres Indígenas, recuperado el 21 julio del 2012 de: http://www.eluniversal.com.mx/nacion/189138.html

Foucault Michel (2012) El poder una bestia magnífica: sobre el poder, la prisión y la vida, México: Siglo XXI.

Morin, Edgar (1969) La Rumeur d' Orleáns, París: Seuil.

Plano Informativo, SLP foco rojo en trata de personas, es considerado como un lugar de origen, tránsito y destino, señaló la especialista Teresa Ulloa, Recuperado el 20 de julio de 2012 de http://www.planoinformativo.com/nota/id/219921

Segato Rita Laura (2003) Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia, Brasil: Universidad de Brasilia.

Zires Roldán, Margarita (1994) "Las dimensiones del rumor: Oral, colectivo y anónima", en II Foro Departamental de Educación y Comunicación, México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Contar con el cuerpo. Mapas performáticos de mujeres chilenas del norte minero

Jimena Silva Segovia.
Universidad Católica del Norte
Antofagasta, Chile

Mujeres en el norte minero

En la región Antofagasta, zona de este estudio, las diferenciaciones entre hombres y mujeres se entraman en todos los ámbitos de las relaciones sociales, principalmente en el trabajo vinculado a la minería, el que se mantiene como núcleo de dominio masculino, permeando la construcción identitaria y de género y a su vez representando un ámbito de especial importancia para observar las transformaciones de las relaciones de género y las experiencias socio afectivas y sexuales de las mujeres de la zona. Situaciones de tensiones relacionales que traspasan fronteras, encontrándose también en otras zonas andinas mineras, como Bolivia, y Perú países fronteras con Chile, ubicados a pocos kilómetros de la región Antofagasta, y con las cuales existe un flujo constante de comercio y costumbres.

Como parte de estas herencias culturales, a las mujeres en su mayoría, se la asocia con ser ama de casa, afectiva, responsable del trabajo reproductivo no remunerado (Todaro y Yáñez: 2004). En estas figuras se encuentran dos componentes del contrato social y sexual; un trabajador y proveedor, por un lado y por otro una reproductora y cuidadora de la familia, reforzando el contrato de género. Así, si bien las mujeres a lo largo del siglo XIX y XX en las zonas mineras, trabajaron a la par con los varones en faenas y oficios, aún no alcanzan un reconocimiento de lo que fue su labor y que ésta representaba realmente un trabajo enfatizando el estereotipo de lo reproductivo sin reconocer lo productivo (Gonzáles:2002, Hutchinson:2006, Klublock: 1998, Silva: 2008). Ellas trabajaron a la intemperie como pirquinera, en las cocinerías, como lavanderas y en las pulperías distribuyendo los alimentos. Igualmente en la administración, como libreteras[1] y en los bares y cantinas.En 1913 llegó a Antofagasta, Belén de Sárraga,librepensadora española, comprometida con las organizaciones de mujeres trabajadoras, generando rechazo de los

[1] En la práctica, la acción de los centros y sus integrantes se incorporaron activamente a la lucha social, actuando contra la carestía de la vida, luchando por el derecho al descanso dominical de las obreras, preocupándose por los efectos de la primera guerra mundial, realizando campañas contra el alcoholismo y divulgando las ideas de emancipación de la mujer (Gaviola, 1986, Hutchinson, 2006).

sectores conservadores, pero detonando la creación del primer centro femenino de mujeres librepensadoras del norte chileno[2].

A pesar de la abundante evidencia que sitúa la participación de las mujeres en estas contiendas, laborales, políticas y de género durante el siglo XX, los estudios académicos sobre las clases obreras urbanas en Chile las han dejado invisibles (Hutchinson: 2006). Aún así, demostraron su temple, sobreponiéndose a las condiciones precarias de vida y trabajo, la exposición de sus cuerpos a las agresiones inclementes del medio ambiente de sol intenso en el día y frío penetrante en las noches, así como lo reducidos recursos para sobrevivir. Sin embargo, lo que ha dominado en el imaginario y circulado con gran difusión y aceptación en la literatura, ha sido el lugar de sus cuerpos sexuales en un rol de mercancías en prostíbulos y bares de las salitreras (Rivera Letelier: 1998, Silva: 2008) estereotipando su lugar en la conformación de las sociedades de la pampa.

Con estas imágenes femeninas se han validado e integrado en las identidades de la cultura minera, la presencia de locales nocturnos conocidos como shoperías, cafés con piernas, night clubs y bares de exclusiva diversión masculina(Silva:2008). Todas actividades que se ubican en la intersección entre la faena minera y el hogar familiar, arraigadas desde principios del siglo XX (Silva: 2008, Salinas y Barrientos: 2011, Montecino, et al, 1999).

Los sistemas de género que se reproducen a nivel laboral como familiar articulados en estas disposiciones, interpretan a las mujeres como mano de obra secundaria (Valdés y Gomáriz: 1995). Desde la perspectiva de Joan Scott (1996), estos sistemas de género, se pueden entender como elementos constitutivos de las relaciones sociales, basadas en las diferencias de sexo y como una forma primaria de las relaciones significativas de poder. En este escenario de desierto y minería, hemos considerado el género para el análisis de los procesos y fenómenos sociales con que se construyen identidades y también en los estilos con que se juegan los roles y se sitúan los cuerpos en la escena cultural.

En distintos estudios (Salinas, Barrientos, Rojas y Meza: 2008, Carrasco y Vega, 2011, Valdés, 2000) se ha observado que en la minería, se complejiza la forma de sobrellevar las tensiones de género provocadas por el régimen laboral de los hombres y a su vez las responsabilidades que debe asumir las mujeres en el hogar y más aún cuando es

2

madre y trabajadora. Estos estudios concuerdan en reconocer tensiones de poder y conflictos de género en las familias ya sea por desavenencias en la crianza, conflictos sexuales, manejo de dinero o infidelidad masculina o femenina, los que se entraman con el consumo de alcohol, o la permanencia en bares y locales nocturnos. Los autores coinciden además en que los hombres se encuentran exigidos por un modelo de masculinidad en el que el trabajo y su capacidad física otorga significación de hombría y dignidad que retroalimenta la identidad y ubica al hombre en un status de prestigio idealizado (Connel:2003, Olavarría: 2001, Macheke y Campbell: 1998). En ese sentido, ni el trabajo, ni el lugar donde se efectúa éste son neutrales, ya que los hombres llevan consigo sus privilegios de género aun en situaciones de minoría con respecto a las mujeres, y a pesar de manifestar en lo público lo contrario, muchas veces, a través de un discurso contradictorio en el que asumen dicursivamente el apoyo a la igualdad de oportunidades, en la práctica hacen referencia constante a la necesidad de atributos "masculinos" para ejercer liderazgo o jefaturas.

Estas tensiones de género se encuentran en distintos territorios mineros, por ejemplo, en Perú, Bolivia, Colombia y Burkina Faso (Guire:2000) entre otros países, donde se comparten prejuicios y estereotipos que considera que los cuerpos femeninos poseen menor fuerza física, resistencia y acondicionamiento para el trabajo minero (Chaparro: 2005). En otros ámbitos de creencias se consideran los cuerpos femeninos como portadores de mala suerte o contaminación. Esto ocurre en escenarios diferentes al de Zimbabwe, por ejemplo, donde se otorga relevancia al trabajo de las mujeres en la minería, pues existen más de 500 mil mujeres a cargo del proceso minero del oro y su comercialización (Mabengue: 2000).

En las dinámicas socioculturales de la región Antofagasta, al norte de Chile, se materializan conjuntos de signos y símbolos que adoptan representaciones interesantes sobre su connotación mineral corporeizada: por ejemplo en el lenguaje ancestral de la zona, la tierra es el cuerpo femenino, y en voz materna, *pachamama*[3] de lengua andina, ésta

3 Martínez considera que la representación pachamama no es semióticamente otra cosa que la tematización y la figuración femenina del Diablo-Dios del cerro. Es decir una misma entidad masculino/femenino, bisexual o andrógina; qhari-warmi en quechua; mallku-t'alla, en aymara (1996).

como deidad posee características femeninas y masculinas[4]; entre las femeninas es mina fértil y cargada de riquezas que alimenta a sus hijos, entre las masculinas es hostil, y castigadora (Montes, 1986). A su vez como símbolos se organizan en el arriba (nubes), la superficie del aquí (costra superficial), y el mundo subterráneo (fondo), reuniendo características benignas y malignas (Rubinelli: 1992). Entre sus características malignas es vengativa, por ejemplo ante la presencia de mujeres en sus cavidades, hondonadas o vetas, puede producir derrumbes o dejar de ofrecer nutrientes a sus hijos. Entre las características benignas es nutricia y protectora y los acoge en su fondo a la hora de la muerte. De la relación de hombres y mujeres en las minas, se asocian con los celos de la mina frente a la presencia de mujeres, principalmente en periodos de su menstruación ya que la sangre y la grasa le otorgan poder a sus cuerpos y éstas se produce en las entrañas (Bastien,1996), así como el mineral en el fondo de la tierra. Como mitos y leyendas provenientes de distintas culturas; quechuas, aymaras entre otras, se han ido transformando y reinventando sincréticamente con los modelos religiosos y de género a lo largo de la historia.[5]. En la actualidad prevalen las imágenes de hombres como figuras que dominan, penetrando sus concavidades, excavando con herramientas y maquinarias pesadas, representando el poder que ejercen sobre la "mina" con elementos de formas fálicas que avanzan rompiendo la tierra y apropiándose de las riquezas (sangre y grasa) de sus entrañas, y por ello deben entregarse solos a ella. El concepto de "mina" desde la antigüedad se asocia con mujer esclava, fémina, "mina-mujer para conquistar.

También a la mina, o madre tierra *pachamama* se le rende tributo con ofrendas en fiestas y celebraciones (Silva: 2008, Montes, 1986, Carrasco y Gavilán, 2009). Así estas relaciones dicotómicas entre lo femenino y masculino, van conformando creencias

4 De Núñez del Prado, (1970) se recogen tradiciones, que se articulan a la minería, por ejemplo, la representación masculina y de naturaleza perversa, como deidad habita en los despeñaderos, barrancas y cárcavas y es él quien origina una serie de calamidades como los movimientos tectónicos. Devora también el corazón de la gente que queda dormida en los caminos, produciéndoles una enfermedad llamada pachaq hap'sisqan (cogido por pacha). Es muy celoso de la integridad de la tierra y por esto en los casos en que hay que hollarla ya sea para excavación de los cimientos de una vivienda o la construcción de una acequia, es menester primero aplacar su ira ofreciéndole pagos (Carrasco y Gavilán).

5 Harris (1980) para Bolivia, propone que entre los Laymis, grupo aymara del Lago Poopó, la pachamama es la parte femenina de los montes, encarnando al espacio y el tiempo y es esposa de las cimas de las montañas. A su vez, estas últimas se relacionan a los Rayos, quienes mandan los relámpagos. De este modo, hallamos una vinculación entre pachamama-Montañas y Rayos. Esta autora agrega componentes diabólicos a la divinidad femenina, al caracterizarla como malvada, peligrosa y voraz (Carrasco y Gavilán, 2009).

instaladas como pautas de relaciones entre los hombres, el trabajo en la mina y las mujeres, en una tensión y complicidad contante, donde se involucra el deseo, control y dominación del hombre sobre la naturaleza del desierto y sobre las mujeres.

En contextos como estos, donde se han alcanzado transformaciones socioculturales diversas, entre lo ancestral y lo moderno, las mujeres jóvenes comparten la educación, trabajo y sus interacciones afectivas; en un proceso constante de reafirmación de su identidad subjetiva, entramadas con prácticas dicotómicas sobre los roles de género. En esos planos, se les ofrecen ideologías sobre el cómo connotar y denotar su comportamiento, sexualidad, corporalidad y el sentido del cuidado de sí mismo con huellas profundas de las culturas tradicionales y de hegemonía masculina que prevalece en sus escenarios de acción. Con este estudio, buscamos contribuir a conocer a un grupo de mujeres en el siglo XXI a través de lo performático y político de lo que relatan con sus cuerpos. Si bien este trabajo no está orientado a recuperar la historia laboral o sindical de las mujeres, intenta preservar una parte de la historia de mujeres jóvenes sujetas a los discursos hegemónico de antiguas y nuevas historias.

Método

La noción de cuerpo en este estudio, la hemos considerado un texto cultural y éste a su vez, como herramienta conceptual para intentar un análisis interpretativo de la cultura (Turner: 1994, Yépez y Arzápalo: 2007).Como tal, pensados como cuerpos ficciones, a la manera de Clifford Geertz (2000), fabricados, elaborados y conducidos por discursos y prácticas normativas dictadas por una sociedad.

Para comprender el complejo mundo que emerge de estos lenguajes del cuerpo, presentamos 1 ejemplo de análisis e interpretación de experiencias de un grupo de estudiantes chilenas de 15 a 19 años. Los Mapas Corporales, como modelo nos ha permitido aproximar la mirada a la sofisticación ideacional y emocional de sus mundos y el proceso de construirse mujeres y sus distintos lenguajes (oral, escrito, color y forma) que han quedado plasmados en las gráficas, desde variados niveles de abstracción conceptual y estética. Como principio general, los mapas corporales son considerados como una expresión performática, entendiendo que "performance" acarrea la posibilidad de un desafío, incluso de auto-desafío, en sí mismo. Como término que connota simultáneamente

práctica, espíteme, realización y a su vez, un medio de intervenir en el mundo propio y social, excediendo los abordajes tradicionales de producción de información. Es un término que da cuenta de los mandatos que presionan a los individuos para que se desenvuelvan dentro de ciertas escalas normativas- por ejemplo, la manera en que desplegamos el género y pertenencia étnica. Un acto performativo, para Austin, refiere a situaciones en las que la emisión del enunciado implica la realización de una acción, Judith Butler (2000) al desarrollar su posición subordina subjetividad y acción cultural a la práctica discursiva normativa. En esta reflexión, la idea de "acción" aparece como más directa e intencional, y de esa manera menos implicada social y políticamente que "perform" que evoca tanto la prohibición como el potencial para la transgresión.

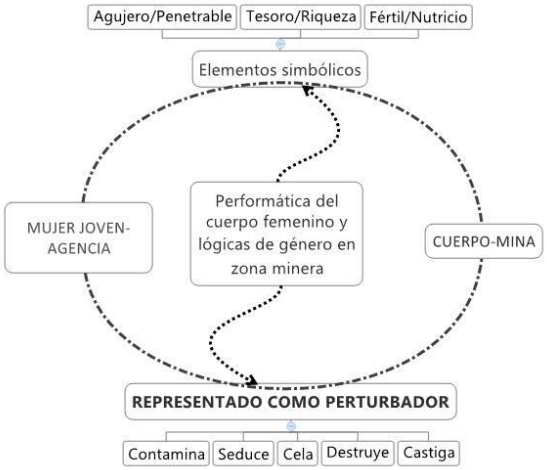
Manifestarse a través del cuerpo es performático, en ese sentido mapas corporales, tatuajes, peinados y vestimentas, así como también el uso de otros artefactos corporales, es de gran importancia dentro de las actividades de un grupo humano, pues implica la materialización y narración de su visión de mundo (Correa y Flores: 2005, Silva: 2012). Lo destacable de los mapas corporales es que como símbolos son realizados en base a cuerpos protagonistas en acción, involucrados en la cultura. Los mapas son elaborados con diseños específicos y presentados en un espacio cultural determinado, contextualizándolos significativamente con el fin de expresar aspectos de su mundo ideacional y con potenciales niveles de transformación subjetiva.

Para la producción de información utilizamos entrevistas grupales (Canales, 2002 y mapas corporales (Silva: 2012) como se refleja en la tabla 2. Trabajamos conhombres y mujeres estudiantes en 10 entrevistas grupales. La selección se realizó en establecimientos públicos y privados, de acuerdo a la disposición voluntaria de participar y responder a la convocatoria.

(Insertar cuadro 1).Tablas de participantes. Elaboración propia.

Hallazgos

Figura 3. Diagrama de análisis emergente.



En el análisis interpretativo de los hallazgos se articularon elementos simbólicos del contexto de socialización de predominancia minera donde la mina y el cuerpo puede significar: agujero/penetrable desde donde se extrae tesoros/riquezas cuando es mina fértil), donde la performática corporal femenina (mujer joven-agencia) dialoga entre posiciones simbólicas de universos minerales (cuerpo-mina) con representaciones ancestrales de la cultura, donde lo femenino se signa como perturbador (Figura 3).

Ejemplo. Mujer de fuego. Estudiante establecimiento público, 17 años, sector medio-bajo.



El pelo rojo estaría asociado históricamente a la conquista de las ideas que no son comunes, ideas que destacan, ideas diferentes, peligrosas y a una posición contestataria frente a lo establecido, una melena amenazante vinculada al fuego del infierno. Su mapa proyecta una imagen de mujer perturbadora en medio del escenario constrictor de costumbres vigilantes de los comportamientos femeninos, en los territorios áridos del desierto mineral.

“el poder, no sé yo encuentro que lo más fuerte que una persona puede tener es la mente. Puede haber una persona ¡muy fea! Pero si tiene una mente desarrollada puede hacer que todos alrededor puedan empezar a cambiar el pensamiento”

La aparición del blanco es interesante, sobre todo en la piel, como elemento base de su performance, puede vincularse con deseo de prestigio y luminosidad, en contraste con la piel de los habitantes de la pampa nortina más oscura por el sol intenso del desierto. En el mundo andino el blanco es de carácter "femenino" asociado a la tierra, al agua y al trueno. Ella deja entrever deseo de control de sus emociones y afectos, también da pistas sobre frialdad en sus acciones. Esta figura se puede articular con un núcleo oscuro escarpado, azulino y verdoso desde donde ella emerge, envuelta en colores minerales, como si fuera desde el fondo de la mina. El azul en la cosmovisión andina se vincula con el aire y la sabiduría. El elemento de rojo intenso y cálido conectado al mundo de sus ideas, se encuentra en el cabello y también en los elementos de contacto, las uñas y los labios, estos colores en distintas culturas se asocian al amor pasión y fuerza. Busca reescribir sobre su cuerpo una historia marcada por abandono y soledad. A su edad (17) intenta agencia en su vida y busca transformaciones favorables, que le permitan escapar de lo que parecía un destino oscuro.

"La piel blanca es porque me quiero tatuar, encuentro que mi cuerpo es un lienzo"

Además el rojo se encuentra en el pelo, la boca y el cigarro (elemento fálico) bajo una gestualidad que devela una posición performática: La boca no está abierta, esta aprisionando un objeto, esto podría significar pasión por las palabras, vinculado a la oralidad y el poder mental, elementos que en esta zona minera se atribuyen a los varones situándose en tensión con el modelo hegemónico de género.

> "Fumar un cigarro significa el poder de decir que si cuando yo quiera y que no cuando yo quiero o sea hay veces en que alguien tiene una cajetilla y yo digo que no"

> En el ojo tiene escrito la palabra timidez, alusivo a la autoimagen.

> "No me fijaba ni en niños ni en niñas, si no que no sé, no los veía nunca por el físico, sino que mis compañeras se fijaban siempre en las facciones masculinas"

Como ícono representaría el deseo de ocultar y proteger la intimidad y la sexualidad en contra punto de la exhibición, asociada con los signos de la zona vaginal. Tales símbolos (nueve corazones) se podrían interpretar como nueve amores, relaciones o deseo de desplegar afecto frente a las restricciones de un entorno que vigila su sexualidad femenina. Por otro lado, omite la nariz, la cual es poseedora de simbolismo sexual, asociadas a otros íconos en su cuerpo, éstos podrían revelar una evasión en las relaciones interpersonales. Por ejemplo, las uñas rojas cuadradas como necesidad de defensa y a la vez como elemento estético y control de impulsos agresivos. Los senos son tachados: por un lado destaca que es positivo ser "plana" (no tener senos), pero por otro lado destaca la falta que le hace los pechos más abultados para alcanzar una imagen social valorada en el escenario minero: senos grandes y seductores, símbolos de un cuerpo apetecible por el deseo masculino hegemónico. Mujeres puestas en un estatus de objeto sexual, consumible dentro de la lógica falocéntrica del mercado antofagastino.

> "El 2004 era muy plana, muy plana!, del verbo plana. Me acomplejaba mucho era como que nadie tenía en mi curso, pero igual yo era plana y eso me afectaba".

Entre medio de las cruces negras que tachan los pechos, se encuentra un corazón de materiales duros, metálicos y reforzados, alusivos al hermetismo y frialdad de las experiencias afectivas con personas significativas. Más abajo, destacan las piernas en posición desafiante y seductora, pero también comprimidas, lo que podrían simbolizar preocupación por aquello que desea ocultar o silenciar del acceso a su sexualidad, o deseando controlar sus impulsos. Esta imagen también podría dar cuenta de la falta de clan familiar, le falta piso donde asentarse en busca de estabilidad, reflejada en la omisión de los pies, lo que puede interpretarse como una falta de confianza en su posicionamiento en el mundo.

> "En el 2001 vi por primera vez a mi papá biológico era tan feo tan feo que me bloquee. No tengo a nadie en el papel de mamá y de papá que tengan mi tutela". A los catorce me fui de la casa de noche, pasé una noche en comisaría, al otro día fui a tribunales, me derivaron al Centro de Tránsito Breve que era como para estar ahí y definir donde me iba a ir definitivamente y ahí pasé como un año. Yo quería irme a una residencial pero mi abuelita me convenció para que me fuera con ella".

Las exégesis realizadas anteriormente revelarían un tipo de tensión referida a sus relaciones interpersonales, el escenario de sus interacciones es más hostil que acogedor, La performance proyectada da cuenta del universo afectivo de grandes vacíos y soledades afectivas marcadas por desconexiones y aislamiento de los referentes parentales y las relaciones familiares vivenciadas de manera conflictivas y abandonadoras. Su búsqueda de amor la orienta hacia otras mujeres con las que se conecta intensamente. Esta historia, se repite constantemente en las dinámicas relacionales y afectivas del norte de Chile, las historia de las familias mineras, se han caracterizado por pérdidas de vínculos de parejas, a causa del aislamiento y distancias geográficas entre regiones del norte y el sur, también por hombres que dejan a sus hijos y parejas en busca de otros horizontes. En la actualidad se refuerzan estas historias de rupturas con los sistemas de turno que divide a las familias. Esta figura simbólica puede estar presente en la performance de mujer de fuego, ella se refugia en otras mujeres de su edad, busca vincularse, evitando quedar atrapada en la soledad.

> "Conocí a mi mejor amiga, es como mi familia. Mi familia siempre ha sido de lejos y de poco contacto, pueden estar al lado pero tengo poco contacto con ellos. En cambio ella puedo estar a kilómetros y sigo conversando con ella"

En su relato hay elementos que podrían ser de ironía sobre las relaciones inter género en la que ella ubica lo masculino, como productor de dolor y de una "verdad" irreductible, se refleja el conflicto en el plano afectivo-sexual, sobre la posición de bajo compromiso emocional que los hombres adoptan sexualmente con las mujeres, y de la dureza con muchas veces las evalúan.

> "Si es de algún tema sexual yo prefiero preguntarle a un hombre porque el hombre piensa con mente de hombre, entonces le va a decir a la mujer, que obviamente él no es bueno para ella (risa) o que no te está tomando en serio. Fríamente, yo creo que las cosas que mejor se aprenden, son las que te dicen fríamente y son las que más te duelen porque la verdad duele"

Por otro lado, también se reflejaría una tensión más profunda entre la imagen social y la autoimagen. En este caso habría una orientación a posicionarse frente a la normativa de género como más rupturista, pero hay elementos que la anclan a las normas: figuras como el prestigio, la reputación, el silencio, el secreto.

> “En sexto básico me puse a pensar mucho en mi identidad, en quien era yo. Me hice vegetariana, empecé a escoger mis juntas, me definí sexualmente. No sé, me ha pasado muchas veces, que por ser bisexual, pasa altiro a “no es que sea bisexual, si no que es caliente. Cuando me definí bien no lo divulgué, sino que lo dejé para mí””.

Habría de esta forma, un diálogo entre el modelo clásico (restrictivo y de transformación hacia la equidad) y el discurso de negociación que busca diferenciarse del primero. En este elemento de diferenciación se juega la imagen social en el sentido de mantener silenciado deseos que van circulando entre la postura heterosexual y la postura lésbica. Desde esta perspectiva también resguardaría su intimidad y el deseo de que esto no quede en el entre dicho del entorno relacional antofagastino que valida el modelo conservador en las relaciones en lo público. Además, como parte de su agencia busca destacarse a través de las ideas, validándose y poniendo énfasis en ellas. Estas se contraponen con la posición de género normativa que domina en la región, una mujer apegada a normas tradicionales asociada a la reproducción. De esta forma en ella habría empuje hacia la transformación y empoderamiento de su ser mujer al situarse desde la construcción de ideas, atribuidas generalmente al rol masculino en esta zona minera que valida principalmente el lugar del hombre en la cultura.

Igualmente se presentaría una confrontación en cuanto a la socialización de género, relativa a la construcción del ser mujer vista desde una perspectiva transformadora e intelectualmente activa. Pero desde esta misma forma, tal construcción no abandonaría el apego a elementos estéticos ofrecidos por las ofertas de la moda y el mercado, revelados en la performance global del mapa corporal. El cuerpo en este caso es provisto de una postura original, con una gestualidad que juega entre lo oculto y lo femenino, que también daría cuenta de su orientación sexual. A pesar de esta diferenciación que hace a partir de la incorporación de la mujer alternativa, llama la atención la importancia puesta en los otros, siendo selectiva a la hora de relacionarse.

Síntesis

Siendo socializadas en estos escenarios del norte minero, resulta dificultoso que las jóvenes del estudio asuman su gramática corporal con soltura, disfrutando del placer corporal en el sentido de ejercer sus derechos sexuales, alejadas de las inhibiciones provenientes de las convenciones culturales dominantes, que de distintos modos las representan como cuerpo-mina a nivel simbólico. Es decir, por una parte, ficciones de cuerposfemeninos construidosen regiones con vetas minerales productivas que perturban, o ponen en tensión el poder de lo masculino sobre esta tierra/mina, toda vez que generan deseo, pero a la vez miedo a ser devorados por ese mismo deseo (Martínez, 1996). El cuerpo de la mujer, desde una "configuraciónuterina": metales gestándose en las entrañas de latierra, cavidades uterinas y agujeros creacionales" (Martínez, 1996: 290).Cuerpo/Mina desdedonde emerge la riqueza, que se requiere extraer y comercializar o apropiar.

Muchas mujeres nortinas, se ven insertas en lo que Russell, define como el mercado del sexo, por una parte ese mercado exige recato a las que se convertirán en esposas y madres. Es decir ellas ocuparán el lugar de cuerpo fértil-nutricio, que garantizará el prestigio de sus parejas, por tanto estarán vigiladas y controladasen sus prácticas corporales. En otro ángulo muchos varones mineros, se relacionan con ellas en los espacios del comercio sexual, en busca de confirmación de su masculinidad y reconocimiento de su ser afectivo a través de un cuerpo agujero-penetrable.

En las performances de distintos mapas corporalesa lo largo del proceso investigativo, sobresale la utilización del rojo, simbolizan afectos y placeres, y asimismo dolor o conflicto. A través delosanálisis intertextuales nos aproximamos a discursosy prácticassubjetivas de mujeres jóvenes situadas en norte de Chile. Especialmenteavanzamos respectoalasideasque dominan los procesos desocialización, que a través deeste conjunto de mapas corporales, nos permitieron producir algunos conocimientos sobre performáticas corporales y sus lógicas de género. Con los mapas, se advierte que estas jóvenes adoptan un rol activoy constante en cuanto afirmación y/o subversión delasnormassociales que las sujetan al entramado simbólico de género construido en estas sociedades mineras, avanzan a veces con éxito otras con dolor.

Referencias

Barrientos, Jaime; Paulina Salinas; Pablo Rojas y Meza, Patricio (2009). Minería, género y cultura. Una aproximación etnográfica a espacios de esparcimiento y diversión masculina en el norte de Chile. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3):385-408.

Bastien, Joseph (1996). *La montaña y el cóndor. Metáfora y ritual en un* aylluandino. La Paz: Hisbol.

Butler, Judith (1998). "Actos performativos y construcción del género".*Debate Feminista,*18: 296-314.

Butler, Judith (2000). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* España: Paidós.

Canales, Manuel (2002). "Conversaciones para el entendimiento". En John Durston y Francisca Miranda (comps.). *Experiencias y metodología de la investigación participativa*. Santiago: CEPAL.

Carrasco, Ana María y Vivian Gavilán (2009). Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymara del norte de Chile. *Revista de Antropología Chilena*,41(1): 83-100.

Carrasco; Celina y Patricia Vega (2011).Una aproximacióna las condiciones de trabajo en la gran minería de altura. *Cuaderno de Investigación,* 40. Santiago, Chile: Dirección del Trabajo, Gobierno de Chile.

Chaparro, Eduardo (2005): "La mujer en la pequeña minería de América Latina: El caso de Bolivia". *División de Recursos Naturales e Infraestructura,* 8.Santiago, Chile: CEPAL.

Connell, Robert (2003).*Masculinidades.* México: Universidad Nacional Autónoma de México (PUEG).

Correa,Itaci y Carola Flores (2005). "La pintura corporal *selk´nam* y su carácter iconográfico". *Revista Werken,* 7. Santiago, Chile: 21-37.

Gaviola, Edda; XimenaJiles; LorellaLopresti yClaudia Rojas (1986).*Queremos votar en las próximas elecciones: Historia del movimiento femenino chileno, 1913 1952*. Santiago: Centro de Análisis y Difusiónde la Condición de la Mujer.

Geertz, Clifford (1995/1996). *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Barcelona: Paidós.

Geertz,Clifford (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Gonzales, Sergio (2002).*Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre.* Santiago, Chile: LOM.

Guire, Justine (2000). "El trabajo invisible de la mujer en la industria minera". En II Conferencia Internacional Mujeres y Minería. Bolivia: Red Internacional Mujeres y Minería.

Harris, Olivia (1988). "La *pachamama*: Significados de la madre en el discurso boliviano". *Mujeres latinoamericanas. Diez ensayos y una historia colectiva.*Lima:Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán: 57-75.

Hutchinson, Elizabeth (2006). *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1900-1930.*Santiago, Chile: LOM.

Klubock, Thomas (1998). *Contested Communities: Class, Gender and Politics in Chile's El Teniente Copper Mine, 1904-1948.* Durkham, C. N., Estados Unidos: Duke UniversityPress.

Mabengue, Josephine (2000). "Cómo hacer visible el trabajo invisible de las mujeres". En II Conferencia InternacionalMujeres y Minería. Bolivia: Red Internacional Mujeres y Minería.

Macheke, Cecil y Catherine Campbell (1998). "Perceptions of HIV/AIDS on AJohannesburg Gold Mine". *South African Journal of Psychology*, 28(3): 46-154.

Martínez, Gabriel (1990). *Espacio y pensamiento. Andes Meridionales*. La Paz: Hisbol.

Montecino, Sonia; Loreto Rebolledo y Guillermo Sunkel (1999). *Informe final análisis impacto psicosocial, sistema de trabajo por turnos en la unidad familiar*. Santiago, Chile: SERNAM/Universidad de Chile.

Montes, Fernando (1986).*La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymara en la historia*.Bolivia: Editorial Quipus.

Núñez del Prado, Juan Víctor (1970)."El mundo sobrenatural de los quechuas del sur del Perú, a través de la comunidad de Qotobamba". *Allpanchis,*Revista del IPA. Cusco 2:56-119.

Olavarría, José(2001). *Y todos querían ser (buenos) padres. Varones de Santiago de Chile en conflicto*.FLACSO. Santiago, Chile: LOM Ediciones.

Rivera, Hernán (1998).*La Reina Isabel cantaba rancheras.* Argentina: EditorialPlaneta.

Rubinelli, María Luisa (1992). "Análisis de la temporalidad andina a partir del tiempo festivo".*Revista Cuadernos FHyCS*, 4. Jujuy: UNJu.

Russell, Arlie (2008). *La mercantilización de la vida íntima*. *Apuntes de la casa y el trabajo*. España: Katz.

Salinas, Paulina y Jaime Barrientos (2011). "Los discursos de las garzonas en las salas de cerveza del norte de Chile. Género y discriminación".*Polis, Revista de la Universidad Bolivariana,* 10(29): 433-461.

Scott, Joan (1996). "El género, una categoría útil para el análisis histórico". En M. Lamas (comp.).*El género: La construcción cultural de la diferencia sexual.*México: PUEG-UNAM/Miguel Ángel Porrúa.

Silva, Jimena(2008a) (ed.).*Tacones cercanos. Un estudio con perspectiva de género situación de las mujeres en el comercio sexual, Región de Antofagasta.*Chile: Etreus.

Silva, Jimena (2008b). "Pachakuti, ¿y el regreso de lo indio en Bolivia?".*Tercer Milenio*, *Revista de comunicaciones, Periodismo y Ciencias Sociales*, 15. Antofagasta, Chile: Universidad Católica del Norte: 76-90.

Silva, Jimena (2012). *Circulación del poder entre mujeres chilenas de dos generaciones. Las hijas y las madres.* España: Editorial Académica Española.

Silva, Jimena y Jaime Barrientos (2008). "Guiones sexuales de la seducción, el erotismo y los encuentros sexuales en el norte de Chile".*Revista Estudios Feministas,* 16(2): p. 539-556.

Todaro, Rosalba y Sonia Yáñez (eds.)(2004).*El trabajo se transforma. Relaciones de producción y relaciones de género.*Santiago, Chile: Centro de Estudios de la Mujer.

Turner, Brian (1994). "Avances recientes en la teoría del cuerpo". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas,* 68. España:11-40.

Valdés, Teresa y Enrique Gomáriz (coords.)(1995).*Mujeres latinoamericanas en cifras: Tomo comparativo.* Santiago, Chile: Instituto de la Mujer, Ministerio de Asuntos Sociales de España y FLACSO.

Yépez, Rosaura y Ramón Arzápalo (2007). "La práctica cultural de modificar el cuerpo como un texto de información e interpretación social para la antropología física. Una perspectiva semiótica".*Papeles de Trabajo,* 15: 75-108.

El Cuerpo Tecnologizado

José Rodolfo García Cuevas[1]
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

¡Oh qué maravilla!
¡Cuántas criaturas bellas hay aquí!
¡Cuán bella es la humanidad!
¡Oh mundo feliz,
en el que vive gente así.

Willian Shakespeare

La ponencia reflexiona acerca de los mecanismos a través de los cuales la ciencia y la tecnología han influido y marcado la corporalidad de los seres humanos; recupera la importancia del trabajo y la política como variables para apreciar la manera en cómo, históricamente, éstas han modelado y enclaustrado el cuerpo humano.

El cuerpo del hombre moderno es un cuerpo condicionado por los objetos. La relación sujeto-objeto implica una interacción simbólica y simbiótica constante que permite a los seres humanos el desarrollo de los sentidos; al respecto comenta Hobbes que el objeto actúa sobre los sentidos (ojo, oído) y sobre otras partes del cuerpo humano. No hay en el intelecto humano ninguna concepción que no haya sido recibida mediante los sentidos.[2]

El hombre actualmente requiere, para su actuar y pensar, cada vez más objetos y aparatos externos a la propia corporalidad: la televisión, la radio, el automóvil, los celulares, la computadora, todos ellos sin duda elementos que favorecen una mayor rapidez en la comunicación e información entre los seres humanos. A la vez, se han convertido en instrumentos de prótesis, ajenos al cuerpo pero sin los cuales hoy es prácticamente imposible funcionar y adaptarse al mundo moderno.

[1] Correo electrónico: rodolfocuevas52@hotmail.com
[2] Las cualidades sensibles , para el ojo la luz y el color, para el oído, los sonidos, para la pituitaria el olfato, para el sabor la lengua el paladar, para el resto del cuerpo el calor, frío, humedad, dureza y suavidad, por medio de las sensaciones discernimos no son en el objeto que las causa, sino distintos movimientos en la materia que actúa sobre nuestros distintos órganos, en nosotros no hay sino movimiento (Hobbes: 1998.6-15)

La novela futurista de Huxley "*Un mundo feliz*" parece hoy cobrar sentido y significado ante el avance de la ciencia y la tecnología reproductiva que promete un futuro de felicidad humana vinculado al desarrollo tecnológico. De esta manera se vuelve necesario para asegurar una felicidad continua y universal, la manipulación de la sociedad; reducir la libertad de elección y expresión e inhibir el ejercicio intelectual así como la expresión emocional.[3]

El discurso del hombre moderno considera que en la medida en que los hombres y mujeres dependamos de mayores recursos tecnológicos y científicos, estaríamos acercándonos al umbral de la plena felicidad. Esto contrasta con la propia realidad, pues cada vez asistimos a un mundo *más* tecnologizado, *más* homogéneo, *más* uniforme en el que el concepto de igualdad estaría proporcionado por el acceso a los medios tecnológicos y científicos.

Asistimos a un mundo más tecnologizado sustentado en una falsa felicidad que amplía los espacios privados y reduce la esfera de los espacios públicos. En el mundo de hoy, los elementos prostáticos (bisoñé, dientes, cuerpos bajo la liposucción, cirugías con el fin de cambiar color de ojos, de piel, las formas de nariz, anabólicos etc.) son sinónimos de homogeneidad y de un ilusorio bienestar humano. Caminamos a pasos agigantados a la construcción del cuerpo robotizado que cada vez se aleja más de las relaciones interpersonales e interhumanas para dar lugar a realidades imaginadas y por lo tanto insubstanciales.

El impacto del trabajo en las prácticas corporales

El desarrollo del cuerpo ha estado ligado desde sus orígenes al uso de herramientas y técnicas que han hecho posible la constitución humana.La distinción esencial entre una máquina y una herramienta reside en el grado de independencia, en el manejo de la

[3] La novela *Brave New World* anticipa el desarrollo en tecnología reproductiva, cultivos humanos que cambian radicalmente la sociedad. El mundo aquí descrito podría ser una utopía, aunque irónica y ambigua: la humanidad es desenfadada, saludable y avanzada tecnológicamente. La guerra y la pobreza han sido erradicadas, y todos son permanentemente felices. Sin embargo, la ironía es que todas estas cosas se han alcanzado tras eliminar muchas otras: la familia, la diversidad cultural, el arte, la ciencia, la literatura, la religión y la filosofía. Aldous Huxley

habilidad y de la fuerza motriz del operador: la herramienta se presta por sí misma a la manipulación, y la máquina, a la acción automática (Munford: 1990).

Engels en su texto histórico *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre,* señalaba que el trabajo ha sido fuente de riqueza, a la par que la naturaleza, más el trabajo también ha creado al ser humano otorgándole una definición corporal:

Primero el trabajo, luego y con él la palabra articulada, fueron los dos estímulos principales bajo cuya influencia el cerebro del mono se fue transformando gradualmente en cerebro humano (Engels: 1981. 69).

El trabajo, el lenguaje, el pensamiento y la organización social, política y corporal se influyen mutuamente en el proceso de formación del hombre. Gracias a la acción del trabajo se adquirió la posición erecta que ayudó al desarrollo de la mano junto con ello, al cerebro; favoreciendo así la elaboración de herramientas y la articulación del lenguaje, que a su vez posibilitó la comunicación humana para el desarrollo de la cultura, el arte, el comercio, la ciencia y la técnica que han caracterizado al mundo en los últimos siglos.

El mundo está hecho de trabajo y de lenguaje, que no es sólo comunicación, sino que es un instrumento para crear, nombrar, significar, calificar y otorgar sentido al mundo: Vivimos bajo un mundo creado por el trabajo humano en que las palabras representan todo, vivimos un mundo que produce gran diversidad de discursos y con ellos nos armamos de una herramienta para enfrentar al mundo.

Hanna Arendt, nos recuerda en *La Condición Humana*[4] que son tres las cualidades que definen al ser humano: trabajar, producir y actuar; son las condiciones de la naturaleza humana, afirma Arendt. Después de hacer una distinción entre el *Homo Laborens* que se sustenta en los bienes de consumo y *el Homo Faber* que crea bienes de producción, Arendt señalará que la acción es la parte más importante ya que sirve para fundamentar y conservar la comunidad política para la historia que nos muestra la pluralidad humana; condición de toda la vida política. La acción crea condiciones para el recuerdo.

En tanto en Engels y Arendt muestran que ha sido el trabajo una de las principales características que nos definen como humanos y el que viene moldeando al cuerpo de acuerdo a las necesidades de los procesos productivos y fines políticos.

Un precedente para el desarrollo de la Revolución Industrial a mitad del siglo XVIII fue la máquina –herramienta, modelo en el que aparece la imagen del cuerpo tecnologizado sujeto a las necesidades de los procesos de producción. Con la automatización se incorporó el trabajo femenil e infantil que ya no requería de grandes esfuerzos para hacer funcionar la maquinaria industrial; las máquinas y los cuerpos se adaptaron a los pequeños y femeninos cuerpos que se incorporaban a la simbiosis productiva maquina- cuerpo.

En las sociedades clásicas, el concepto de felicidad se sustentó en *la polis*, espacio público político que significaba estar con los demás, vivir con los otros, deliberar y tomar las mejores decisiones en aras del bienestar general. En el terreno de la filosofía política del siglo XVII se dio la explicación del cuerpo como un gran organismo análogo a la maquinaria productiva en ciernes.

Hobbes encuentra entre las cosas más placenteras para el hombre el "progreso" e indica que nada hay tan falso como "el reposo" de la mente satisfecha en un mundo de vibrante y eterna tensión. Consideró que el sustento y la felicidad humana reposan en el orgullo, la vanidad y la ambición**,** fuerza motriz que trata de alcanzar mediante la imaginación; luego haciéndose estimar o temer por los demás.El éxito, añade, infla la vanidad que es la pasión más peligrosa del hombre pues le hace brotar un desaforado amor así mismo: la vanidad no sabe vivir sin publicidad ostentosa (Hobbes. 1998. 10-27).[5]

Aristóteles definió al ser humano como un *zoon politikon* pero, dudaba que los principios racionales ejercieran influjo sobre la mayoría de los hombres: Hobbes convierte esa duda en evidencia absoluta, para con ello afirmar la impotencia de la razón como principio normativo (Hobbes: 1998. 19). Señala que no ha sido la razón la única guía del comportamiento humano, de tal manera que si no es la razón, son las pasiones las que desempeñan un papel fundamental. Esto fue aprendido y explotado por la publicidad del desarrollo industrial y posteriormente por el fascismo que recuperaba los viejos mitos teutones sobre la fortaleza corporal que buscaban representar al cuerpo atlético adiestrado a los fines militares.

[5] Hobbes en el Leviatán describe las similitudes para fundamentar su teoría del Estado como el gran organismo artificial encargado de asegurar la paz. El éxito infla la vanidad que es la pasión más peligrosa del hombre. *Leviatan*

Hoy la publicidad representa un sólido pilar donde se sustentan los poderes económicos y políticos que dirigen, condicionan y establecen los parámetros para sujetar las prácticas corporales, Ha hecho de la vanidad una "cualidad," fuente de riqueza privada para las empresas de venta de cosméticos, alimenticias, anabólicas, estéticas, que "nutren" el cuerpo humano, -inclusive en épocas de crisis económicas reportan tasas de crecimiento considerable-. La vanidad y la ambición se han convertido en dispositivos con lo que se presenta la felicidad y se manipulan las prácticas corporales.

Hoy no es importante que la felicidad se busque en vivir y estar bien con uno mismo y con los semejantes, hacer una vida en común, lograr el bienestar general y otros principios democráticos; el modelo neoliberal impone un fuerte individualismo que margina los aspectos colectivos, Hoy la felicidad no es comportarse como ciudadano, sino como consumidor, hoy la felicidad no consiste en conocer, investigar, cultivarse, sino en imaginar y presentar un cuerpo bello de acuerdo a los parámetros marcados por la publicidad, que también ha explotado mediante la mercadotecnia la ambición, la idea de hacerse rico de la noche a la mañana (de ahí la gran cantidad de sorteos que invitan a cambiar la suerte y destino). Ser guap@, joven, bell@ sobre todo blancos, son parámetros marcados por la mercadotecnia dirigidas a condicionar la vida y las practicas corporales de los hombres y mujeres actuales.

La disciplina corporal y la regimentación del tiempo

Para hacer posible la producción capitalista, un requisito fue someter al cuerpo a férrea disciplina favorecida por la división social del trabajo y la regimentación del tiempo, que consistió en dividir el día en horas, minutos, segundos y favorecer un solo horario marcado por el sistema productivo. Los hombres ya no comen cuando tienen hambre, ni descansan cuando lo demanda el cuerpo, se impone que el cuerpo deba funcionar bajo un horario determinado, es una condición para hacer posible la producción en serie que demanda el sistema. El horario marcado por el sistema capitalista supone que los hombres se levanten a una hora, desayunen en otra hora, coman y descansen cuando lo demanda la producción capitalista. Para lograrlo se recurrió a la normatividad económica y política, que fue favoreciendo un horario inflexible sometido a la normatividad de reglamentos y

contratos, para lo cual se recurre a la fuerza del derecho jurídico y la presión económica, para posibilitar la producción de ganancia.

Durante el último siglo la máquina automática o semi-automática ha llegado a desempeñar un gran papel en nuestra rutina diaria y hemos llegado a atribuir al instrumento físico, en sí mismo, el conjunto de costumbres y métodos que lo crearon y lo acompañaron. Casi todas las discusiones sobre tecnología -desde Marx en adelante - han tendido a recalcar el papel desempeñado por las partes más móviles y activas de nuestro equipo industrial y ha descuidado otros elementos igualmente críticos de nuestra herencia técnica. (Munford Lewis 1990).

La imagen del cuerpo tecnologizado aparece como resultado del avance de la ciencia y la técnica. Se concibió al cuerpo como un engranaje más de la maquinaria capitalista. Y por ende conector de sus movimientos, deberán ser al ritmo que marca los procesos productivos.

El reloj, y no la máquina de vapor, es la máquina clave de la moderna edad industrial. **I**ncluso hoy ninguna máquina es tan omnipresente. Aquí, en el origen mismo de la técnica moderna, apareció proféticamente la máquina automática precisa que, sólo después de siglos de ulteriores esfuerzos, iba también a probar la perfección de esta técnica en todos los sectores de la actividad industrial (Munford: 1990).

A mitad del siglo XX las ciencias de las conducta establecieron el modelo estimulo-respuesta (E-R), considera que el comportamiento humano y animal es una respuesta a los estímulos del exterior. Las respuestas son adquiridas y condicionadas. Puede ser el condicionamiento *clásico* - por repetición de la sucesión de estímulos condicionales e incondicionales - de acuerdo a Pavlov; puede tratarse de un condicionamiento *operante* por reforzamiento de respuestas atinadas, según Skinner.

El modelo de hombre- robot fue la expresión y fuerza motriz de una sociedad mecanizada y comercializada; ayudó a hacer de la psicología y de las ciencias del comportamiento las sirvientas de intereses pecuniarios y políticos. (Bertanlanffy: Ludwin Von: 1998). Pese a que se ha cuestionado fuertemente el modelo (E-R), éste sigue siendo altamente funcional, actualmente en él se centra el comportamiento familiar, escolar y empresarial; mientras evidencia que sin estímulos, no es posible avanzar en el mundo mercantilizado.

Hoy, en la era digital, los ritmos de la propia vida han cambiado. El concepto del tiempo se ha relativizado tras el impacto de los medios electrónicos -directrices de los procesos económicos y políticos que modelan las diferentes prácticas corporales conforme a sus intereses-.En el mundo actual se ha desarrollado la visión por sobre los otros sentidos, lo que hace comentar a Sartori (*Homo Videns la sociedad teledirigida* 1997), que la televisión y el video (imagen) modifican radicalmente y empobrecen el aparato cognoscitivo del "*homo sapiens*" a tal punto que anula su pensamiento y lo hace incapaz de articular ideas claras y diferentes, hasta llegar a fabricar lo que él denomina un "proletariado intelectual" sin ninguna consistencia. La cultura audiovisual es inculta y por lo tanto, no es cultura, afirma Sartori. Asimismo, considera que las nuevas generaciones necesitan ver para creer.

El autor señala que estamos transitando nuevas formas de organización social donde la capacidad de conocimiento abstracto está desapareciendo, lo que considera un riesgo para la especie humana. En el mundo digital encontramos el gran papel representado por los grandes consorcios de las comunicaciones, y también que las redes sociales tienen otra forma de representar al mundo. Ha de apuntarse que pese al crecimiento de *Internet*, en países como el nuestro sigue predominando el papel de la televisión que actúa al servicio del los poderes establecidos.

Wikileaks nos está mostrando que el mundo está cambiando hacia un mayor poder de los medios. En cuanto a la manipulación de los gobiernos nacionales Julian Assange comenta sobre los cambios geopolíticos de la nueva era digital cuando 5 mil millones de personas naveguen en Internet: En el "*orwelliano* Estado *Google*" afirma Assange, el político del futuro será "mapeado en sus funciones cerebrales" mediante "diagnósticos sofisticados" que "evalúen las partes débiles de su repertorio político" y "sus discursos y escritos serán alimentados mediante un conjunto de aplicaciones de software de análisis de tendencias y de extracciones complejas de características". Ni más ni menos que la robotización del político cibernético del Siglo XXI condimentado por la telecracia.

Assange afirma que "el avance de la tecnología de la información representado por *Google* anuncia la muerte de la privacidad para la mayoría de la gente y cambia al mundo hacia el autoritarismo"[6].

Cada vez avanzamos a un mundo homogéneo que cancela toda propuesta cultural alternativa. Cada vez las prácticas corporales se homologan y convierten a los seres humanos en autómatas, que sólo aprietan botones carentes de otro tipo de acción y reflexión, el falso criterio de felicidad y bienestar humano ésta establecido en los paraísos digitales, artificiales, donde ahora se mueve el mundo del consumo global que uniforma las practicas corporales al ritmo que marca el reloj de la maquinaria capitalista.

Bibliografía

Arendt Hanna (1996),*La Condición Humana,* BarcelonaEditorial Paidós.

Bertanlanffy Ludwin Von (1998), *Teoría General de los Sistemas*, México. FCE.

Engels Federico (1981), *Obras Escogidas* de Carlos Marx y Federico Engels en Tres Tomos, Editorial Progreso, Moscú,Tomo 3.

Hobbes Thomas(1998), *Leviatán* o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y Civil. México FCE.

Huxley Aldous, http://www.shmoop.com/un-mundo-feliz/resumen.html.

Marx Karl (1973), *El capital.* México FCE.

Munford Lewis (1990), *Técnica y civilización*. Barcelona Alianza.

Sartori Giovanni (1997), *El Homo Videns,* la sociedad teledirigida. Taurus.

www.alfredojalife.com.Bajo la Lupa,19/6/13).*La Jornada*

sitio especial de *La Jornada* sobre WikiLeaks, 30/07/13.

[6] www.alfredojalife.com Ver Bajo la Lupa,19/6/13).*La Jornada* y Sitio especial de La Jornada sobre WikiLeaks

Lukas Avendaño un acercamiento a sus propuestas y obras

Laura de la Mora Martí
Universidad Veracruzana

El presente texto surge de la investigación posdoctoral que realizara en el grupo *Cos i textualitat* de la UAB, España, y se orienta a destacar una serie de cuestionamientos relativos a la situación de la identidad y los códigos, las normas y las convenciones en relación a género y que son manifestadas en el cuerpo del artista como elemento de reflexión y de objeto artístico.

A la vez, desglosar lo que de sexo, género e identidad conlleva o está implícito en dichas obras y lo que transmiten en el hecho artístico, bien sea como representación, o en un hecho artístico en tiempo real, en un lugar real,efímero e "in situ".
Se presenta la obra del artista y travesti mexicano y contemporáneo Lukas Avendaño, quién además es muxhe (término que designa al homosexual zapoteco)..

Palabras clave:
Identidad, género, activismo, sexualidad, arte corporal, bio - cuerpo, travesti.

Dedicado especialmente a la Dra. Meri Torras por sus enseñanzas y los numerosos textos publicados por el grupo de investigación que encabeza de los que he abrevado; a Beatriz Preciado por sus textos y enseñanzas y al artista Lukas Avendaño.

Este texto es posible gracias al acervo documental recopilado en la colección de publicaciones del grupo *Cos i Textualitat* de la UAB, y de las bibliotecas del MACBA y de la Fundación Antoni Tapies.

Es una realidad que el estudio del travestismo es amplio hoy día, aunque insuficiente.

El término "travestismo" fue acuñado por Magnus Hirschfeld al diferenciarlo de una categoría clínica y con ello tratarlo ya no como una disforia de género, sino una realidad del ser.

> *"Con el travestismo saltan hechos añicos los sistemas binarios de oposición a los que la dialéctica occidental es tan aficionada tales como (ser, parecer, verdad-mentira, o realidad-simulacro); proliferan las identificaciones, se hacen múltiples las representaciones y desnaturaliza la rigidez de los géneros*.[1] Por ello cabe superar la dualidad en la consideración de las categorías y conceptos que definen al ser e incluso le otorgan una identidad de género.

> *"Con ello (...) se crea una brecha entre el sexo biológico y la identidad asignada, eligiendo ser otr(o-a) distinto del que ha nacido, o que nos han otorgado (...) se plantea una clara disociación de los signos de las supuestas referencias naturales*.[2] Esto alude específicamente el cuerpo biológico, referido por Lukas al que suma "*cuerpos socialmente construidos*" y "*el políticamente construido*" que son referencia de la acepción de cuerpo a partir de ser un potencial consumidor, precedida del de mano de obra productiva.

[1] José Miguel G Cortés El rostro velado Travestismo P 84
[2] Ibidem.

Aunque Judith Butler afirma que "*la proliferación de los travestidos no siempre es un modo de subvertir las normas dominantes de género, no se da una relación obligada entre travesti y subversión* (...)[3]En este caso Lukas sí que lo es y sí que se vale del travestismo precisamente para transmitir, o enarbolar su disidencia.

Lukas Avendaño:

Nació en Oaxaca en el Istmo de Tehuantepec, en septiembre de 1977, y fue el primero de sus cinco hermanos en estudiar una licenciatura: Antropología en la Universidad Veracruzana titulado en el 2010. Anteriormente cursa en la Facultad de Danza de la misma Universidad 5 semestres y 2 de la Especialidad en Creación Dancística.[4]

Tras leer el Manifiesto "Hablo por mi diferencia", de Pedro Lebel, asume su *ser Muxhe,* como postura política, ética y filosófica. A partir de dicha lectura vive esa condición como una trasgresión, una disidencia, y comprende que todas las adjudicaciones, prohibiciones, restricciones, castigos, calificativos, contenciones, etc. han sido justificados, aplaudidos, entendidos y comprendidos. Al entender que esos agravios en su persona son actos injustos e inhumanos, decide evidenciarlos como tales.

De su infancia afirma:

"Nunca pensé que para otros contextos lo que yo hacia cotidianamente en mis juegos tuvieran sanción, o fuera considerado anormal jugar con muñecas, maquillarse, jugar a la casita y ser la mamá, o asumir roles femeninos en el juego.

Desde el punto de vista del género puedo decir que por circunstancias de la vida nací con pene y testículos, pero emocionalmente y en cuanto a mis roles de género tengo en temporadas preferencias por los roles femeninos y en otras por los roles masculinos. El muxhe que no es ni hombre ni mujer, es muxhe simplemente".

[3] José Ismael Gutiérrez en *Pieles que importan. La mujer (in)vestida de varón* http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero36/travmuje.html

[4] del Centro de Investigación Coreográfica del Instituto Nacional de Bellas Artes -CICO-INBA

Con esta definición de sexo refiere el "cuerpo biológico" y sólo eso y ejemplifica lo que en el género hay de construcción social, ya que en un entorno en el que se permite e incluso favorece y promueve integrar patrones de juego que en otros grupos sociales es reconocido como de niñas, es que se hibridiza en su identidad ambas genealogías.

Para Lukas el primer espacio para ejercer la libertad es uno mismo: el propio cuerpo: cuerpo-contenido. Hay que asumir lo que eres, reconocerlo, tener confianza en el cuerpo biológico ante el cuerpo social y el cuerpo políticamente construido.

Esto lo relaciona directamente con su obra al afirmar:

"*En mis acciones, que concibo como instalación para cuerpo humano, despojo al cuerpo biológico del cuerpo políticamente construido, y es al adquirir ciertos elementos en el vestuario o el maquillaje que se connota en un cuerpo socialmente construido, el cual busca que el espectador, si no se reconoce, cuando menos se niegue en el cuerpo del ejecutante: esto como una relación dialéctica, donde el espectador es la tesis que afirma y donde el ejecutante es la antitesis: el que niega al espectador como identidad. Al final de la intervención hay una síntesis donde espectador/ejecutante valida el uno al otro su existencia cuando se encuentran de frente y constatan que son ambas caras de la moneda y por ende uno es espejo del otro, o el reflejo de sí mismo"*.

"El cuerpo ha sido el gran olvidado de la historia, la historia tradicional, en efecto, estaba descarnada, es preciso dar cuerpo a la historia e historia al cuerpo, y ver a este cuerpo como el "protagonista de un drama."

Para Lukas su cuerpo se empodera ante la experiencia cotidiana de la imposibilidad de lo humano, porque dado que al igual que los gestos, tienen sentidos diferentes que pueden ser percibidos; es la mirada de los demás la que le confirma una subjetividad distinta de la que puede tener de sí mismo y esto es parte de lo que llama cuerpo socialmente construido.

Cabe citar la apreciación que José Miguel G Cortés expresa sobre la identidad sexual:

> *"Todas las identidades sexuales son una invención social, una creación históricamente determinada, que tiene mucho que ver con el desarrollo de la libertad, el poder y el placer".*[5]Lukas también afirma que *"nosotros existimos por la existencia del otro, o la otra. Y sin ello(a) s casi desaparecemos*".

Esta afirmación adjudica la existencia al reconocimiento que de uno mismo tiene el otro y cabe analizarla con detenimiento. Sobre este punto comenta:

> "*Ahora que estoy en Los Ángeles, California, se que puedo estar o no estar, soy un anónimo.*
> *No existo en la medida que no poseo ningún vinculo con nadie, y así como cobro inexistencia, de igual forma se encuentran miles de mexicanos… no tenemos sentido de pertenencia podemos estar en cualquier* sitio*, pero no nos pertenece el sitio. No existimos… nuestra existencia no lo es para el otro que solo requiere mi fuerza de trabajo (...) ¿Hasta dónde estoy contento con lo que soy, con mi forma de hablar?, ¿Cómo comienzo a ejercer ese no – miedo?: al tomar conciencia de que no tengo nada que perder."*

Lukas por ello construye su identidad, la que no asume sin más, y que refiere Jeffrey Weeks y que se conoce como "Proyecto reflexivo del Yo".

Afirma que a un muxhe en Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, se le llama *Mariposón*, señala que no hay sanción, ni estigma para los muxhes, lo que posiciona simbólicamente a la región oaxaqueña. Resulta curioso que a su última performance, realizada en Los

---

5 Cartografías. Buceando en la identidad y el deseo José Miguel G Cortés (P181).

Ángeles, California la titulé: "*No soy ciudadanoSoy Mariposa*", en relación a lo breve y efímero de la vida de estos insectos, los que migran traspasando fronteras y permanecen en el espacio geográfico que eligen, sin recibir agresiones por ello.

Obra de disidencia política y social es *El Corral*[6], manifiesto tácito y expreso que denuncia la guerra, los campos de concentración, las fronteras, los corrales, los desencuentros, los sótanos policíacos, las cárceles clandestinas, la contención de los cuerpos.

Desarrollo del performance:

Lukas con la piel totalmente cubierta de blanco y sólo con un suspensorio, permanece de pie de las 10 de la mañana a las 6 de la tarde en una instalación ex- profeso de un metro cuadrado, construida con bambú y rodeada por alambres de púas sobre algunos de los cuales hay mechones de su cabello que se corta. Permanece ahí hasta que alguien decide cortar el alambre, al constatar el desgaste físico de que ha sido objeto y que se ha rasgado la piel y herido con las púas al moverse al interior del espacio por cansancio físico, lo que nos remite al suceso real sobre los soldados norteamericanos que utilizaban para encerrar a presos en la Guerra de Vietnam de 1958 a 1971.

Lukas no bebe agua, ni come y mantiene los ojos cerrados Profundo trabajo de introspección con características de danza Butoh en su estética primera.

Lukas llama a sus performances *instalaciones para cuerpo* y ésta se acompaña de tarjetas de papel que "*calendarizan las Intervenciones militares, operaciones encubiertas, asesoría en golpes de estado y consejos militares de guerra, con fecha y lugar, los cuales suman 73, después de la segunda intervención a Panamá ocurrida en 1989. El cabello simboliza la materia orgánica más resistente al entierro o el vestigio que dejan los migrantes ilegales en su cruce hacia Estados Unidos*".

De reciente creación y con la que ha realizado una gira internacional, es *Réquiem para un Alcaraván*: Danza de cámara que deviene en un ritual de desagravio a los "putos" del mundo" (así los nombra Lukas) y surge de constatar el cuerpo biológico y el espacio físico en el que se evidencian las contradicciones sociales, políticas y temporales. [7]Su

[6] Primera versión 2003 en el Jardín de Esculturas de Xalapa Veracruz.

[7] Para Antonio Prieto Stambaugh "Lukas Avendaño es el único perforador mexicano que aborda en su trabajo la explosiva confluencia de género, sexualidad y etnicidad. En Réquiem para un

temática se orienta a la deconstrucción de identidades hegemónicas; de la subjetividad sexo-genérica y de su temporalidad, así como de la performatividad humana (entendida ésta como transformaciones y procesos) y su temporalidad; refiere también la interculturalidad y la inter – subjetividad.

Réquiem para un Alcaraván es una danza de cámara integrada por cinco piezas que se suceden cronológicamente, y que evocan los ritos y los usos y costumbres de las mujeres zapotecas en el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, México:

Desarrollo del performance

La boda

Ataviado con un ajuar de novia tradicional zapoteca, Lukas se coloca sentado en el centro del espacio y con el dedo medio de su mano derecha penetra y deshoja varias rosas y coloca los pétalos que caen al interior de un *jicapeixtle*,.[8]

En esta danza ritual, Lukas-novia-muxhe se venda los ojos y elije entre el público a un hombre para bailar un vals tradicional que se detiene para expresar un mensaje.[9]

alcaraván su corporalidad andrógina reta al espectador a enfrentarse con sus prejuicios y estereotipos frente al otro: homosexual e indígena".en http://avendanolukas.blogspot.com.es/2013/01/normal-0-21-false-false-false-es-mx-x.html.

[8] Evocación de la tradición zapoteca es de exhibir ante la comunidad que en la noche de bodas la mujer ha experimentado su primera relación sexual y con ellos el desvirgamiento

[9] "8 de diciembre de 1980, día de la purísima y santísima virgencita de Juquila, mi abuela materna Modesta que en paz descanse porque la atropello un camión, hubiera preferido que me llamaran Mariano Concepción, pero se fue conforme que yo respondiera al llamado de "poncho", por no decir "concha o concho"

La Mayordoma[10]

Ofrenda flores y frutas al santo o virgen simbolizadas con la hoja con la que ejecuta la danza.[11]La catarsis: el afloramiento de todos los sentimientos guardados, reclamos, confesiones, peticiones o declaraciones, así el muxhe hace lo propio[12]

La Capitana

Se desplaza a todo lo largo del espacio como fiel evocación del recorrido que hacen las mujeres zapotecas cargando un estandarte con la imagen, o las iniciales del santo o virgen que se festeja. Alusivo al Réquiem del Alcaraván.

El Berelele (alcaravana) ***Burhinus oedicnemus***

El Berelele o Verlele (en zapoteco) es una danza tradicional entre los muxhes del Istmo. Representa al *berelele* con un aleteo que refleja el vuelo del ave y el encuentro erótico de éste con su pareja: el apareamiento, desplazamiento y muerte.

En esta parte de la danza, se escucha al muxhe decir:

"Juego a que soy grande,

juego a que soy mi mamá y mi papá es mi esposo

juego a cuidar y regañar a mis hermanitos

juego a que soy mi abuelita, regaño a todos

pero con estos juegos me apuro tanto que ya no sé jugar, o si juego de veras y me divierto, siento que me porto mal y mejor me regreso a mi casa a lavar los trastes y a cuidar a los más chiquitos."

(Texto original de Emilio Carballido)

[10] Esta es la anfitriona de las fiestas titulares del Santo patrón o la Virgen del barrio según sea el caso y donde ella como la anfitriona ejecuta una danza "Son Bandaga", que simboliza la abundancia de la naturaleza.

[11] Como toda fiesta tradicional después de los servicios a los santos o vírgenes en la representación de Dios, viene la fiesta donde se toma cerveza y mezcal hasta embriagarse y con ello vienen

[12] "Tenia puesta toda mi confianza en ti pero ya valiste madres, mi perdición fue haberte encontrado ese día en ese camión, me vistes y dijisteis hoy es mi día de suerte. Después dijiste, mereces lo mejor, mereces lo mejor en la vida, mereces que te vaya bien, mereces alguien que te quiera, mereces alguien que te cuide, mereces alguien mejor que yo, soy tan poca cosa a tu lado… !rajón puto…!, pero hoy me arrancaré los besos que tu boca etílica tatúo en mi cuerpo porque me pica, me come, me arde, me dueles, me duele…

El luto

Última pieza, donde el bailarín Lukas pide con el rezo del rosario católico, por el desagravio de "los putos del mundo" [13]. Al final la petición se convierte en reclamo.

La cultura zapoteca en el Istmo, ante la pérdida de un miembro de la familia o de la comunidad, vive un proceso largo de acompañamiento para apaciguar el dolor y sobrellevar el vacío que genera esta ausencia[14].

En fecha reciente, Lukas presentó en el MAK: Center for Art and Architecture at the Schindler House, Los Angeles, California la pieza *Cake and Eat it* ahí reafirma:
I"m not a man, I"m not a native, I"m not a woman, I"m not a lady… I"m a Butterfly (…) Esto es, como mariposa no soy sujeto ilegal y cuento con una connotación libre de tránsito y desplazamiento en territorios de diversos países, lo que evidencia que las fronteras contienen cuerpos, y --en cambio-- en mi calidad de mariposa busco traspasar dichas contenciones , promuevo la anulación de las fronteras políticas, económicas, culturales, ideológicas… en miras de que las fronteras como sitios de separación, distanciamiento, y prohibición… debemos convertirlas en lugares de encuentro e intercambio".

Desarrollo del performance

Lukas se despoja de sus ropas y se envuelve en pliegos de papel de china, los que previamente son mojados con el té que ofrece a los asistentes; el papel se adhiere a su piel.[15]

[13] una petición que se hace a la virgen como petición que se trastoca en reclamo.
[14] A las 24 horas del deceso de un familiar se cuentan 9 días, y en este tiempo se siembran semillas de maíz en una cruz hecha con cortezas de plantas de plátano; se espera que en estos 9 días habrán de germinar. Figuran los 9 escalones por los que los muertos descienden al inframundo en el pensamiento mesoamericano, para después acompañar al sol en su recorrido cotidiano.
De esta manera, estas semillas de maíz germinadas y después convertidas en pequeñas milpas, vienen a ser la continuidad de la vida, y la resurrección en el pensamiento cristiano-occidental.

[15] https://www.facebook.com/pages/MAK-Center-for-Art-and-Architecture-at-the-Schindler-House-Los-Angeles/65348550855

Conclusiones

Lukas Avendaño es un artista que explora la relación entre cuerpo-identidad y construcción social.

Como Travesti muta entre los géneros masculino y femenino, y se plantea transgredirlos al sentirse incómodo dentro de los comportamientos asignados como roles establecidos, aceptados y promovidos como adecuados y las expectativas que la sociedad mantiene al respecto.

Las propuestas de Lukas Avendaño tienen mucho de arte escénico y performance en lo formal y estético respectivamente. Realiza *performances,o representaciones teatrales, en que se manifiestan* transformaciones físicas, sexuales, sociales y políticas de los cuerpos fuera de la escena.

Pionero del performance como discurso artístico en los entornos de donde es originario, dada la sensibilidad poética que les es característica y la implicación en contribuir a que se consolide y se asuma como una conducta social el respeto al Otr(o-a) que hay en el ser y combatir así la homofobia.

Aquí cabe referir el concepto de masculinidad de José Miguel G Cortés relativo a "Las masculinidades, como las feminidades son practicas sociales y no verdades eternas y se tornan en la interacción entre lo biológico, lo social y lo psicológico"[16]

[16] José Miguel G. CORTÉS. Héroes Caídos -masculinidad y representación- P 153.

Bibliografía

BUTLER. Judith. *El Género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad.*Barcelona: Paidós, 2007

CARABI, Angels y ARMENGOL, Josep M. (eds) *La Masculinidad a debate. Barcelona: Icaria, 2008.*

G. CORTÉS, José Miguel. *El rostro velado: travestismo e identidad en el arte*: exposición, del 12 de junio al 6 de septiembre de 1997: Koldo Mitxelenea Kulturenea, Donostia-San Sebastián / Publicació Gipuzkoa : Diputación Foral, DL 1997.

---------- *Héroes caídos: masculinidad y representación;* [textos: José Miguel G. Cortés, Jeffrey Weeks, Judith Halberstam, Jesús Martínez Oliva] València: Generalitat, España. 2002.

PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Opera Prima. 2002.

----------*Testo yonqui.* Pozuelo de Alarcón: Espasa Calpe. 2008.

PRIETO S. Antonio. *Performance y representación* en La Tempestad, volumen14, número 87, noviembre-diciembre 2012.

Crímenes de odio: movimientos feministas y de la comunidad LGBTIQ en resistencia y lucha contra la violencia

Miguel Lucero Rojas
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Preámbulo

La ciudad de Puebla se ha caracterizado por pertenecer a un sector ampliamente conservador. A pesar de ello, en las últimas décadas se han observado diversas actividades conformadas por movimientos sociales que tratan de visibilizar el poco acuerdo que se tiene en torno a las acciones subjetivas y prácticas sobre determinados cuerpos. Acciones que van a contrapelo de los discursos *legítimos* y tratan de rupturar los órdenes de dominio, así como aquellas representaciones que homogenizan hacia un tipo de sociedad heterosexista y sumamente patriarcal.

El presente trabajo parte de centrar el análisis enfocado hacia aquellas prácticas violentas que se focalizan hacia determinados cuerpos, específicamente aquellos que son determinados y caracterizados como femeninos. Con estas condiciones debemos de tener en cuenta la proliferación de acciones violentas que se desencadenan hacia estos cuerpos, que en la mayor parte de los casos, se sujetan a una lógica hetero-patriarcal y que hace permisible este tipo de acciones. No obstante a ello, la resistencia y la generación de prácticas que pretenden rupturar estos órdenes deben de hacerse visibles como salidas de este sistema de dominación en el cual se nos ha reificado.

Además debemos de reconocer que vivimos en la actualidad en un mundo globalizado, en el cual todo se nos vuelva efímero y se banalizan un sinfín de cosas, sin duda alguna, también las relaciones entre personas. Es decir, el sistema de pensamiento en el cual se nos estructura y se nos forma, impide observar las capas bajo las cuales las relaciones sociales se conforman, estableciendo con ello una farsa en nuestra cotidianidad. Así Marcuse hace casi cincuenta años nos lo reiteraba, "ni la mecanización, ni la regulación de la vida, ni el empobrecimiento mental, ni la creciente destructividad del progreso actual dan suficiente motivo para dudar del «principio» que ha gobernado el progreso de la civilización occidental" (2010: 21). Sucesos que se nos presentan como marcos lógicos de comportamientos y estructuran nuestras relaciones que parecen no tener punto de ruptura.

Ante este panorama se desarrolla este trabajo, que parte de enfatizar aquellas acciones que se nos presentan como comunes y aquellas otras que nos parecen descabelladas, ilógicas y como obsoletas, aquellas que tratan de buscar nuevas alternativas, que tratan de enunciar, demandar, destruir y borrar la lógica actual en la cual se insertan los cuerpos, las relaciones sociales inequitativas y, sobre todo, tan llenas de impunidad.

Penetrando realidades, aperturando reflexiones.

Una de las primeras condiciones a tratar y que debemos de recalcar, a pesar de ya ser algo mencionado con anterioridad por otras tantas personas, es reconocer y aceptar que vivimos en una sociedad sumamente hetero-patriarcal y con ello androcéntrica. Esta idea es de suma importancia en la actualidad, pues la era global en la cual vivimos le delinea unos rasgos muy peculiares en la manera en la cual llevamos a cabo nuestras relaciones sociales. La forma en que se nos representan los cuerpos, la manera en que deben existir determinados comportamientos, la forma de vestirlo, de portarlo, de mostrarlo, responde sin duda alguna a un sistema que delinea cada una de las características que pueden ser permisibles de acuerdo a los rasgos más distintivos fisiológicamente, como lo es la edad y el sexo. Cada una de estas características, definiciones y denominaciones se establecen a partir de un imaginario patriarcal, el cual lo entendemos "como a un conjunto de representaciones –más o menos conscientes– que funcionan a la vez como causa y como precipitado simbólico de determinadas prácticas sociales" (Amorós, 2009: 217). Es decir, se establecen y se reconceptualizan bajo una matriz que permea todas las relaciones sociales de acuerdo a un contexto sociohistórico, además de añadir que se trata para la mayor parte de los casos de un hetero-patriarcado.

En la ciudad de Puebla como en otros tantos lugares del país y del mundo, se llevan a cabo determinadas prácticas que por su condición de existencia tienen una importante impunidad en cuanto acciones que violentan determinados cuerpos. Ante estas prácticas que se presentan como un dominio permanente y constante sobre las personas, existen movimientos sociales que en la actualidad tratan de visibilizar y mostrar una preocupación por eliminar este tipo de prácticas. Los crímenes de odio entendidos como aquellos actos violentos de exterminio de la vida de determinados sujetos que son caracterizados y

definidos como *otros*, a quienes es posible y válido matar, se postula como una acción incluso racional y válida por el sistema en el cual se vive.

Lo cual provoca no sólo desventajas en la conformación de estructuras que solidifican relaciones para jerarquizar formas de vida y sustentar una violencia que se queda impune ante el sistema que domina esas condiciones, posibilitando esta violencia hacia aquellos grupos que no tienen cabida en lo llamado heterosexual-reproductivo. Es decir, se sustenta una disposición de los cuerpos en donde se ejercita la violencia, en donde éstos son los protagonistas de un espectáculo de violencia destinado a provocar terror hacia otras y otros (Gigena, 2012: 22). Los discursos cotidianos tales como *"eso les pasa por putos"* o *"eso les pasa por andar de putas"* denotan una legitimación en las acciones de violencia que pueden desatarse sobre aquellos cuerpos que no siguen las normas y las cuales se vuelven blancos de una violencia normalizada y aceptada por cánones sociales que rigen el mismo sistema hetero-patriarcal.

Para Giorgio Agamben, estos fenómenos los podemos entender y explicar a partir del uso conceptual de análisis de *nuda vida*, el cual permite comprender la situación que se vive al crear sujetos que deben ser diferenciados por el sistema en el cual vivimos. Es así como la vida nutritiva, o la vida biológica, se ha dividido y fragmentado, "lo que permite construir –en una especie de divide et impera– la unidad de la vida como articulación jerárquica de una serie de facultades y oposiciones" (Agamben, 2007: 35).

Esta vida nuda se caracteriza por estar fuera de todas las condiciones políticas y de regulación social, pues es una vida que se expone y puede ser atacada por cualquier persona sin tener que ser castigada. Agamben piensa ésta categoría en torno a la presencia de una vida que no cuenta con una existencia política, pues se excluye de las normas que rigen lo social, posicionándola fuera de este orden de regulación, pero que existe para legitimar los órdenes de construcción de sujetos fetichizados. Sujetos que se vuelven objetos y que por tanto salen de la condición humana.

Tal cual lo retoma la propuesta situada por Berrío:

> La pertenencia a la comunidad, presupone la exclusión de aquello que no puede ser representado bajo tal idea y se concibe en términos de nuda vida: una vida que se ubica en el umbral entre lo humano y lo no humano, incluida sólo por exclusión, es decir, exceptuada de existencia política. (Berrío, 2010: 20).

La nuda vida la debemos entender como el proceso construido por el pensamiento en donde se coloca en los márgenes a sujetos que no son reconocidos políticamente por ser ajenos al sistema al cual supuestamente deben de pertenecer. En este sentido se reconocen sujetos hegemónicos, que para el caso de investigación es la heterosexualidad-reproductiva, y se construyen las nudas vidas en torno a las otras sexualidades. Retomando la idea anterior, Agamben "parte de la estructura jurídico política de la excepción para entender las prácticas que dividen las vidas, entre aquellas dotadas de existencia política y aquellas que no (nudas vidas)" (Berrío, 2010: 15). Es así como se conforman sujetos que son identificados y tratados como desechables, personajes que no son relevantes en el sistema, sus vidas no son necesarias para las condiciones, los ideales y los planes que son aplicados en el contexto heteronormativo.

En los últimos dos años en la ciudad de Puebla se han hecho visibles los crímenes de odio hacia personas de la comunidad LGBT. Estos crímenes que en la mayor parte de los casos quedan impunes, se habían estado relacionando con los llamados crímenes pasionales, que entre otros tópicos, la culpa quedaba al interior de la misma población y era doblemente estigmatizada. La búsqueda del acceso a la justicia, así como la exigencia de modificar las estructuras hetero-patriarcales para dar un fin a las prácticas de asesinato, la han llevado a cabo activistas y asociaciones civiles en pro de los derechos de la comunidad LGBTIQ. Entre las acciones implementadas se trata de visibilizar de manera conjunta y en grupo estos crímenes que se establecen hacia este sector, numerarlos y enunciarlos a través de redes sociales que fungen como escenarios reales de denuncia.

Una de las principales acciones de este movimiento social se llevó a cabo durante el 2012 con el asesinato de Agnes Torres, el cual fue un parteaguas importante en el desarrollo de un movimiento que clamará justicia e hiciera pública la condición de dominación y de vulnerabilidad a la cual se han hecho propensas las personas de la

comunidad LGBTIQ. Según datos recabados por una agencia de noticias, hasta la fecha, se tienen registrados 25 crímenes de odio que se han conocido, de los cuales, sólo 5 han sido resueltos[1]. Ante este panorama la comunidad LGBTI, activistas y sociedades civiles han hecho una labor que trata de desarticular los entramados jurídicos que dejan impunes estos actos de violencia.

El 5 de julio de 2013 BBC Mundo publicaba un mapa sobre los feminicidios en América Latina, alertando que estos habían aumentado considerablemente. Respecto a los datos relacionados con México, el Observatorio de Feminicidio observó que entre el 2010 y el 2011 desaparecieron 3.000 mujeres. Y se registran 529 homicidios de enero de 2011 a junio del 2012[2]. Cómo se sabe estos datos sólo representan un mínimo porcentaje de la realidad vivida en nuestro país. Para el presenta caso de interés, el Comité contra Feminicidios en Puebla señalaba el 21 de julio que aproximadamente en el 2013 se reportaban 29 feminicidios en el Estado. Cifras que son alarmantes y que muestran la falta de acciones jurídico-judiciales que permitan generar acciones en contra de estas prácticas[3]. Los movimientos feministas como la Marcha de las Putas, las movilizaciones de grupos feministas en protestas por esclarecer los feminicidios, campañas informativas e incluso la colocación de cruces rosas en el lugar donde se hallaron los cuerpos de las mujeres asesinadas, son prácticas que tratan de visibilizar el sistema de dominación patriarcal que viven cotidianamente, la violencia en la cual se exponen sus cuerpos y sobre todo, la inexistente preocupación por los órdenes de gobierno para resolver estos crímenes que son definidos como de poca importancia, responsabilizando a la víctima y dejando impune el castigo hacia los hombres.

Como observamos ambos sectores se relacionan en el sentido de conformar cuerpos que son considerados bajo la etiqueta femenina. Etiqueta que pareciera dar pie a una legitimidad de los actos que se llevan a cabo en torno a estos cuerpos y que legitiman las estructuras de poder hetero-patriarcal de la sociedad que los hace permisible. Las notas periodísticas que se han seguido a lo largo de casi 2 años, muestran una jerga descriptiva que estereotipa a las víctimas como mujeres que se dedicaban a la prostitución, que se

[1] Datos recabados el 30 de julio de 2013 a través de http://anodis.com/nota/23318.asp
[2] http://proyectocuerpodemujerpeligrodemuerte.wordpress.com/2013/07/05/mapa-del-feminicidio-en-america-latina-2013/
[3] http://e-consulta.com/nota/2013-07-21/seguridad/crecen-en-violencia-y-numero-los-feminicidios-en-puebla

negaron a mantener un tipo de relación sexual, en el caso de las mujeres trans, las marcan como hombres vestidos con atuendos femeninos, posible travesti, sexoservidor. En el común a cada crimen, se encuentran las torturas antes de asesinar, violaciones, mutilaciones y su abandono en las peores condiciones, llevando los cuerpos a lugares que hagan visible simbólicamente la desechabilidad de este tipo de personas, aventándolos a barrancas o basureros, dejando claro que no se trata de vidas humanas. Pero en todos los casos, se trata de ocultar y no se enuncia que son asesinatos, que son crímenes de odio y que se han vuelto una práctica constante.

Ante estas condiciones se han llevado a cabo prácticas por los movimientos sociales para regresar estos nombres, para dar voz a las víctimas y tratar de modificar esta amenaza a todo el sector que lleve a cabo el pacto de la heteronormatividad del patriarcado. Ante este hecho Amorós nos insiste que este imaginario patriarcal representado como correlato sustenta una serie de pactos en un nivel de abstracción en el cual nos movemos, en éste aparecen las mujeres como subordinadas, la masculinidad como el sistema de prestigio, la mujer como un objeto transaccional, los hombres son quienes heterodesignan a las mujeres, quienes tienen un control y poder sobre las mujeres, donde éstas se vuelven hacia una feminidad normativa (Amorós, 2009: 218-220).

Las mujeres, así como todo aquello que no siga las reglas de la masculinidad pactada, como es el caso del colectivo LGBTIQ, quedan fuera de este pacto que establece un orden, el cual mantiene sus reglas que cubrirán y protegerán a todas aquellas vidas que son consideradas dentro del margen jurídico que a la vez cosifica y fetichiza a determinados individuos que son reconocidos por el pacto hetero-patriarcal. En tanto, todo lo que queda fuera se vuelve nuda vida y queda excluida del pacto, creando vidas desechables y personas que son innecesarias en un sistema que solo hace uso de estos cuerpos como objetos.

Para Butler, esta subjetivación de identidades puede ser planteada en la forma en que "ciertos rostros deben ser admitidos en la vida pública, deben ser vistos y escuchados para poder captar un sentido más profundo del valor de la vida, de toda vida" (Butler, 2006: 21). Es decir, la heterosexualidad se amolda a partir del proyecto heteronormativo del patriarcado, son las vidas reconocidas, son los rostros que se observan, en tanto aquellos que no los tengan, pueden ser asesinados impunemente por la condición de seres otros.

Reconocemos que en la actualidad el capitalismo rige las riendas de las relaciones sociales, lo cual trae como consecuencia la creación objetiva de las y los sujetos en una desechabilidad permanente, tal cual lo plantea Bauman (2004) en uno de sus estudios. Esta idea es muy importante, pues considero que el sistema neoliberal bajo el que vivimos exacerba la fragmentación de las y los sujetos en una multiplicidad de identidades que traen consigo la creación de jerarquías para reconocer a quienes serán considerados como importantes y a quienes se les encerrará en el campo de la nuda vida.

Ante esta condición, los crímenes de odio, tratan de borrar la humanidad de esos sujetos que se denominan como "otros/as", precarizando su vida, de acuerdo a Butler, tratando de eliminar a estos individuos. La importancia de reconocer estos hechos y regresarlos a la realidad de la vida pública, es con el fin de incluirlos nuevamente en la vida política, alejarlos de la nuda vida y eliminar estas prácticas violentas que se reproducen constantemente. Para Laura Rita Segato, estas guerras de hacer vivir o dejar morir, en términos del feminicidio, pero que puede ser aplicado a otros homicidios hacia cualquier grupo focalizado, "permite la exhibición del poder de muerte ante los destinados a permanecer vivos" (Amorós, 2009: 302).

La importancia de hacer públicos los rostros que parecen ser borrados con estos crímenes, es entre otras cosas para retomar la idea de humanidad que ha querido ser borrada en estas personas, para restablecer la categoría de vida que les fue arrebatada y combatir los procesos de subjetivación que se les implanta como sujetos de desechabilidad. Para Butler estas condiciones traen entre otras cosas la disminución en los riesgos de ser tratados menos que humanos y disminuir el riesgo de no ser tomados en cuenta por su condición de alteridad (Butler 2006: 176).

Podemos conectar cada una de estas ideas expuestas con la necropolítica, la cual se vuelve en realidad el eje de poder que se observa en estos casos, para Mbembe este poder se entiende cómo "las prácticas que producen muertes a través de un ejercicio sistemático de la violencia y el terror sobre determinadas poblaciones" (Gigena, 2012: 18). Es decir la necropolítica busca generar determinadas prácticas que se basan en la producción de otros que deben ser borrados y los cuales están disponibles para ser eliminados. Si bien para este autor la Necropolítica es relacionada con procesos racistas, no dudamos que pueda extenderse su análisis a las propuestas que devienen en el campo de la sexualidad. Pues "su

fundamente es la negación de la humanidad y la diferencia del otro; su estrategia, el "encono" contra esa pretendida in-humanidad" (Op. Cit.: 30).

Ante estos crímenes, sólo podemos desplegar que el patriarcado afecta a toda una serie de personas que al estar fuera de los márgenes de esa identidad totalitaria, permiten confabular acciones que repercuten tanto con la vida, como con la muerte de sujetos cosificados en categorías identitarias sexuales delineadas como distintas; se crean prácticas y relaciones para ver quienes merecen y no merecen vivir, permitiendo así la existencia da la vida nuda. Por ello, "la falta de valor de sus vidas no tenía nada que ver con su conducta o su forma de vivir; dependía sólo de su falta de adecuación con el mundo venidero" (Bauman, 1996, p. 117)." (En Berrío, 2010: 32).

Observamos por tanto que el sistema en el cual vivimos cosifica relaciones en las cuales se desatan jerarquías que permiten el establecimiento de sujetos a los cuales se les condiciona su vida, colocándolos en un riesgo latente en donde es posible hacer con ellos cualquier cosa, como los son principalmente las mujeres y las sexualidades no heterosexuales. La importancia que reconocemos en esta temática es el rescate de la politización de los conceptos en torno al sexo y al género, vistos como elementos que colocan en riesgo desde lo social a una población amplia.

Este pacto que se vuelve totalitario, deja fuera a un amplio sector de la población, volviéndolo un objeto, ocultando los sistemas de dominación y tratando de difuminar las implicaciones de violencia. Cuando se habla de un sistema totalitarista es porque se manifiesta "en todos los múltiples aspectos de las formas de diversión, de descanso, y está acompañada por los métodos de destrucción de la vida privada, el desprecio por la forma, la incapacidad para tolerar, el silencio, la orgullosa exhibición de la crudeza y al brutalidad" (Marcuse, 2010: 18)

Reconsideraciones finales

Los crímenes de odio los hemos analizado como un despliegue generado a partir del sistema hetero-patriarcal gestado a partir de un pacto que legitima la masculinidad por encima de cualquier otra práctica sexual. Lo cual ha generado una Necropolítica que se refleja a partir de la condición de nuda vida que se establece en el sistema neoliberal actual por la banalización de estas prácticas de violencia sobre diversos sectores sociales.

Se trata de una ficción que no permite reconocer las verdaderas consecuencias del sistema de dominación en el que nos encontramos, en ver como unos individuos dominan a otros (Carrera, 2012: 84), pero a la vez, este sistema no lo abarca todo, pues los movimientos sociales tratan de confrontarlo al denunciarlo, al hacer visible las muertes, no obstante estas voces no son escuchadas, se banalizan en el mismo sistema que las produce y las calla.

Ante estas condiciones en donde se llevan a cabo "homicidios de personas o grupos que están en condición de nuda vida […] asesinatos que no se investigan por no haber culpables ante la ley" (Carrera, 2012: 83), se transforman en acciones que mutilan las vidas, que las marcan y las condicionan. Es así como se trata de alzar la voz ante las humillaciones que pretenden limitar la vida, las expresiones y amenazar la resistencia de las nuevas condiciones de vida, de las decisiones sobre cómo vivir la sexualidad. Se trata de romper con el pacto hetero-patriarcal, se trata de romper con el orden establecido; subvirtiendo el orden para romper esas identidades que cosifican y encasillan a las personas en modos específicos de vida, que exponen a una población a los márgenes de un pacto que revive las condiciones de un hetero-patriarcado.

Cuando rompamos con estas identidades que cosifican relaciones, que establecen jerarquías y que condicionan la vida, entonces los movimientos sociales podrán alcanzar nuevos procesos, se trata de repensar las categorías, entre ellas la no-identidad, entendida como "el movimiento contra la identidad, contra lo que es […] la no identidad es el movimiento subterráneo de rechazo de la identidad, de lo que es" (Holloway, et al., 2007: 6). Partimos de querer romper con los órdenes que ya están establecidos, comenzar con la fisura de lo hegemónico, de lo que encierra y que a la vez violenta.

Bibliografía

Amorós, Celia. 2009. *Mujeres e imaginarios de la globalización*. Buenos Aires, Homo Sapiens.

Bauman, Zygmunt. 2004. Vidas desperdiciadas. La modernidad ysus parias. Barcelona: Paidós.

Berrío, Ayder. 2010, enero-junio. *La exclusión-inclusiva de la nuda vida en el modelo biopolítico de Giorgio Agamben: algunas reflexiones acerca de los puntos de encuentro entre democracia y totalitarismo*. En Estudios Políticos, 36, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, (pp. 11-38).

Borghi, Flavio. 2009.*Cuerpo y subjetividades en las sociedades de la incertidumbre.*En "Cuerpo (s), Subjetividades (s) y Conflictos (s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde América Latina" CICCUS, Buenos Aires.

Butler, Judith. 2006. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia.* Paidós, Argentina.

Carrera Sendra, Natatxa. 2012. "La politización de la violencia".En Fuentes Díaz, Antonio (Editor).Necropolítica. Violencia y excepción en América Latina. Puebla:ICSYH-BUAP.

Gigena, Andrea Ivanna. 2012. "Necropolítica: los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea". En Fuentes Díaz, Antonio (Editor) *Necropolítica. Violencia y excepción en América Latina*. Puebla: ICSYH-BUAP.

Holloway, J., Matamoros, F., Tishler, S. 2007. "Introducción". En Holloway, J., Matamoros, F., Tishler, S. (compiladores). *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política.* Buenos Aires: Herramienta.

Marcuse, Herbert. 2010. *Eros y civilización. Una investigación filosófica acerca de Freud.* España: Editorial Ariel.

El sacerdote depredador: disquisición sobre la construcción de figuras de perversión en el mundo contemporáneo

Mtro. Moisés Hernández Carrasco
Doctorado en Ciencias Sociales, UAM-Xochimilco

1) Descifrar

¿Hay un cuerpo por descifrar? ¿O procesos de cifrado que producen objetos con suficiente consistencia empírica, como el cuerpo? En ocasión del VI Congreso Internacional de Ciencias, Artes y Humanidades "El cuerpo descifrado" hemos sido convocados a reflexionar sobre el lugar de la ciencia y la tecnología en las practicas corporales. Entre todos los abordajes posibles, desearía dedicar mi intervención a un proceso particular de cifrado: el del cuerpo perverso en el mundo contemporáneo. En esta exposición mi punto de llegada la figura del sacerdote depredador.

Esta presentación es parte de un trabajo de casi tres años ocupado en el tema de la pedofilia en la Iglesia Católica. Al principio, yo mismo me vi seducido por la tarea de descifrar con la ayuda del psicoanálisis las practicas corporales que detrás de las paredes del claustro permitirían a Eros presidir una homo-sociabilidad entre los hombres célibes. Como otros investigadores del tema, estaba capturado por esas hechiceras historias de seducción, en las cuales el bien y el mal (o en otros términos, lo normal y lo patológico) parecen claramente localizados, permitiendo además construir aleccionadoras historias sobre las consecuencias de la represión de los impulsos sexuales dentro de la vetusta institución eclesiástica. Eventualmente, gracias al encuentro con otras disciplinas, he podido problematizar la pretensión de leer desde la clínica la vida corporal del "sacerdote perverso". En vez de las regularidades de un individuo o tipo de individuo, cuya verdad puede ser arrancada por la mirada clínica y fijada en textos académicos, me ocupo ahora de esa mirada que cree descubrir regularidades mientras cifra dichas regularidades en sus objetos de investigación-intervención. Esto me ha conducido hacia quienes se ocupan de problematizar lo que Michel Foucault ha llamado la *función psi;* pero no para ratificar acríticamente las tesis de Foucault, sino, en el contexto de un escándalo dirimido por los medios de comunicación, para pensar los modos en los cuales son producidas hoy las figuras de la perversión.

2) El perverso, la mirada clínica y los pánicos sexuales

La figura del sacerdote pedófilo emergió sobre un fondo: el de los pánicos sexuales del siglo XX en los Estados Unidos de Norteamérica. Por supuesto que sería demasiado pretencioso hablar de manera global de la relación de los estadounidenses con eso que ha venido a llamarse sexualidad, pero es posible señalar algunas claves sobre la forma en que es manejado el tema del sexo en la escena pública de los EE.UU.

Leo Bersani comienza uno de sus ensayos más conocidos, afirmando que los norteamericanos comparten una *aversión* al sexo. "Una aversión que no es igual a una represión, y que puede coexistir confortablemente, digamos, con la más entusiasta adhesión a una polisexualidad con múltiples *parternaires"*[1]. Y no se trata de ningún oscuro secreto individual, sino al parecer, esta aversión forma parte de una construcción política, modulada por las instancias que dan coherencia a las identidades colectivas.

De acuerdo con Zilney y Zilney, la normatividad sexual de los Estados Unidos se establece en una confluencia: "religión, ley y medicina se intersectan para controlar lo que los estadounidenses hacen sexualmente"[2]. En el marco del siglo XX, sobre el sustrato de la moral puritana que previamente había ya perseguido sus monstruos, se desarrollaron un cumulo de leyes para regular prácticas y vigilar deseos, de la mano de un aparato clínico que pudo identificar una tipología de personajes, definidos por un deseo mórbido. En *Perverts an predators. The making of sexual ofending laws*, Zilney y Zilney muestran un vinculo permanente entre los dispositivos jurídico y clínico en el establecimiento de la figura de los criminales sexuales, en el marco de estos pánicos. Durante los años 30's, el acento dejó de estar solo en los actos indecentes, para tener como foco la naturaleza misma de los "perversos", aquellos individuos habitados por un deseo enfermo que les llevaba a transgredir las normas morales. La noción clínica de "perverso" marcó una coyuntura: "Fue en este punto que el campo médico y el legal comenzaron a fusionarse[3]. Norteamérica no invento la noción de perversión, pero la acogió, se apropió de ella y la redibujó, la tradujo a su propia cotidianidad.

---

[1] Leo Bersani, El recto, ¿es una tumba? Cuadernos de Litoral, École lacanienne de Psychanalyse, Argentina, 1999, p. 14

[2] Laura J. Zilney, Lisa Anne Zilney, Perverts and predators. The making of sexual offending laws, Rowman & Littlefield Publishers, EE.UU, 2012, p. xxvi, [traducción personal].

[3] Ibid, p. 67

Ley y saber médico también se dieron la mano con el periodismo. Los medios de comunicación ocuparían un lugar crucial en la lógica de los pánicos sexuales, al difundir una figura producida por la mirada clínica y el orden jurídico, generando episodios escandalosos alrededor de las figuras de perversión:

> Primeramente por una intensa representación en los medios de estos casos selectos, el público comenzó a creer que había una epidemia de ofensas sexuales y vino a asociar las ofensas sexuales con violencia extrema y asesinato. Las madres llegaron a temer que habían predadores asechando en las calles como Albert Fish [caso de amplia cobertura mediática], y el "ofensor sexual" vino a ser un sinónimo de "asesino de niños", impulsando aproximaciones conservadoras al control del crimen.[4]

En este punto es donde se hace pertinente la conceptualización de pánico moral. Dicha noción fue acuñada por la socióloga norteamericana Stanley Cohen, y refiere a lo siguiente:

> Una condición, episodio, persona o grupo de personas emerge para llegar a ser definida como un peligro para los valores e intereses de la sociedad; su naturaleza es representada en un estilo estilizada y estereotipado por los medios masivos; las trincheras morales son comandadas por editores, obispos, políticos y otras personas bienpensantes; los expertos socialmente acreditados proclaman sus diagnósticos y soluciones; modos de sobrellevarlo son desarrollados… o restablecidos; la condición luego desaparece, se ahoga o se deteriora y se hace menos visible. A veces el sujeto del pánico es algo ficticio, otras veces es algo que ha existido largo tiempo y repentinamente aparece en primer plano. A veces el pánico pasa y es olvidado, otras veces tiene consecuencias más serias y de más largo alcance, produciendo cambios tales como aquellos en la normatividad social y legal. [5]

[4] Ibíd. p. 68
[5] Stanley Cohen, Folk devils and moral panics. The creation of the mod and rockers, citada por Zilney y Zilney, Op. Cit., p. 68

El pánico, desde este ángulo de análisis, no consistiría en un rasgo psíquico individual, o colectivo, alojado en el interior de los individuos; el pánico "existe menos dentro de las personas que entre ellas"[6]; implica una forma de organización social. De acuerdo a Lancaster el pánico se estructura y se convierte en un movimiento político cuyos líderes señalan peligros y defienden medidas punitivas. Jeffrey Weeks (en cuyo trabajo sobre los pánicos morales cuyo objeto es la sexualidad Lancaster se apoya para acuñar el término "pánico sexual") describe de esta manera la mecánica que se echa a andar:

> Los mecanismos del pánico moral son bien conocidos: La definición de un peligro en un acontecimiento (un disturbio juvenil, un escandalo sexual); estereotipar a los personajes principales en los medios masivos, como una especie particular de monstruos (la prostituta como la mujer caída, el pedófilo como el abusador de niños); una escalada en espiral de percepción del peligro, que conduce a posiciones absolutistas y el establecimiento de trincheras morales; la emergencia de soluciones imaginarias, leyes más estrictas, aislamiento moral, un juicio simbólico de la corte; seguido por la disminución de la ansiedad, con sus victimas abandonadas a soportar las nuevas proscripciones, el clima social y las sanciones legales.[7]

Los medios, al hacer circular tipologías clínicas, hicieron posibles las olas de pánicos sexuales en los Estados Unidos suscitando una transformación en la producción de figuras de perversión, al poner en juego diversos elementos: mirada clínica, despliegue mediático, desarrollo de identidades políticas En este contexto, la más reciente ola de pánico sexual es la de los sacerdotes pederastas, la cual parece organizarse de forma inversa a las precedentes, pues el escenario esta construido bajo una lógica de medios y la palabra del experto clínico solo viene a legitimar las lecturas mediáticas. El escándalo de los sacerdotes pedófilos, si bien se gestó en los

[6] Roger Lancaster, Sex panics and the punitive state, University of California Press, EUA, p. 32, [traducción personal].
[7] Jefrey Weeks, Sexuality and its discontents, citado por R. Lancaster, Op. Cit., p. 32

Estados Unidos, tiene además la particularidad de haberse transnacionalizado, aunque no podré ocuparme ahora de ese aspecto de la cuestión.

3) Perversión versus inocencia

Para poder visibilizar las denuncias sobre abusos sexuales cometidos por sacerdotes, los medios contrapusieron la figura del perverso sacerdote predador con otro personaje: el niño, la víctima de las fabulas posmodernas[8] narradas por la prensa. Quizás haya que repensar al niño como invención permanentemente renovada. Lancaster señala que el niño es una poderosa figura idealizada que nos remite a nosotros, los adultos, y a una realidad permanentemente subvertida e inalcanzable: la inocencia.Al parecer se trata menos de los menores de edad en sí, sino de "la preservación de las fantasías de los adultos sobre la infancia como un tiempo de inocencia sexual"[9]. Estas fantasías operan, echando a andar mecanismos para preservarlas; uno de ellos es la contraposición de pares de opuestos, ángel y demonio, pureza y vicio: "en la cultura resultante, de hipervigilante protección infantil, la negación de la sexualidad infantil, y la perpetua cacería del predador perverso son dos caras de la misma moneda: el inocente y el monstruo, la victima perfecta y el demonio irredento".[10]Se incita a los ciudadanos a identificarse con la imagen de los pequeños sufrientes, dañados en su psique y en su cuerpo, o amenazados por peligros reales o imaginados; una imagen construida en una matriz puritana que puede así perpetuar sus paradigmas. Por supuesto que nadie quiere estar del lado del monstruo. Lo infantil así idealizado se convierte en medida de humanidad y el quehacer político :

> El ciudadano infantil representa entonces el verdadero yo del adulto, su niño interior en toda su posibilidad no distorsionada ni traumatizada. Pero decir esto equivale a mostrar que el icono fetal/infantil es un fetiche de la ciudadanía con una doble función social. Como objeto de fascinación y negación, representa (mientras permanece en la oscuridad social) al ciudadano privado, virtuoso y

[8] La socióloga estadounidense Dorileen Loseke se refiere a los relatos sobre pedofilia en la Iglesia como "fábulas posmodernas", no por que no se basen en hechos comprobables, sino porque el estilo narrativo incluye una moraleja.
[9] R. Lancaster, Op. Cit., p. 2
[10] Ibíd. p. 59

> traumatizado en torno al cual debería organizarse la historia, para el cual no existe un mundo lo bastante bueno (en la actualidad esto incluye al ciudadano antes tácito y "normal" y a los sexual y racialmente subordinados). Además de su vida como figura del adulto lesionado, el feto tiene otra vida de un *socius* justo y agradable, tanto en la retorica próvida, profamilia, como en los anuncios y películas de Hollywood sobre el estado de la sexualidad blanca reproductiva en los Estados Unidos, durante una era de gran conmoción cultural, económica y tecnológica. Sus dos escenas de la ciudadanía pueden espacializarse: una tiene un lugar en un público traumatizado y la otra en una zona íntima libre de dolor. Estas zonas se reflejan especularmente a la perfección, y por ello delatan la forma de fetiche de la ciudadanía sentimental, el deseo que expresa de representar un mundo político más allá de las contradicciones.[11]

Lancaster sospecha de los juegos políticos alrededor de este niño y este mundo ideal imaginado con el cual el gran público se identifica:

> Si había algo extraño en esta noción de inocencia, había algo nuevo en su explicita ligazón a la masculinidad. Sexuados como varón y racializados como blancos, esta noción de inocencia inaugura muchas convenciones actuales para hablar acerca de la sexualidad de los adolescentes, abuso sexual a niños y daño irreparable a sus personas.[12]

La inocencia esta aquí ligada a una materialización racializada y masculinizada del cuerpo. Una tabula rasa a la que deben evitársele los efectos nocivos del ambiente, para ahorrarle la posibilidad de sufrir un "trauma". Si bien ningún mundo será nunca suficientemente bueno, hay que trabajar en él desterrando a brujas y monstruos. Hay que perseguir entonces todas las manifestaciones externas e internas que vulneren la dulce representación de pureza de los menores de edad; hay que evitar que la virtud se

[11] Laurent Berlant, El corazón de la nación. Ensayo sobre sentimentalismo y política, Fondo de cultura económica, México, 2011, p. 28
[12] R. Lancaster, Op. Cit., p. 45

contamine con el vicio. Lancaster documenta cómo la inocencia idealizada legitima la cacería de monstruos, la persecución de la sexualidad adolescente consensuada y de las relaciones intergeneracionales, así como de todo lo que vulnere (o desmienta) la calidad angelical del cuerpo no adulto.En este marco, "trauma" es una palabra clave, pues junto con "infancia" conforma el texto de una movilización de diversos actores sociales para demandar protección del niño.

Los pánicos sexuales, como el de los sacerdotes pedófilos, son una matriz de producción de posiciones políticas, a su vez, posiciones subjetivas. Establecen un campo que incita a una toma de lugar, en una dicotomía entre lo angelical y lo monstruoso, entre lo racional y lo irracional, lo sano y lo enfermo. Lancaster llega a decir: "Parecería que el monstruo en el espejo produce y estabiliza un sentido de quienes somos nosotros". [13]Los pánicos morales, la retorica de la inocencia subvertida y el trauma han reconfigurado los modos de participación política de la sociedad civil en los EE.UU, de modo que:

> El nuevo ciudadano modelo no es un temerario, ni un accionista interesado, ni siquiera un informado participante político; los nuevos ciudadanos modelos son los sobrevivientes, quienes para siempre viven en el trauma; las víctimas ofendidas, quienes claman por la maldita justicia; el sujeto político definido por vulnerabilidad y exposición al peligro, antes que por derechos y libertades. Este ciudadano puede llamar al Estado solo para protección y castigo, pude alternar solo entre los registros emocionales del miedo y la cólera.[14]

Lauren Berlant ha estudiado con detenimiento la relación entre política norteamericana y sentimentalismo. De acuerdo con ella "la ciudadanía, en sus sentidos formal e informal de pertenencia social es también un estado afectivo, en el cual se configuran los afectos"[15]. Esta dimensión permite modos de cohesión imprevistos, colocando del mismo bando y (en oposición al monstruo) al plural de los actores sociales. Así, *blanquitud* y heterosexualidad dejan de ser las palabras adecuadas para "el tipo de rectitud que es escenificada en los

[13] Ídem.
[14] Ibíd. , p. 94
[15] Laurent Berlant, Op. Cit. P. 115

pánicos morales"[16] y Lancaster aventura decir "Hoy, virtualmente cualquiera puede declarar su pertenencia a la comunidad moral nacional, tomando la lógica del pánico sexual, blandiendo el látigo contra el monstruo sexual"[17]. Si esto es así, las particiones tradicionales que nos permiten distinguir identidades diversas, sustentadas por motivos ideológicos, de género, religión, orientación sexual, raza, clase, etc., parecen converger en un valor universal: la figura de la inocencia infantil Pero si el niño es una fantasía de los adultos y sus peligros han sido magnificados, ¿entonces de qué se trata aquí? ¿Qué configuraciones disciplinarias se establecen en estas campañas a favor de la figura del niño-víctima? ¿De qué estado de cosas da cuenta la retorica psicologista que nos inflama y nos convoca alrededor del niño idealizado y en oposición al perverso?

4) El sacerdote pedófilo: una figura de la perversión en los tiempos de la muerte de la clínica

El fenómeno de los sacerdotes pedófilos permite analizar la función del dispositivo clínico en el mundo contemporáneo. Tengamos presente que Foucault señaló que la clínica tuvo la función de permitir por primera vez un discurso científico sobre "el hombre". En ella se dio cause a una voluntad de desentrañar la verdad, asumiendo que ésta no era evidente ni accesible para todos, sino únicamente para la mirada privilegiada del clínico:

> La descripción, en la medicina clínica, no tiene por sentido poner lo oculto, o lo invisible, al alcance de los que no tienen acceso a ello; sino hacer hablar lo que todo mundo ve sin verlo, a los únicos que están iniciados en la verdadera palabra. "Algunos preceptos que se dan sobre una materia tan delicada, que permanecerá siempre por encima del alcance de la multitud". Encontramos allí, al nivel de las estructuras teóricas, este tema de la iniciación cuyo esbozo se encuentra ya en las configuraciones institucionales de la misma época: estamos en el corazón de la experiencia clínica, forma de *manifestación* de las cosas en su verdad, forma de *iniciación* a la verdad de las cosas.[18]

[16] Roger Lancaster, Op. Cit., p. 94
[17] Ídem.
[18] M. Foucault, "El nacimiento de la clínica", Siglo XXI, México, 2004, p. 166.

En nuestro actual escándalo de los curas pedófilos, aun habiendo participación de los clínicos, las cosas parecen funcionar de otro modo. Dos años de recorridos me permiten percatarme de algunos desplazamientos en los modos de producir el saber sobre la psique:

1. En primer lugar, la verdad de las cosas, lejos de estar fuera del alcance de la multitud, es hoy en día un derecho de ésta. No importa que se trate de el patrimonio de un político, una oscura verdad del inconsciente o el nódulo de la personalidad de un sujeto trastornado. La verdad es ahora perfectamente decible y la sociedad tiene derecho a saberla. Anteriormente la verdad clínica era un privilegio para unos cuantos, porque implicaba un proceso de iniciación en el arte de mirarla. Ahora, cuando la información es un derecho de la sociedad, ¿qué pasa con el proceso iniciático de la clínica? Al parecer, son otras las reglas que operan para hacer pasar al público la verdad.
2. En los tiempos de los medios masivos de comunicación, este imperativo de hacer saber al público ha trastocado los procesos de verificación de lo normal y lo patológico. Esto ahora se determina bajo otras lógicas. Así, las historias sobre los "sobrevivientes" y los "depredadores" obedecen a las exigencias periodísticas más que a las de la pericia psiquiátrica.
3. Se insiste en construir una versión de la institución católica como una gran máquina de reprimir la verdad, el sexo, los derechos humanos, los ánimos democráticos. Las "patologías" institucionales serían parte de esta voluntad represora: la pederastia sería consecuencia de la represión sexual, mientras la injusticia derivaría de la censura y el secretismo, estrategias represoras de la verdad. A esto se contrapone una visión idealizada de la democracia, los medios y un porvenir en el que determinar la verdad (propia e íntima y también la institucional) nos hará libres y tal vez sexualmente satisfechos.
4. En este sentido, las condiciones para que los expertos *psi* pudiesen tomar la palabra en el debate se habrían modificado. Aunque siguen habiendo tecnologías materiales de producción de verdad de la psique, la escritura y la circulación del saber no son más las mismas. Lejos del testigo modesto de Haraway [19]al que no le importaba

[19] Al respecto: Liliana Vargas Monroy, "De testigos modestos y puntos cero de observación. Las incomodas intersecciones entre ciencia y colonialidad", En Tabula Rasa n. 72, Enero-Junio de 2010,

> asfixiar pájaros en su neutralidad científica, hoy es preciso mostrar la empatía y solidaridad con las víctimas. Y el saber clínico no es ya sancionado por una comunidad de expertos, sino que casos como el de Marcial Maciel, construidos por y/o para los medios.

¿Se han transformado los modos de producción de figuras de otredad? ¿Al servicio de qué nuevas redes biopolíticas podríamos estar trabajando ahora los clínicos? Vale pensar las condiciones en que se producen ahora las figuras de otredad y perversión en un mundo cuyos aparatos de verificación, como señala Beatriz Preciado, son ahora el mercado y los medios de comunicación.

Si asumimos que el nacimiento de la clínica del modo en que fue estudiada por Foucault, al hacer posible un discurso científico sobre el hombre, constituyó una revolución somato-política, podríamos suponer que su agotamiento y posible muerte sean los indicadores de una nueva revolución somato-política. Beatriz Preciado ubica ésta segunda revolución después de la Segunda Guerra Mundial, En ella, reproducción y sexualidad van siendo progresivamente separadas por medio de diversas tecnologías. La reproducción será exteriorizada del cuerpo, al grado de en algunos casos poder desplazarse al tercer mundo junto con la maquila de productos de consumo suntuario. La compra de óvulos, la renta de vientres de alquiler, ponen en cuestión el viejo dispositivo de la sexualidad. Respecto del placer, se va instaurando lo que ella llama un régimen fármaco-pornográfico, del cual el imperio *Play Boy* puede ofrecernos una imagen poderosa: un modelo de vida idílico, de sexualidad sin reproducción, en un ambiente urbano que ha dejado de ser el hogar heterosexual para convertirse en un campo de juegos porno-tópico, expuesto, sostenido por dosis de sustancias sintéticas. En ambos casos, el cuerpo deviene cuerpo consumidor, maquina permanentemente deseante a la cual el capitalismo se ofrece para satisfacer. El mercado será quien moldeará los deseos, regulando el placer y aún la reproducción. En este marco, Beatriz Preciado señala:

> "El aparato de verificación, el conjunto de dispositivos que permiten decir que un enunciado es verdadero o falso y por tanto, permiten afirmar la verdad del sujeto sexual, ha cambiado. El aparato de verificación neoliberal, que yo he llamado fármaco-pornográfico contemporáneo, ya no es el aparato científico, sino mercantil y mediático. El aparato de verificación contemporáneo es el mercado y los medios de comunicación".[20]

Esta transformación ha desplazado entonces al dispositivo de la clínica descrita por Foucault. La mirada clínica se subordinará ahora a las exigencias del mercado. Los medios de comunicación construyen hoy las figuras de anormalidad, los outsiders de la civilización occidentalizada. Así, nuevas figuras de la perversión son producidas y puestas en circulación por los medios, de acuerdo a lógicas completamente ajenas a las de la clínica, aunque valiéndose de historias construidas alrededor de palabras como daño y trauma. Fabulas posmodernas con moralejas al servicio de estrategias biopolíticas insospechadas, para fortalecer nuevas formas de gobernabilidad, que Lancaster denomina "estado punitivo". Los pánicos morales descritos por Roger Lancaster son el mejor ejemplo para referir este nuevo estado de cosas.

El capitalismo hiperconsumista, su régimen fármaco-pornográfico, los medios como instrumento de construcción de figuras de anormalidad, las nuevas estrategias biopolíticas y nuevos modos de gobernabilidad, han desplazado a la clínica como dispositivo rector de lo social. En este contexto se hace comprensible el inquietante hecho de que la mayor parte del material publicado en México sobre los sacerdotes pedófilos sea fruto de investigaciones periodísticas o se mantenga en la lógica dicotómica planteada por el periodismo. A este respecto, me permito citar las palabras del prólogo del último libro conjunto de Fernando Gonzales, Albeero Athie y José Barba:

[20] Beatriz Preciado, "¿La muerte de la clínica?" Conferencia en el Museo Reina Sofía, España, 9 de marzo de 2013, fuente: http://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs (consultado el 29 de julio de 2013).

> Se han escrito muchos libros sobre Marcial Maciel, el fundador de la Legión de Cristo. Sin embargo, aún son insuficientes para documentar la repugnante trayectoria de un personaje que en vida fomentó la mentira, la intriga, la simulación y la corrupción; que sucumbió a las adicciones y tuvo una vida sexual retorcida por los abusos cometidos a menores […].De este modo faltan muchos libros por escribir y leer sobre el fundador de los Legionarios de Cristo que den cuenta de que las patologías de Maciel también reflejan las patologías de la Iglesia Católica y de la sociedad, en particular la mexicana.[21]

De este modo, la empresa de exposición del caso del sacerdote perverso formaría parte de un rosario de ejemplos de patología, ¡en libros de divulgación! Ya no más en el aula o el seminario clínico, sino en la tv, la radio y los *best sellers*. Los autores de este volumen lo han titulado *La voluntad de no saber*, enfatizando las estrategias de ocultamiento y censura en la Iglesia; esa vetusta institución, la villana perfecta para nuestras fabulas posmodernas de la democratización de la verdad. Dicho título parece referir también de un modo extraño a la *Historia de la Sexualidad* de Michel Foucault, cuyo primer ejemplar es justamente *La voluntad de saber*. ¿Querrán los autores desmentir a Foucault, restituyendo el mito de la represión la verdad sobre el sexo? Encuentro inquietante éste título, como si a pesar del juego intertextual, se desconociesen las críticas foucaultianas sobre el imperativo de apalabrar el sexo, como sí éste fuese un objeto trascendente, real, a descifrar. ¿Al dar la espalda a los argumentos de *La voluntad de saber*, *La voluntad de no saber* nos da cuenta de algo a lo cual podríamos llamar la *voluntad de hacer saber*? Una voluntad de denuncia, de desciframiento de la verdad del sexo, de exposición de los secretos de Eros, hoy no en el diván, sino ante el micrófono. ¿Un modo nuevo de vérselas con el cuerpo, el placer y las figuras de lo perverso?

[21] Bernando Barranco, "Prólogo", en Gónzales, Barba, Athié, La voluntad de no saber, México, Grijalbo, 2012, pp. 9-10.

Si efectivamente acudimos a aquello que Beatriz Preciado provocadoramente plantea como la posible de "muerte de la clínica", lejos de intentar descifrar ante los micrófonos la verdad del cuerpo perverso, bien podríamos intentar comprender esos procesos que lo hacen visible e inteligible ese cuerpo; que lo dibujan y lo hacen evidente. Y así podríamos tomar prestadas las palabras de Foucault:

> No trato de hacer aparecer cosa absolutamente ocultas, escondidas, olvidadas desde hace siglos o milenios, ni encontrar detrás de lo que otros han dicho el secreto que quisieron esconder. No trato de descubrir otro sentido que pudiera estar disimulado en las cosas o en los discursos. No, trato simplemente de hacer aparecer lo que está muy inmediatamente presente y al mismo tiempo es invisible. Mi proyecto es un proyecto de présbita. Me gustaría poner de manifiesto lo que está demasiado próximo a nuestra mirad, para que podamos verlo, lo que está ahí muy cerca de nosotros, pero a través de lo cual miramos para ver otra cosa. Devolver su densidad a esta atmosfera que, a nuestro alrededor, nos asegura el ver las cosas lejos de nosotros; devolver su densidad y su espesor a lo que no experimentamos como transparencia, ese es uno de los proyectos, de los temas absolutamente constantes en mí. E igualmente, llegar a delimitar, a dibujar, a designar esa especie de mancha ciega a partir de la cual hablamos y vemos, para captar de nuevo lo que nos facilita la mirada alejada, para definir la proximidad que en torno a nosotros orienta el campo general de nuestra mirada y nuestro saber. Captar semejante invisibilidad, lo invisible de lo excesivamente visible, ese alejamiento de lo que resulta demasiado próximo, esa familiaridad desconocida, es, para mí, la importante operación de mi lenguaje y mi discurso[22]

[22] Michel Foucault, Un peligro que seduce. Entrevista con Claude bonnefoy, editorial cuatro, España, 2012, pp. 77-78

El abuso del cuerpo por el dominio territorial en algunas regiones de Colombia

Nubia Stella Lindo Rojas
Universidad Nacional Autónoma de México
Posgrado de Estudios Latinoamericanos

Conviene describir brevemente algunos aspectos de la importancia del territorio colombiano. Colombia tiene una superficie de 1 141 748 km². Su geografía ha determinado el desarrollo social, político, cultural y económico del país. Está ubicado en la parte noroeste de Sudamérica, limita al norte con Panamá y el mar del Caribe, al este con Venezuela y Brasil, al sur con Perú y Ecuador y al oeste con el océano Pacífico.

La diversidad natural ha sido determinante en el aspecto cultural. Contiene el 10% de la flora y fauna del mundo, pese a que su extensión geográfica apenas alcanza el 1% de la tierra. Sus aguas y tierras albergan a más de 130 000 especies de plantas, ocupa en el mundo, el segundo lugar en anfibios y el tercero en reptiles.

Está dominada por una topografía de montañas: La Cordillera de los Andes está separada por los ríos más importantes; el río Magdalena y el Cauca. La Cordillera ha determinado los flujos de población desde los tiempos precolombinos y el 70% de la población se concentra alrededor de las montañas[1].

Sin embargo en Colombia el capitalismo como sistema de violencia ha sido experimentado con éxito. Sirviendo de laboratorio para importar la violencia al resto del mundo. Tiene un carácter injusto, con acontecimientos terriblemente violentos, degradantes y anticivilizatorios (Piccoli, 2006). Indicadores de una profunda transformación en las relaciones sociales y en los modos y mecanismos de reordenamiento general de la geografía y la política nacional. Al respecto Ceceña (2006) en la presentación del libro los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado indica que:

> […] hablar de relaciones de poder y de estrategias y mecanismos de dominación en la actualidad latinoamericana obliga a hacer un recorrido en el que la sociedad colombiana aparece a la vez como extremo y punta de lanza. Territorio privilegiado por la geografía y la naturaleza, Colombia constituye una pieza estratégica dentro

1 Colombia: Violencia y Derechos Humanos. p.9.

> del nuevo diseño continental de la hegemonía. Condiciones históricas que hicieron difícil su disciplinamiento fueron convirtiendo a Colombia en un experimento social en el que las tensiones han sido llevadas hasta sus últimas fronteras: más de cincuenta años de guerra continua, con un desgarramiento brutal de los tejidos y vínculos sociales, desplazamientos territoriales que producen una situación de desarraigo estructural, desconfianza sembrada en todos los ámbitos y un terror permanente acompañando la cotidianeidad. Sin embargo, no parece ser una sociedad vencida. Es una sociedad que lucha por reencontrar o reinventar sus sentidos, que busca restablecer condiciones de vida en los desiertos que la paramilitarización generalizada ha ido creando y que, acumulando indignación y fuerza moral, logra levantarse desde sus mayores profundidades en una marcha histórica…llamando a una refundación civilizatoria.

Es en este contexto de violencia de Estado y resistencia popular, que realizamos el estudio sobre el abuso del cuerpo, considerado la unidad de análisis de esta investigación. Este estudio da cuenta de cómo los actores del Conflicto Interno Social y Armado de Colombia (CISAC) —en particular los Paramilitares [ahora neo-paramilitares y que el gobierno colombiano los denomina Bandas Criminales (Bacrim) para negar su existencia)[2]— usan al cuerpo humano como un campo de batalla (Medina, 2001; Villegas, 2010; OEA, 2006; Ortiz, 2006; Amnistía Internacional, 2004).

Este fenómeno social, se estudia desde el pensamiento de Michel Foucault y es mediado por una metodología de investigación, en donde damos *voces* a las víctimas como parte de ir sujetizando el objeto de estudio.

El poner en escena diferentes pensamientos, las voces de quienes viven la violencia y el terror, muestra que esta es una investigación participativa, que genera tensiones entre el saber cultural y el académico, entre lo social y lo gregario. Es decir, organizamos una epistemología de segundo orden.

---

2 Al respecto se puede ver en verdadabierta.com la serie: Informes especiales Multimedia, titulada: Las verdades del conflicto paramilitar en Colombia. En donde se presentan los casos de:
Monte de María: [http://www.verdadabierta.com/gran_especial/montes_de_maria/montes_de_maria.html]
Llanos orientales:[http://www.verdadabierta.com/gran_especial/llanos_orientales/home.html]
Cesar y Magdalena: [http://www.verdadabierta.com/gran_especial/cesar_magdalena/home.html]
La Guajira: [http://www.verdadabierta.com/gran_especial/guajira/home.html]

La apuesta fue la de analizar los procesos humanos con relación al abuso del cuerpo en fenómenos de amplia duración. En donde se buscaba apoyar el proceso de historizar los diferentes tipos de organización social en una zona de Colombia y marcar sus temporalidades y pertinencias en donde el abuso del cuerpo humano fue su sentir de la violencia cruel, estos procesos se hacen evidentes con las voces que se encuentran en las entrevistas de esta investigación.

Se planteo un estudio desde la postura de una *tradición interpretativa*. En donde los sujetos se consideran como sujetos y el concepto de «comprender» —en este caso el abuso del cuerpo—, hace referencia a las «reglas del juego de lenguaje» que se manifiestan en la guerra contra los pueblos.

La aproximación epistemológica abordada hace referencia al proceso de sujetización del objeto de estudio (Ceceña, 2006, 2009). Esta mirada de intersubjetividad, se precisa en la discusión analítica entre las voces académicas no-capitalistas y las voces (pensamientos) de las victimas sobre *el abuso delcuerpo humano* como unidad de análisis.

La idea germinal de esta investigación parte del informe de Amnistía Internacional (AI) del 13 de octubre de 2004, titulado: *Colombia. Cuerpos marcados, crímenes silenciados. Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado*[3] y de los resultados obtenidos en la tesis de maestría: *Desaparición forzada en Colombia. Un modelo latinoamericano de represión. 1998-2004*[4].

Las preguntas centrales de la investigación son: ¿Cómo los paramilitares abusaron del cuerpo de indígenas, afro descendientes, campesinos, desplazados y de habitantes de barrios marginales de una zona del Magdalena medio y una área fronteriza con Venezuela, como territorio de batalla para llevar a cabo una táctica de terror y de impunidad; de forma tal, que consolidaron una estrategia contrainsurgente del Estado en el Conflicto Interno Social y Armado de Colombia, y una apropiación ilegitima de las tierras para explotación de las transnacionales?

3 El informe de AI tiene el índice AI: AMR 23/040/2004. Es un documento que hace parte de la campaña: No más Violencia Contra las Mujeres.

4 Esta tesis fue presentada por Lindo N. (2006) y dirigida por la Doctora Eva Orduña para optar el titulo de Maestra en Estudios Latinoamericanos del Programa de Postgrados de Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

¿De qué manera líderes, dirigentes y activistas comunitarios de la zona del Magdalena medio perciben el Conflicto Interno Social y Armado en Colombia, la violencia contra los cuerpos humanos y cuál es su percepción sobre su propio cuerpo?

Utilizamos la teoría foucaultiana ya que la consideraros útil para el análisis de las relaciones micro-sociales y es esta perspectiva teórica la que puede resolver y desarrollar aspectos importantes de la investigación sobre el abuso del cuerpo[5].

Un análisis crítico de los saberes continuos y discontinuos, de las rupturas, de los silencios y quebrantamientos en los relatos, de los saberes sometidos. Los poderes y saberes que excluyen, que marginan a otros, y dominan.

El cuerpo en los estudios latinoamericanos

Esta investigación indaga al cuerpo el cual está sometido a intereses geoestratégicos globales y locales como parte de la dominación neoliberal. Es un problema de investigación actual y de interés para los estudios latinoamericanos en particular y las ciencias sociales en general (Ayús y Eroza, 2008; Jardines, 2004; Guiraud, 2001; García, 2000; Chetjer, 2000; Viveros, 1999; Douglas, 1998/1973; Pinzón y Garay, 1997; Turnes, 1994; Scott y Morgan, 1993; Aliaga y Cortés, 1993; Galimberti, 1993; Shilling, 1993; Wolf, 1991; Bourdieu, 1991; Orum, 1989; Gauss, 1979; Foucault, 1999, 1980, 1976, 1973; Mead y Bateson, 1942)[6].

5 Piedra, Guillen 2004.

6 Como muestra de la relevancia de la investigación sobre el cuerpo en las Ciencias Sociales, a la que pertenecen los Estudios Latinoamericanos, se tiene que en el año 2007, en el marco de las actividades del XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología que tuvo lugar entre el 13 y 18 de agosto en la Ciudad de Guadalajara, México, existió una primera reunión como Grupo de Trabajo sobre el cuerpo y las emociones. Desde esos días se ha construido un espacio de institucionalización sobre la temática que no existía en la Sociología Latinoamericana. Esto ha sido complementado por algunas publicaciones y encuentros, como también por la ejecución de actividades de grado y post-grado que han fortalecido la idea de una Red Latinoamericana de Estudios Sociales sobre las Emociones y los Cuerpos. Ver http://cuerposyemociones2009.blogspot.com/2009/07/gt-26-sociologia-del-cuerpo-y-las.html, por otra parte se ha iniciado la publicación de la Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad su página Web es: http://www.relaces.com.ar. La discusión sobre el cuerpo también se puede ver en el número monográfico sobre cuerpos y emociones que se encuentra en la Revista Espacio Abierto, véase en:
http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/IndArtRev.jsp?iCveNumRev=10088&iCveEntRev=122 por otra parte tenemos que una de las publicaciones periódicas más importantes con relación al cuerpo es Body & Society, editada por Mike Featherstone y Bryan S. Turner y publicada por Nottingham Trent University, Cambridge University, así como la división británica de la editorial Sage, esta revista apareció en 1995 reflejando el interés que en años recientes ha despertado en el análisis social y de la cultura el estudio del cuerpo humano, Véase la página Web: http://bod.sagepub.com/ En el

Se aborda la noción de cuerpo en el ámbito del conflicto social, que corresponde a la problemática de la diferencia y la desigualdad, que hoy sustituye conceptos como dominación, explotación, subordinación y se pone de manifiesto en un debate de actualidad teórica y política[7].

Nuestra investigación en el marco del programa de los estudios latinoamericanos, corresponde a una modalidad analítica en donde se busca realizar la formulación y el análisis del abuso del cuerpo como táctica de terror. Problema que se encuentra vinculado a los campos de conocimiento sobre instituciones y procesos políticos, actores y movimientos sociales en América Latina. En particular, se emprenden temáticas sobre la línea de investigación de violencia política y procesos de militarización. A su vez, por el carácter de resistencia de las organizaciones populares que enfrentan la problemática sobre la violencia, también se trabaja en las líneas de investigación sobre los derechos humanos, organización y participación social. En una mirada del cuerpo latinoamericano, Pedraza (2003) fortalece esta investigación cuando asevera que:

> Una de las perspectivas que conceden centralidad al cuerpo en las sociedades modernas es la que consignó Foucault con las denominaciones de anátomo-política y bio-poder. La primera se refiere a las formas de disciplinar el cuerpo individual; la segunda remite directamente a la manera como, con la fundación de los estados modernos, sus miembros se conciben como población y se emplean formas de administración de la vida de esa población. Pese a que los orígenes de estas formas

---

ámbito iberoamericano el interés por el estudio del cuerpo se puede ver reflejado en la Revista Española de Investigaciones Sociológicas en su Número 68 –Octubre a Diciembre de 1994- que publico un monográfico titulado: Perspectivas en sociología del cuerpo, coordinado por Carmen Bañuelos Madera, véase la página Web: http://www.reis.cis.es/REIS/html/index.html

7 El contexto sobre las re significaciones de dominación se puede encontrar en los planteamientos de Bounaventura de Sousa Santos, cuando afirma que “tanto la falacia del determinismo como la falacia de la desaparición del Sur han venido perdiendo credibilidad, en la medida en que la globalización se transforma en un campo de disputa social y política. Si para algunos la globalización continúa siendo considerada como el gran triunfo de la racionalidad, de la innovación y de la libertad, capaz de producir progreso infinito y abundancia ilimitada, para otros ella es un anatema puesto que en su corazón lleva la miseria, la marginalización y la exclusión de la gran mayoría de la población mundial, mientras que la retórica del progreso y de la abundancia se hace realidad únicamente para un club cada vez más pequeño de privilegiados”. En La caída del Ángelus Novus: ensayo para una nueva teoría social y una nueva práctica política, Universidad Nacional de Colombia. 2005. ISLSA. Pág.195. Traducción del capítulo 6 realizada al español de Felipe Cammaert tomado de Gobalizaçao: Fatalidade ou Utopía? Porto. 2001.

> de regulación datan respectivamente del siglo XVII y XVIII, Foucault considera que es sólo en el siglo XIX cuando ambas se unen en una gran tecnología de poder, que ejemplifica paradigmáticamente el dispositivo moderno de sexualidad (p. 24).

Sobre la existencia de la biopolítica planteada por Foucault, en cuanto las regulaciones realizadas por el estado tiene una génesis temprana en América Latina con las formas de aniquilamiento y reordenamiento de los pueblos indígenas (García, 2000)[8], biopolítica manifestada con el terror que genera el disciplinamiento del abuso del cuerpo como sistema de ordenamiento simbólico y estructuración social.

En la puesta en acción de esta Anatomopolítica y biopolítica de estructuración social, la población civil ha sido la más afectada por medio de la violencia. No sólo por haber quedado "atrapada entre dos o más fuegos", sino porque a menudo se la ha colocado en el punto de mira de forma directa y deliberada; por ejemplo, para eliminar a quienes se considera que apoyan al "enemigo" o para sembrar el terror con el fin de "limpiar" territorios de interés económico o estratégico para los grupos armados o para aquellos que los respaldan (AI, 2004, p. 1) en donde el siguiente caso es parte de las tecnologías impuestas en medio de la guerra contra la población:

> A una chica de 18 años con embarazo le metieron un palo por las partes y se asomó por arriba. La descuartizaron. […] A las mujeres las desnudaron y las pusieron a bailar delante de sus maridos. Varias fueron violadas. Desde un rancho próximo a El Salado [departamento de Bolívar] se escuchaban los gritos […].[9]

Este testimonio, muestra la regulación a que está sometida la población y las formas modernas de gobierno que se propician en Colombia. Es necesario considerar, que existe una estrecha relación entre poder y vida en donde la violencia extrema se ejerce como parte de una biopolítica paramilitar. Esta realidad de terror e impunidad, permite cuestionar la condición del cuerpo en los estudios latinoamericanos y dar apertura a estudiar la formas de pensamiento biopolítico de la región.

8 García, Raúl (2000), Micropolíticas del cuerpo.
9 Testimonio de una persona desplazada entrevistada por AI el 21 de noviembre de 2003.

Lo que desarrolla esta investigación, corresponde a la relación biopolítica entre las formas de control de las poblaciones víctimas de la guerra y la organización del territorio en Colombia, a la luz del devenir social y el gobierno que ejercen en los micropoderes los paramilitares: biopolítica del paramilitarismo. Ahora bien, el interés sobre el cuerpo en los estudios latinoamericanos es significativo e inaplazable, Pedraza (2010) explica que en América Latina, el interés en los estudios sobre el cuerpo va en aumento. Ello puede atribuirse cuando menos a dos asuntos propios de la condición poscolonial, global y posmoderna de la región. El primero surge de la manifiesta y cotidiana evidencia de la importancia que ha cobrado el cuerpo en la vida diaria, y en los procesos de subjetivación y estetización en las últimas décadas. Esta importancia se manifiesta en las preocupaciones por la salud y la alimentación; el deporte y el cuidado personal; el vestido, el adorno y la apariencia; el uso del tiempo libre, la violencia, el consumo de drogas y la industria del entretenimiento; la cirugía plástica, la genética y la bioingeniería; el papel de las múltiples orientaciones de la medicina contemporánea y las medicinas populares y alternativas. En todos estos asuntos, como en las reivindicaciones y movimientos sociales en torno del género, la sexualidad, la raza, la etnia, la edad, la discapacidad, está presente y en juego el carácter político del cuerpo, las disposiciones que encarna y cómo se emplea en la lucha simbólica de las sociedades, y en los movimientos sociales actuales. Por lo tanto, aquí una experiencia individual y social en los intereses de investigadores y teóricos sociales.

El interés en el pensamiento latinoamericano del cuerpo, nos permite insertar esta investigación sobre el abuso del cuerpo, como una puesta en acto de la biopolítica, por su pertinencia en la investigación y los constructos teóricos en los estudios latinoamericanos. Como lo indica Pedraza (2010)

> “En efecto, la vida y sus formas de expresión, regulación y administración habían permanecido veladas para los pensadores sociales, pero precisamente las teorías biológicas de la evolución admitieron que el pensamiento social se volcara sobre sus argumentos a fin de construir un nuevo corpus de nociones para el análisis social que se hizo a la luz de los recursos que estas teorías le suministraron” (p. 15).

Lo expuesto por Foucault en cuanto a la función de la noción de biopolítica, con los avances del fundamento de la vida, y la posibilidad de intervenirla, en la que enumera la ingeniería genética, la clonación, el trasplante, el comercio de órganos, las células madres, los bancos de genética, la diversidad biológica que promueven la discusión sobre la relación poder y vida, saber y poder.

Debates biopolíticos sobre eugenesia, aborto, fertilización in vitro, alquiler de vientres, controles de hambrunas, controles de enfermedades, son situaciones que pertenecen al gobierno biopolítico. Resalta Pedraza, los avances teóricos sobre el cuerpo de Giorgio Agamben (1995), Michael Hardt y Antonio Negri (2002) y Haraway (1991) sobre la dimensión política del cuerpo en los que debe concedérseles un puesto en los análisis contemporáneos del orden social y político.

En la temática de las tecnologías de construcción corporal de acuerdo a la postura de Agudelo[10], Pese a las problemáticas que han suscitado los avances en la medicina quirúrgica, es la biotecnología y en la genética respecto de las fronteras del cuerpo humano, las ciencias sociales se ven envueltas en discusiones que aún llevan a sustentar los estudios sobre el hombre con base en la popularidad cultura - cuerpo, según la cual primera se sumaría a una anatomía predeterminada para dar lugar al cuerpo humano. En mi intento por desconstruir este discurso y por entender las relaciones con elementos de distinta naturaleza, apelo a la metáfora del cyborg acrónimo de cibernético y organismo. Agudelo cita el pensamiento de Judith Butler en el que la sociedad está compuesta por individuos, a la vez el territorio ocupado y las acciones realizadas.

A continuación incluimos algunas percepciones sobre el cuerpo en entrevistas realizadas en campo muestra la concepción que se tiene de este. Manzano (líder campesino), con relación a su cuerpo dice:

> Pienso mi cuerpo casi como un país, que tengo casi las mismas vertientes, así como a un país se le están violando los derechos así mismo me los están violando a mí, porque entonces en Colombia se dan unas políticas de derechos humanos que son de salud, educación, alimentación, vivienda, el derecho al empleo.

10 Agudelo Torres María del Mar. Defining the Indefinable: The Role of Body Building Technologies vis-à-vis the Problem of the Body as a Territory in Dispute. El papel de las tecnologías de construcción corporal en las problemáticas sobre el cuerpo como territorio en disputa. pág. 3.

> En Colombia después de los cincuenta años, no le dan empleo en ninguna institución, cuando no me dan empleo me están violando un derecho, cuando no me dan salud, me aplican una Ley 100, que nosotros la llamamos la ley de la muerte, tengo que esperar siete u ocho meses, me están negando un derecho, cuando me invaden mis aguas de mi territorio, porque el agua es la esencia del ser humano. (Entrevista Manzano).

El pensamiento de Mauricio (defensor dh) muestra lo importante del cuerpo y la definición de la persona:

> El cuerpo para mí es el reflejo de la persona, ahí es donde se puede ver como sus emociones internas, el mismo cuerpo puede manifestar el estado de su persona, las emociones internas que está viviendo, la misma armonía que tenga interna, y al interior con las personas que lo rodean, puede mirar la tristeza, es el espejo interno, dada la situación de esta región y del país.
>
> Se ha utilizado, como en los grupos armados, se fijan mucho en el cuerpo, el mismo corte de una persona se vuelve dificultad, los mismos rasgos, los contrarios reflejan cosas, ciertos rasgos y lo pueden señalar o estigmatizar, nosotros hemos vivido experiencias dentro de la Diócesis, personas que son de descendencia campesina, que tienen algunas marcas por el trabajo, algunas estilo para vestir, son campesinos, cuando pasamos por un retén militar, fácilmente se aborda a la persona como si perteneciera a algún grupo armado.
>
> En los cuerpos se mira mucho lo que son las marcas, sabemos que un militar lleva mucho tiempo morral, pero que no usa botas de caucho que es una marca diferente al guerrillero, antes de conversar con una persona lo que se hace es mirar ese cuerpo, que marcas tiene, si es de este lado, se asocia con que es guerrillero, o militar, las mismas marcas, si lleva un tatuaje del Che Guevara se asocia con que es una persona subversiva, o unos sables cruzados puede ser paramilitar.
>
> Es una experiencia en el Catatumbo con las Autodefensas, llamaron a todos los jóvenes les hacían quitar la camisa, los que tenían el cabello largo, y barbado, con un puñal les cortaban el cabello, los que tenían la figura del Che en tatuajes o similares, se la quitaban con un cuchillo o machete.

> […] Es un cuerpo, desde que tengo conocimiento ha estado al servicio con los campesinos en zonas con bastante dificultad, es un cuerpo que ha sido afectado, que está cargado de toda esa energía, en el transitar permanente de situaciones que ha visto, ese cuerpo ha asimilado todo.
>
> Es un cuerpo cargado, pero en este equipo nosotros tenemos como esos espacios, bien sea con el compañero, o en algunas jornadas hemos soltado todas esas cargas.
>
> Lógicamente ese cuerpo en la relación familiar siente el estar distante, de una familia, distante de los amigos, ese cuerpo se resiente, es un cuerpo que yo llevo aquí 22 años pero me fui a otras zonas como el Catatumbo, es un cuerpo que siente las caminatas, los insomnios, de las mismas tensiones.
>
> Pero es un cuerpo que también está permanentemente animado por la misión, uno recibe remuneración, pero también es una opción no todo el mundo se arriesga, en términos castizos unos vienen y dicen yo no arriesgo el pellejo, yo que me voy a meter en esa montaña, yo que me voy a arriesgar por esa gente, entonces quiéralo o no, es un cuerpo que está disponible para esa misión.

La violencia política que lleva más de cuarenta años de existencia en Colombia obedece a los procesos traumáticos y dolorosos de ocupación del territorio, de construcción del Estado y de integración nacional, con procesos inacabados. "Pero algunos no quieren reconocer siquiera la existencia de un conflicto armado interno y reducen el problema a una simple amenaza terrorista. Muy mala cosa porque semejante ceguera impide ver en la salida política negociada del conflicto armado la gran oportunidad histórica para la ocupación institucional y democrática del territorio, el fortalecimiento de la legitimidad del Estado y la reconciliación nacional" , en palabras de Rangel.[11]

Al igual que en Colombia ese modelo lo ejemplifica un poco, los grupos paramilitares que operaron en El Salvador, es que se formaron con la aprobación del Estado, y operaron con el beneplácito de los grupos élites, actuando no sólo contra sus enemigos sino con actos extremadamente violentos para aterrorizar a la población (Arnzon 2000.86).

11 El poder Paramilitar, Rangel Alfredo, prólogo p.21

Falta mucho camino para un verdadero desmantelamiento del fenómeno paramilitar, pese a los compromisos de cese de hostilidades, su accionar continúa en varias regiones del país, con reconfiguraciones desordenadas, de intereses diversos, las autodefensas o bandas criminales son complejas y difícilmente gobernables porque como ya se ha mostrado una vez que se hace un proceso de negociación con unos capos, aparecen otros reemplazándolos y las actividades criminales continúan.

Para finalizar esta ponencia vale la pena la siguiente reflexión:

El mundo contemporáneo es un contenedor *(conteiner)* lleno hasta el borde del miedo y la desesperación flotantes [...]. La vida esta sobresaturada de aprensiones oscuras y premoniciones siniestras, aún aterradoras por su inespecificidad, sus contornos difusos y sus raíces ocultas (Bauman, 2006, p. 23-26)[12].

12 Cuerpo, Subjetividades y Conflicto, pág. 24.

Referencias Bibliográficas

Ayús Reyes, R. y Eroza Solana, E. (2007) El cuerpo y las ciencias sociales. Revista Pueblos y Fronteras.

Calvo, Ospina Hernando, Colombia, Laboratorio de Embrujos. Foca. Madrid. 2008.

Ceceña, Ana Esther (2002), "América Latina en Geopolítica Estadounidense", Revista Theomai, número 6 Red Internacional de Estudios sobre la Sociedad, Naturaleza y Desarrollo. Véase en: http://redalyc.uaemex.mx

Ceceña, Ana Esther (2003), "Lo estratégico en la estrategia estadounidense de dominio", I Encuentro Hemisférico contra la Militarización, San Cristóbal de las Casas. Véase en Internet en: http: //www.laneta.apc.org/sclc/desmilitarización/encuentro/ponencias/cecena1.html

Chernick, Marc (2008), Acuerdo posible: solución negociada al conflicto armado colombiano. Bogotá, Ediciones Aurora.

Cubides, Fernando. 1999. «Los paramiltares y su estrategia». En Malcom Deas & María.

Duncan, Gustavo (2005), Narcotráfico en Colombia, economía y violencia. Bogotá, Fundación Seguridad y Democracia.

Foucault, Michel. (1968). Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo Veintiuno.

_____. (1972a). Un diálogo sobre el Poder. trad. Miguel More, Madrid: alianza editorial, 2000.

_____. (1975). Estrategias del Poder. trad. Fernando Álvarez Uría y Julia Varela, Barcelona: Ediciones Piidos Ibérica, S.A, 1999.

_____. (1976). Defender la Sociedad. trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2001.

_____. (1978a). Seguridad, territorio, población. trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

_____. (1978b). Nacimiento de la Biopolítica. trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

_____. (1978c). Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber. México: Siglo Veintiuno.

_____. (1979). La arqueología del saber. México: Siglo Veintiuno.

_____. (1983a). El discurso del poder. México: Folios Ediciones.

_____. (1983b). Discurso y verdad en la antigua Grecia. trad. Fernando Fuentes, Barcelona: Piidos. 1999, Vol. II.

_____. (1984). Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres. México: Siglo Veintiuno.

_____. (1989). Saber y verdad. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

_____. (1990). Tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Piidos Ibérica.

_____. (1992). Microfísica del poder. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

_____. (1999a). Estética, ética y hermenéutica, trad. Ángel Gabilondo, Barcelona: Piidos, 1999, Vol. III.

_____. (1999b). Obras esenciales. Estrategias del poder. Barcelona: Piidos.

_____. (1999c). El orden del discurso. Barcelona: Busquets Editores.

_____. (2005). Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión. México: Siglo Veintiuno Editores.

García, Raúl (2000), Micropolíticas del cuerpo: de la conquista de América a la última dictadura militar. Buenos Aires, Biblias.

Gómez, Alfredo (2008), La reconstrucción de Colombia: escritos políticos. Medellín, La Carreta.

Calor, Mary (2001), Las nuevas guerras: la violencia organizada en la era global. Barcelona, Tuques.

Kayla's, Stat his. (2002) The Logic of Violence in Civil War: Ethnic and Non-Ethnic Civil Wars. (Mimeo) Citadel en el ponder paramilitary.

Pedraza, Sandra. 2003, "Cuerpo e investigación en teoría social", Semana de la Alteridad, Universidad Nacional de Colombia.

Pedraza, Sandra. 2004, "Intervenciones estéticas del Yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad", Laverde T., María Cristina et al. Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas. Bogotá: DIUC; Siglo del Hombre Editores, pp. 61-72.

Pedraza, Zandra. 2004, "El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social", Iberoamericana, 4, pp. 7-19.

Rangel, Alfredo (1998), Colombia: guerra en el fin de siglo. Santafé de Bogotá, TM Editores, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales.

Rangel, Alfredo. 2003. Guerreros y políticos. Diálogo y conflicto en Colombia, 1998-2002. Bogotá: Intermedio Editores.

Rangel, Alfredo (ed.) (2005), El poder paramilitar. Bogotá, Fundación Seguridad y Democracia, Planeta.

Romero, Mauricio, 2003, Paramilitares y las autodefensas 1982 - 2003, Bogotá: IEPRI - Universidad Nacional de Colombia: Editorial Planeta.

Romero, Mauricio, 2005, La desmovilización de los paramilitares y las autodefensas: riesgosa, controvertida y necesaria. Documento preparado para el Anuario Social, Político y Económico que publica IEPRI. (Mimeo).

Uribe, María Victoria (1990), Matar, rematar y contramatar: las masacres de la violencia en el Tolima, 1948-1964. Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular.

Grupo de trabajo 4. Cuerpos representados y medios de comunicación

Coordinadora:
Liuba Kogan
Universidad del Pacífico, Perú

El cuerpo en la nota roja

Adriana Hernández Manrique
Universidad Autónoma del Estado de México

Nadie quiere aparecer en un diario de nota roja, pero la mayoría, irremediablemente, busca o dirige la mirada hacia sus páginas. En la nota roja, el cuerpo es el mensaje. Para entender los mensajes que revela el cuerpo es necesario entenderlo como una imagen que fascina y seduce; como lo sagrado que es posible profanar. El cuerpo como lo sagrado se hace público, se vuelve obsceno y se vende. La imagen-cuerpo sólo se hace pública en una puesta en escena dónde se muestra y se vende. La imagen-cuerpo en la nota roja es una imagen abyecta que se fija temporalmente, agrada o agrede. Es abyecta porque al ser arrojada a nuestra mirada marca el límite entre lo vivo y lo muerto; como todo lo que eyecta el cuerpo, la imagen de la nota roja en lo simbólico es una deyección del cuerpo social.

Por consiguiente, las imágenes de cuerpos expuestos en la nota roja no son cuerpos reales, son la construcción que da forma al discurso gramatical de la nota roja. Una gramática que obedece acuerpos expuestos, rotos y ensangrentados. En las representaciones construidas por los fotógrafos no se trata de cuerpos reales, sino de imágenes que dan forma e informan al sujeto sobre lo que acontece. Los 100 mil muertos del sexenio calderonista sólo informarán y darán forma al discurso que justifica "su guerra" contra el narcotráfico.

En el cuerpo imaginario "Las diversas partes del cuerpo, en efecto, pueden servir de significantes, ir más allá de su función en el cuerpo vivo. De esta manera el significante entra en lo imaginario…" (Garrido, 2007). A partir de ese significante o de esa parte del cuerpo se crea una relación con el Otro. En la nota roja, un cuerpo que exhibe una mano femenina mientras el resto está cubierto con una manta blanca puede remitir, entre otras cosas a la violencia de género. Las cabezas decapitadas han sido una constante; se han vuelto una práctica ritual para el crimen organizado.

En el cuerpo simbólico "Lo que es primero es la palabra, es de la palabra que surge el deseo, y el cuerpo está ligado al deseo…" (Garrido, 2007). El cuerpo expuesto está escrito, su discurso esel del cuerpo roto y ensangrentado. Si sangra, vende, es lo que codifica y reglamenta lo deontológico en la nota roja. Para que el cuerpo se muestre debe estar roto.

El cuerpo gramatical de la nota roja estableceun cuerpo dolido, predomina el exceso, el dolor. Se trata de un cuerpo simbólico porque es el lenguaje quien lo determina y dice como deberá constituirse, bajo que formas. No obstante, el cuerpo expuesto cubre un cuerpo real, desconocido, no presente en el imaginario; entre más se muestre más oculta. Ése es el deber ser del cuerpo en la nota roja. Es el discurso que prevalece desde el siglo XIX y que, al conjugarse con la estética del exceso que muestra el narcotráfico, constituida por lo estridente, saturada y ruidosa, encuentra una reafirmación del cuerpo simbólico en la nota roja.

El cuerpo expuesto es un cuerpo escrito, pertenece al orden de lo simbólico. Un cuerpo lienzo sobre el que se nombra, se escribe y se plasma un mensaje. Sobre este cuerpo codificado se coloca una inscripción *hoc est enim corpus deum* (éste es mi cuerpo). Este cuerpo se hace visible en tanto que en sí mismo es un mensaje.

Sin cuerpo no hay sensación y si no sangra, pues no se publica. Como los cuerpos escritos de Peter Greenaway en *The Pillow Book*, el cuerpo en la nota roja debe estar expuesto, ni siquiera cubierto por la manta blanca; debe mostrar sangre y vísceras, si no, no vende. Esta tendencia ha acompañado al periodismo de nota roja desde las primeras publicaciones periódicas del siglo XIX. En México, a partir del año 2000 –y más en los últimos doce años– los diarios locales incrementaron su sección policiaca. Más información que cubrir e imágenes cada vez más explícitas sobre la violencia con la que se enfrenta los grupos del crimen organizado. La demanda resultó mayor por lo que los medios locales y los nacionales comenzaron a incluir en sus secciones, información de tipo policíaca, lo policíaco trascendió a problemas de delincuencia, seguridad nacional, impartición de justicia y política; se vieron involucrados otros personajes del orden federal; ya no sólo se trataba de policías, taxistas, choferes, traileros, albañiles, crímenes pasionales o suicidas solitarios; ahora los involucrados son sicarios, narcotraficantes, funcionarios federales, estatales, municipales y agentes de la DEA (Agencia Antidrogas estadounidense).

Para el cuerpo expuesto, la aparición del grupo armado Los Zetas merece mención aparte. En 1999 surgen “los de la última letra”, brazo armado del Cártel del Golfo; a partir de entonces y con ellos aparece una forma de exponer los cuerpos victimados, una tendencia marcada por la crueldad y la brutalidad, e introdujo una estética que superó con mucho a lo que nos tenía acostumbrado el semanario policíaco *Alarma!*

Los Zetas poseen una estética obscena que gusta de exhibir sus excesos, colocan mantas en cuerpos, los cuelgan de puentes, suben videos a las redes sociales, se hacen notar y acompañar con camionetas ostentosas, música estridente, narcocorridos, duranguense, movimiento alterado, armamento de uso exclusivo del Ejército. Torturan, decapitan y mutilan. Con ellos la violencia se vuelve más explícita, muestran su poderío a través del terror que provocan sus actos. Todo parece indicar que buscan el espectáculo mediático. Son vistosos, hacen del exceso y del *pathos* de la violencia su estética. Sus videos están lejos de ser *gore*, rayan en el *snuff*. Buscan, que a pesar de los intentos de grupos y asociaciones civiles de prohibir y limitar contenidos violentos en los medios, sus operativos consigan la nota de ocho columnas.

El cuerpo abierto está expuesto a las miradas. Los signos de la vida, la muerte y la enfermedad. El cuerpo expuesto es una imagen; en ella es posible identificar elementos dentro y fuera del cuerpo.

Para Ilena Diéguez, la corporalidad adquiere ahora oto sentido:

> "Otra dimensión de la corporalidad se ha ido imponiendo más allá de los cuerpos desmembrados; son desde hace cuatro años la nueva representación de una degradada condición humana. El cuerpo expuesto es apenas reconocible. La reducción a un montón de carne. Y esta otra dimensión de una corporalidad diseminada, despedazada, ha ido implicando la emergencia de perfomatividades y teatralidades (lo que hay para ver) determinadas por el exceso (ir más allá, del latín: *excedere*) y la hiperbolización del horror" (Diéguez, 2011: 41-42).

El cuerpo simbólico del crimen es significante de violencia y poder sobre el adversario; exterioriza derroche de fuerza. Si en un momento les interesó mostrar los cuerpos, avisando incluso a los reporteros de donde se encontraba tal o cual narcofosa, o donde debía encontrarse tal o cual cuerpo, ahora está la intención de ocultar, cubrir con mantas, cobijas, bolsas. Al respecto, Alejandro Villafañe, fotógrafo de *El Imparcial*, diario de circulación local en Oaxaca, expuso en entrevista: "Los narcos nos tienen bien ubicados a los periodistas, saben quiénes somos, dónde trabajamos y dónde encontrarnos, quién es capaz. Ellos son los que avisan a las autoridades cuando van a tirar un cuerpo, si es que quieren que se sepa, sino los tiran en la selva o sitios difíciles de ubicar. Para ellos es fácil hacerlo".

Para el sicario o capo, en la realización del ritual, los cuerpos tirados ya no tienen una identidad; son objetos que les permiten comunicación con las autoridades o con los bandos contrarios. La lucha con el Ejército no es por el control de la plaza sino por el control del narcotráfico. Poder y dinero de por medio, una víctima no es un ser humano, es un objeto de cambio, de negociación, he ahí la deshumanización.

Alejandro Restrepo considera que en estas circunstancias "El rito es la dramatización del mito, teatro del horror para que el público no olvide" (Restrepo, 2006: 20). Los asesinatos ya no son por sacrificio o venganza, son por poder y dinero. El cuerpo se convierte en moneda de cambio. La nota roja, con toda la sangre que corre, es incapaz de albergar tanta imagen. Incluso hay intentos de varios medios de comunicación por no publicar, por no hacerle el juego al crimen, no para frenar la violencia sino para restarle importancia a los grupos de criminales y minimizar el problema al hacerlos a un lado o dejarlos fuera de los escenarios. Pero no publicar es no hacer frente al problema. Lo real escapa, no queda representado en las páginas; no obstante permanece ahí. En algún momento de la historia de México los más de 100 mil muertos tendrán voz y representación, por el momento eso se torna difícil, casi imposible.

Existe toda una construcción icónica de cómo debe mostrarse el cuerpo. Detrás de la puesta en escena está el mensaje moralizante de lo que podría ocurrirte si desobedeces. El mensaje se torna amenaza, nadie quiere una muerte brutal, el mensaje es para todos.

Para unos y otros la nota roja y los medios de comunicación en general se convierten en voceros de sus mensajes aleccionadores, incluso de censura. Si hay algo que no se debe publicar, la censura también viene por parte de ambos grupos. El aparato de Estado es capaz de coartar la libertad de expresión.

Sobre los cuerpos del imaginario hay un mensaje explícito; sobre el cuerpo real se traza el mensaje de intimidación y sobre el cuerpo simbólico se disponen los elementos del mensaje, sobre los que se pronuncian discursos. Del cuerpo real y del cuerpo simbólico aún sabemos poco. Habrá que reflexionar sobre la forma de transmitir esos mensajes.

Por su parte, Fernando Brito, editor de fotografía del diario *El Debate de Sinaloa*, comenta: "…cada medio tiene su línea editorial, unos serán más violentos y otros más suaves pero a final de cuentas es la misma noticia…"; considera que es deber del medio publicar lo que está sucediendo en el país (Meza, 2011: 24-25).

Ante la proliferación de imágenes que nutren el cuerpo imaginario, el exceso raya en la banalidad, en la "normalidad" de la que habla Diéguez; son tantos que se olvida que ocurren, no puede haber dignificación de uno por uno, tendrá que ser colectiva, como ocurre con las muertas de Juárez.

Al respecto, Corine Maier sostiene que la abyección es toda acción que merece desprecio. Puede llamarse obscenidad, yace igualmente en lo bello, significa corromper, hacer perder lo moral, pero sobre todo la moral de todo aquel que contemple, que este próximo. Es la fascinación que provocan los muertos afectados por la desnudez suprema, esa contra la que no hay manera, lo que significa que el fallecimiento es una horrible sobrevida que deja indefenso al muerto ante la mirada de los vivos. La muerte, lejos de arrancar a la víctima de manos de los verdugos, la deja a merced de ellos (Maier, 2004: 56).

> La abyección se provoca por la manera en como esos cuerpos imágenes son arrojados a la vista de todos, para aleccionar a los vivos. Esos cuerpos, que han dejado de serlo, están a la espera de convertirse en cuerpo imaginario o ser redimidos en el cuerpo simbólico. Esperan ser colocados de manera estratégica en un baldío, colocados de un puente, en una fosa o esperan ser desaparecidos en ácido. Lo que venga primero.

La exhibición del cuerpo como objeto no es de ahora. La Inquisición mostró cuerpos de manera pública, quemó y torturó frente a todos. Permitió un primer acercamiento con el cuerpo interno y sus órganos, expusó la vivisección, no como una lección de anatomía, sino como una lección de castigo; después de eso nadie quería ser acusado de hereje. Se sabe que los inquisidores tenían un agudo conocimiento sobre anatomía; practicaban con cadáveres y ponían todo su empeño en los cuerpos torturados; era más importante aplicar el dolor necesario justo antes de que el sujeto muriera o eran capaces de extender la tortura en el tiempo y espacio antes de que el sujeto sucumbiera. "En el antiguo Egipto se viviseccionaban los cuerpos de los delincuentes como castigo por sus delitos, sólo así se legalizaba la práctica" (González, 2003: 14). En el Renacimiento, la práctica de la vivisección sólo se empleaba en cuerpos de criminales o de gente marginada. Por tanto, la exhibición siempre ha aparecido como escarnio y debe ser pública para dejar testimonio de la culpa o el castigo.

Si el cuerpo es el mensaje, lo explícito es que sólo criminales y gente marginada está colgada, arrojada en los baldíos o aparece en una fosa clandestina. Lo anterior hace parecer un entramado moral en todo el discurso. Las heridas, cicatrices, tatuajes, perforaciones, la colocación del cuerpo, todo cuenta para construir el discurso. Para Bataille, el cuerpo es lo abierto al desorden y a la violencia, esto se complementa con el mostrar y ver, razón de ser de la sociedad del espectáculo.

En términos psicoanalíticos, el cuerpo está situado más en lo imaginario que en lo real; lo anterior se debe a que el cuerpo es una imagen especular, y una imagen no es, por mucho, un sujeto, por tanto, la imagen no es algo real. Cuando se habla del cuerpo social se menciona a un organismo con una estructura sólida, pero no es un sujeto, son todos los que lo constituyen. En este sentido se puede decir que hay un cuerpo, el imaginario; el cuerpo simbólico está en el lenguaje y el cuerpo real es aquél que no está porque es desconocido o permanece oculto o está perdido. No es posible enunciarlo a través del leguaje ni representarlo mediante imágenes. El cuerpo ausente tiene más que ver con el cuerpo real, aunque para hablar del cuerpo ausente habría que comenzar por el cuerpo simbólico y seguir con el imaginario.

Para Jacques Ranciére "…lo intolerable en la imagen pasa a lo intolerable de la imagen… Una imagen es intolerable porque es demasiado real. Somos intolerables a la realidad que nos hace sentir culpables, porque invariablemente no haremos nada" (Ranciére, 2010: 86).

Hay situaciones sobre las que lamentamos el que hayan ocurrido, cuando estos acontecimientos pasan a formar parte de una imagen fotográfica o ésta se exhibe de manera obscena; el hecho puede ser no tan condenable como el hecho de querer mostrarlo. El caso de los 72 migrantes que fueron masacrados en el Rancho San Fernando, Tamaulipas, el pasado 23 de agosto de 2010, puede darnos una idea de lo terrible y repudiable que puede ser el hecho.[1]

Los 72 cuerpos de los migrantes constituyen el cuerpo real, la forma como se han representado y el discurso que se ha construido a partir de su tragedia obedece al cuerpo imaginario y simbólico. El cuerpo real revela la arbitrariedad con la que operan los grupos criminales en este país, así como el nivel de impunidad que se vive.

1 La mañana del lunes 23 de agosto de 2010, 72 migrantes centroamericanos aparecieron asesinados con tiro de gracia, signos de tortura, mutilados, vejados, sin documentos. De estos cuerpos, 58 eran de hombres y 14 de mujeres.

Lo intolerable en la imagen, pasa a lo intolerable de la imagen. La diferencia estriba en lo que exhibe y cómo se exhibe. Muchas imágenes de nota roja contienen situaciones terribles sobre víctimas de la naturaleza, del hombre o de las circunstancias, eso obedece a lo intolerable que exhibe, pero también a ese contenido le suman una estrategia mediática sobre cómo mostrar la imagen, mediante planos cerrados que acentúan el dramatismo de la imagen; aquí la imagen se construye a partir de la mirada del fotógrafo, es decir, lo intolerable en la imagen es la brutalidad con la que fueron masacrados, lo intolerable de la imagen es la manera como se exhiben los cuerpos y como se publican.

Los cuerpos que el ojo no puede ver están en el registro de lo real; son físicamente invisibles ante los ojos del mundo. Se trata de cuerpos visiblemente cubiertos o velados en el imaginario (como en el fotógrafo Fernando Brito), en los que la mancha de sangre, la huella, los zapatos, la ropa o la cruz representan simbólicamente el cuerpo que es sustituido por dicho objeto u ocupa su lugar y con el que tenemos la tarea de desentrañar qué es lo que oculta.

El cuerpo simbólico sustituye la ausencia del cuerpo real y se puede contemplar en los cenotafios (cruces o tumbas pequeñas) comunes en las carreteras que anuncian muertes por accidente; las hay muchas y variadas en caminos, carreteras sinuosas, con profundos cañones o cerros escarpados, pero también son frecuentes en baldíos. Las imágenes de cenotafios en color rosa que han recorrido el mundo son los que existen para dar voz a las desaparecidas y muertas de ciudad Juárez, México.

El cuerpo desaparecido en ácido fue una práctica frecuente en Santiago Meza López "el Pozolero", quien confesó haber disuelto en ácido más de 300 cuerpos con la intención de desparecerlos y para que las cifras de muertos en el sexenio no sumaran más (González, 2011). ¿Cuántos *pozoleros* más existen?, ¿cuántos cuerpos más se encuentran en fosas clandestinas que aún no son descubiertas?

Hay varias intenciones en el hecho de desaparecer el cuerpo. La primera puede obedecer a razones estéticas, destaca el trabajo forográfico de Fernando Brito, aunque el cuerpo no desaparece del todo, permanece oculto en el paisaje; una segunda intención sería estratégica y puede obedecer a intenciones políticas; aquí el problema del cuerpo ausente es igual de grave que el que se exhibe; aún más, puede referir a la censura y eso, en parte, podría deberse a los contenidos explícitos; otra más podría venir de una regulación mediática que impida, por cuestiones legales, la prohibición de imágenes explícitas; en este caso y en varios lo explícito de la violencia, del cuerpo

violentado o del cuerpo roto.

Ante el reclamo y la oposición a mostrar con lujo de morbo los cuerpos violentados, ocultarlos se plantea como una alternativa porque no se trata sólo de mostrar en exceso, sino de abordar la problemática en cuanto al acontecimiento sin perder el contexto. Si se ocultan los cuerpos en la nota roja puede ocurrir que en el lector se genere mayor interés por saber sobre lo que acontece; ello implica mayor trabajo creativo por parte del hacedor de imágenes para generar el interés a partir de lo mostrado o puede ocurrir que la gente deje de comprar el diario por su marcado interés hacia el morbo.

Debido a la proliferación de imágenes de muertes violentas, algunos organismos, colectivos y asociaciones han elaborado un discurso opuesto al de la violencia en Ciudad Juárez, México. Con una pretensión positiva y la colaboración de 16 fotógrafos entre profesionales y amateurs la propuesta es "convertir el río en una galería de arte urbano". La artista visual Mónica Lozano da continuidad al proyecto de arte global *Inside Out* promovido por el fotógrafo JR. La intervención pretende colocar en la calle fotos de gran formato en blanco y negro de los habitantes del lugar haciendo muecas o sonriendo, con lo que se pretende enviar un mensaje positivo sobre la violencia que ocupa a los ciudadanos de esa ciudad fronteriza mediante una imagen más positiva. El proyecto en 2011 con Lozano, Judith González Ham como coordinadora general del proyecto y María Eugenia Ruiz como promotora cultural, tiene seguimiento en 2012 no sólo en Ciudad Juárez, sino también en León, Chihuahua, Monterrey, Mérida, Cancún, Ciudad de México y Campeche. Con el título *Inside out be the chance* el 21 de septiembre, Día Internacional de la Paz, exhibió en distintos recintos de las ciudades mencionadas y de manera simultánea 500 fotografías tamaño póster provenientes de 16 países y 28 ciudades de todo el mundo. Su intención fue tomar conciencia sobre un problema que aqueja a la sociedad global: la violencia.

Aquí lo ausente es el cuerpo violentado como discurso, el cual es sustituido por rostros alegres. Lo opuesto a la violencia es la alegría. Funciona al ser una estrategia social y artística que pretende cambiar el discurso que se ha vuelto endémico, pero en lo periodístico no funciona, pues detrás de esos rostros sonrientes se está ocultando un problema real que no se resuelve con buena cara.

Detrás de esa imagen abyecta, hay un cuerpo social en franca convulsión. La nota roja esta imparable, no hay forma de detenerla, ha estado y está con nosotros. La

discusión ontológica seguirá entre mostrar u ocultar, la gente pide más, porque ve más en las calles. El crimen organizado genera mucha información, introduce nuevos códigos y con ello, los neologismos que se vuelven cotidianos: *levantones, pozolero, encobijados*, pero también controla más y ejerce presión sobre los medios locales, amenaza y cobra vidas. En este oficio no hay valientes. Esa imagen abyecta y satanizada guarda más secretos que males, la caja de Pandora se ha abierto, y no queremos ver que, hay detrás de esa imagen cotidiana, revulsa y empecinada en existir.

Finalmente, el cuero en la nota roja, no se ha desnudado, se ha inventado gusto de propios y extraños. Lo dramático debe estar en el hecho en sí, y no en la calificación o en los adjetivos a través del lenguaje que se utiliza y por lo tanto lo intolerable puede ser un acontecimiento atroz, la muerte violenta, la abyección del cuerpo y sobre eso, habrá poco que hacer, lo que si puede generar todo un discurso es la manera como se muestra eso que resulta intolerable. Eso puede lograr cambios en lo futuro para la nota roja o para el periodismo policíaco. De lograrse el cambio, la gramática de la nota roja también podrá mudar de piel, hacia un discurso más conforme a derecho que respete la vida privada y la integridad de las personas independientemente del bando en el que se encuentren. De esa imagen que dista de ser real no es más que un reflejo de lo que somos como sociedad.



Fernando Brito,*Tus pasos se perdieron con el paisaje.*

Fuentes de consulta

Bataille, G. (2000). *El erotismo*. En colección Ensayo. 2ª ed. Tusquets, Barcelona. 289págs.

Díaz Favela, V. (2011). *Un grupo de fotógrafos exponen sonrisas para cambiar la imagen de Juárez*. En CNN México, martes 1 de noviembre de 2011. En http://mexico.cnn.com/entretenimiento/2011/11/01/un-grupo-de-fotografos-exponen-sonrisas-para-cambiar-la-imagen-de-juarez

Diéguez, I. (2011). "Gramáticas neobarrocas: Paraperformances y teatralidades".En *Revista Karpa*, verano 2011. California State University.

Farina, C. (2007). "El cuerpo como experiencia. Políticas de formación y mutación de lo sensible". En *Aisthesis*, Núm. 42. Pontificia Universidad Católica de Chile. pp. 11-19. Disponible en: http://www.redalyc.org

Garrido Elizalde, P. (2007). "El cuerpo. Un recorrido por los textos de Jacques Lacan".En*Carta Psicoanalítica*. Octubre 2007.Núm. 11. Consultado el 24 de noviembre del 2012 en http://www.cartapsi.org/spip.php?article69

González Crussi, F. (2003). "Una historia del cuerpo humano" en *Letras Libres*. Enero de 2003. Año IV. Núm. 49.pp. 12-19.

González, M.L (2009). "Presenta PGR a El Pozolero" en *El Universal*.Domingo 25 de enero de 2011.

González, S. (2009). *El hombre sin cabeza*. Anagrama. México. 187págs.

Kristeva, J. (1998). *Poderes de la perversión*. Siglo XXI. Buenos Aires. 281págs.

Lacan, J. (1987) *Seminario XI. Cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. Buenos Aires. pp. 61-74.

Lara Klahr, M. (2004). *Violencia y medios. Seguridad pública, noticias y construcción del miedo*. INSYDE-CIDE. México. 150págs.

Maier, C. (2005). *Lo obsceno. La muerte en acción*. Nueva Visión.Buenos Aires. 197págs.

Meza, C. M. y A.Acosta (2011). "Violencia y fotografía. Publicar o no, he ahí el dilema" en *Cuartoscuro*. Núm. 106. Cuartoscuro. pp.24-30.

Monsivais, C. (2010). *Los mil y un velorios. Crónica de la nota roja en México*. Debate. México. 222págs.

Nancy, J. L. (2003). *Corpus*. Arena Libros. Madrid. 111págs.

Osorno, D.E. (2012). *La guerra de los Zetas: viaje por la frontera de la necropolítica*. Grijalbo. México, 350págs.

Ovalle, L.P. (2010). “Imágenes abyectas e invisibilidad de las víctimas. Narrativas visuales de la violencia en México” en*El Cotidiano*.Núm. 164, noviembre-diciembre. pp. 103-115. Universidad Autónoma Metropolitana-Atzcapotzalco. México. Disponible en: http://redalyc.uaemex.mx

Rancière, J. (2010).*El espectador emancipado*. Manantial. Buenos Aires. 136págs.

Restrepo Hernández, J. A. (2006).*Cuerpo gramatical: cuerpo, arte y violencia.* Universidad de los Andes. Facultad de Artes y Humanidades, Departamento de Arte. Ediciones Uniandes. Bogotá. 143 págs.

Stelley, S. (2008) *Alarma! Documental*. 48 minutos. http://santiagostelley.com/vice/alarma/

Trías, E. (2001). *Lo bello y lo siniestro*. 8ª Ed. Ariel. Barcelona. 168págs.

Cuerpo femenino y significante político en el cine mexicano de la época de oro

César Oliveros Aya
Universidad Militar Nueva Granada
(Bogotá, Colombia)

Introducción

El cine mexicano de la época de oro abordó el rol de la mujer desde los distintos escenarios de caracterización que prodigaba el contexto propio del momento, entre los años 1936 y 1957, convirtiéndose en una filmografía valiosa para referir y, en muchos casos, documentar la realidad social misma.

Es el cine ícono de la cultura mexicana, el cine que hizo historia a través de la industria que logró forjar, permeando las formas artísticas de otras latitudes en Latinoamérica, hasta el punto de influir en el modus vivendi de sus grupos humanos.
En la presente ponencia, se hará una breve reflexión en torno a la forma como el cuerpo femenino ha representado roles tradicionales que han marcado pautas y paradigmas comportamentales en América Latina, como manifestación entreverada de lo bueno y lo malo, lo decente y lo indecente, lo correcto y lo incorrecto; en últimas, la noción de la maternidad aunada al entorno de un hogar y el deseo sexual como connotación de lo prohibido, a entornos oscuros y poco aceptables.

1. El estereotipo corporal

En una de las secuencias de la película *La muerte enamorada* (1950), dirigida por Ernesto Cortázar y protagonizada por la siempre glamorosa Miroslava Stern, ella, la personificación de la muerte, dice: “ustedes se imaginan a la muerte en forma de esqueleto, descarnada, tétrica, macabra; la muerte pues… míreme… soy yo”.

Ese breve diálogo transforma el recurrente y tradicional ropaje sórdido y escalofriante de la idea sobre la muerte, llenándola de juventud, encanto y atracción. El cuerpo voluptuoso como símbolo de aquello que entraña el miedo superior del ser humano y su punto de no retorno. El tópico ha roto sus reglas de imagen y, por ende, genera una vuelta de tuerca en la asunción del personaje.

Sin embargo, debe reconocerse que ha sido el estereotipo el factor que ha logrado entronizar social y culturalmente aspectos icónicos en la interpretación de la figura femenina en el cine mexicano; "los personajes cubren funciones más que papeles humanos. Se prefieren los tipos, por su sentido popular y su eficacia narrativa, a las complejidades personales. Los personajes – función remiten a la acción de un personaje definida desde el punto de vista de sus significado en el desarrollo de una trama; por ende, aluden a categorías morales, implícitas y didácticas" (Tuñón, 79).

En el planteamiento narrativo del conjunto fílmico abordado, existe contraposición en los roles masculinos y femeninos; de ahí que el elemento corporal se haya utilizado como símbolo descriptivo de identidades para inducir al espectador a identificar sujetos "buenos" y "malos".

Es por ello que aparecen tipologías condicionadas a la expresión y formalidad corporal que "cubren funciones más que representar psicologías. No accedemos a las historias de seres completos, con ambivalencias, contradicciones, complejidades y procesos, con una vida social y mental determinada, sino a la encarnación abstracta de las virtudes y pulsiones esenciales: justicia, verdad, lealtad, amor de madre, amor de hijo, entendidas de manera diversa según el género. La mujer que ama, por ejemplo, es para el estereotipo sumisa y abnegada y se siente feliz en la familia; su función precisa se da en torno del hijo; nunca se confunde porque también desea su propio desarrollo o siente rabia por su papel de sombra doméstica" (Tuñón, 80).

Se evidencia la pluralidad de formas que asume la mujer, frente a los caracteres usualmente constantes del hombre; "él es, como la mujer, niño, adulto, viejo, esposo o amante. Pero aparte eso no es sino amo o esclavo, semidiós o héroe. Pero la mujer es tantas cosas: lo mismo Virgen, diosa, bruja, que odalisca, geisha o hetaira; púber menstruante que mujer encinta y lactante, pitonisa, suegra o enfermera; hermana de la caridad, sirena o Circe; sirvienta, nana, abuelita o musa (Derbez, Jorge; La differénce (masculino-femenino), en La guerra de los sexos, México, Instituto Mexicano de Psicoanálisis).

En ese orden de ideas "las películas muestran un 'ser mujer' esencial y un accidente o situación de ella. El ser se muestra por las cualidades o virtudes femeninas, se expresa óptimamente en el sentimiento amoroso y en su paradigma: la maternidad. Pero ¿qué es el 'ser mujer'?, ¿cuáles las características de esa esencia? Se trata de algo vago, innombrado, que cabe bajo el término 'feminidad' y se

considera un código sabido, por lo que el silencio que lo rodea leda una enorme fuerza. Esta esencia florece al ritmo de la biología, pues tiene parentesco cercano con la naturaleza y su puntualidad remite a un "deber ser" prefijado, que alude a la regularidad natural, nunca a sus sorpresas. Esta esencia se asocia a un arquetipo nutricio que puede ser de índole opuesta: la que devora o la que alimenta; la que quita o la que da (Tuñón, 1998: 81).

Por manera, la feminidad no tendrá explicación, no será definida, tendrá que ser enigmática para justificar su propia presencia. El cuerpo femenino se erige como terreno inexplorado, como acicate de conquista, como anhelo de posesión, pues será ese mismo misterio lo que infundirá el reto por aprehenderlo.

En tal sentido, la visión acomodaticia del elemento fílmico subordina su valor estético a la intención política (Tuñón, 1998: 82); por ejemplo, al supeditar la condición natural femenina de transformarse de niña a mujer. Películas como *Cuando los hijos se van* (1941), de Juan Bustillo Oro, dan cuenta de esa transformación que resulta aceptada por el entorno social, incluso el consabido rol del ama de casa, maternal, consejera y conservadora.

Por otro lado, se ha asociado a la mujer con el amor, ése es su eje motivador, entendido en términos de algo absoluto y eterno, connatural para ella y esencial en su naturaleza hasta el punto de estimar su definición social bajo dicho condicionante, en tanto le resulta más explícito, pues al hombre se le adjudica todo lo concerniente a poder y conocimiento (Tuñón, 1998: 101).

Es claro, también, que la mujer aborda aspectos diferentes al amor, como son el interés por el conocimiento, la ambición económica, intelectual y de poder social y político, el rencor, el odio, el placer, etc. El amor no es el único recurso para sentir y vivir el mundo, aunque la marca del género influya en su ejercicio social: a su delicadeza, intuición, vocación de servicio se remite la consideración de su mayor capacidad para sus labores, como la docencia o la enfermería (Tuñón, 1998: 101); empero, esa pluralidad de dimensiones no le resulta favorable, sino que se interpreta como complicada, desordenada y ausente de orientación concreta.

Según Matilde Landeta, directora de filmes como *Lola Casanova* (1948): "No debemos las mujeres invadir las actividades exclusivas del hombre, ya que en mi concepto, el gobernar a un pueblo no es camino para la mujer; esto es exclusivamente camino de "ellos"; pero sí debemos continuar nuestra lucha por conquistas que nos pertenecen legítimamente, no por la propia satisfacción sino por la obligación que

tenemos con la generación de mujeres que viene detrás: legarles un camino y un horizonte mucho más limpio y mucho más amplio (Sara Moirón, ¡Al fin triunfadora!; en Cinema Reporter, 6 de noviembre de 1948, p. 8-10).

Acorde con los tópicos narrativos asumidos por la sociedad misma, en la película *No basta ser charro* (Bustillo Oro, 1945), se refuerza la idea generalizada en la sociedad de que, en el amor, a los hombres les corresponde el dominio, aun ligado a la agresión, y a las mujeres, la obediencia y la sumisión. A los primeros, poseer, y a las segundas, ser poseídas (Tuñón, 1998: 107).

No resulta gratuito, mencionar que "para la mujer es ley que en el amor sea orgullosa y fuerte y que luego se someta; y la esencia del amor estriba para el hombre en que primero suplique y después domine" (El hombre, el amor y Cupido, en el Cine Gráfico, septiembre de 1935). Además, "en la mujer el espacio se relaciona con su cuerpo y es uno con él, mientras que para el hombre es un mapa abstracto sujeto a la manipulación, de tal suerte que la proyección del espacio también incide en la segregación sexual de las ocupaciones: las 'estratégicas' son masculinas, las 'corporales' son femeninas" (Vianello y Caramazza, 60).

De acuerdo con el enfoque precitado, "la mujer tiende, entonces, a apoyar su existencia, no en la estrategia, como el hombre, sino en la intimidad. El hombre persigue la conquista, la mujer aspira a cuidar, proteger, desarrollar relaciones" (Vianello y Caramazza, 61).

Es por ello que "si el pensamiento femenino pertenece al tipo 'ovular' y privilegia el calor de las relaciones y la tendencia a replegarse dentro de sí, entonces los mitos femeninos deberán ser de tipo 'acogedor': la tierra, el cuerpo, el barco, la casa y lo que contienen" (Vianello y Caramazza, 61).

Desde la expresión de lo sexual, la del hombre resulta impetuosa, sin freno y la femenina provocativa y receptora; por ello, la masculinidad se presenta como algo rudo, invasivo y justificado, la violencia generada por el hombre resulta natural (Tuñón, 1998: 108).

2. El cuerpo femenino como soporte narrativo en el cine de Emilio Fernández

En las películas de Emilio Fernández, la mujer está bajo la protección y salvaguarda del hombre, relación que marcará la influencia del estereotipo en cuanto a relaciones de poder. El cuerpo femenino se expresará con recato, con un código moral y social que no puede extralimitarse. La indumentaria guarda con recelo la piel, se ajusta al modelo de encierro que amerita mantenerse en un status (Tuñón, 2000).

El estudio académico de Nathaly Esmeralda Guzmán Velasco, intitulado *La construcción de la feminidad en la época de oro del cine mexicano: El pensamiento filosófico de Simone de Beauvoir y el cine de Emilio "Indio" Fernández* (2009), es un interesante acercamiento a las masculinidades y feminidades de, tal vez, el mejor director de la época.

La filmografía escogida para el documento perfila la condición de la mujer y el uso fílmico de su cuerpo para describir el sustrato social y cultural mexicano.

Así las cosas, en *María Candelaria* (1943), es un cuerpo sometido al referente patriarcal que la domina, la orienta y conduce por la vida; en *Flor Silvestre* (1943), también con Dolores del Río, la corporeidad aflora con ímpetu de liberación; en *La perla*(1947), se mantiene la tensión por expresarse ante lo que ella –la mujer- advierte en clave premonitoria.

En *Enamorada* (1946), María Félix se expresapor medio de un cuerpo indómito, rebelde, que responde de tú a tú en el juego de la conquista, empuja y grita, se sostiene de igual a igual, infunde temor pero también reto.El hombre representa lo cultural y la mujer la naturaleza.Beatriz es una mujer rebelde que pasa de ser objeto del amor paterno a objeto de amor pasional de quien la domestica. Las soldaderas serán mujeres objeto que prodigan atenciones a los hombres que combaten para defender al pueblo.

En *Las abandonadas* (1944), Margarita –Dolores del Río, nuevamente- altera la noción de normalidad, de orden, al cometer un pecado; ataca la feminidad y deberá purgar su falta, convirtiéndose en prostituta. Su álter- ego, Margot, representa lo prohibido, lo oscuro, es el pecado femenino y la tentación masculina. Su cuerpo es objeto, no sujeto, puede tomarse a voluntad, comprarse, alquilarse. Las prostitutas serán objetos carnales.

En *Salón México* (1948), Marga López encarna a Mercedes, la mujer sacrificada, el cuerpo que se integra a un grupo sin llegar a pertenecer a él, como fuente de liberación social de su hermana Beatriz –un cuerpo atrapado sin saberlo en un esquema moralista que la educa para conseguir un esposo-, no obstante ella es la salvación encarnada de su hermana. Las ficheras serán los objetos de placer, diversión y entretenimiento del rol masculino.

En *La malquerida* (1949), Raymunda (Dolores del Río) es la esposa abnegada, el cuerpo sumiso que se justifica desde el amor que su esposo le prodiga. Acacia (Columba Domínguez) busca nuevos horizontes, con el mismo formato que su madre, busca un territorio propio, un traslado del cuerpo a su propio espacio.

En *Víctimas del pecado* (1950), Violeta (Ninón Sevilla), es el cuerpo bello que entraña perdición, busca protección y afecto en un hombre y el sentido de vivir en su hijo adoptivo (Guzmán Velasco, 2009, 67).

Por consiguiente, en los hilos argumentales de dicha selección fílmica, el cuerpo femenino se expresará en diferentes sentidos (Guzmán Velasco, 2009:90):

Define su naturaleza desde lo maternal, acendrado en el arraigo, la pertenencia a un lugar y a un grupo. En cuanto a cualidades, denota sacrificio, bondad, belleza, intuición, decencia, discreción; con una tendencia de al carácter sumiso, trivial, simple. Ello conduce a que su ser se entienda como un objeto pasivo, inmanente, que tendrá su desarrollo en el ámbito doméstico.

La actitud se muestra indefensa, necesitada de protección, con una iniciativa ralentizada, a la espera de su porvenir. En consecuencia, recibe órdenes, obedece, disimulando sus expresiones, con voluntad atenuada. Así, la condición a la que se sujeta entraña vergüenza, inseguridad y temor.

Desde una perspectiva de realización, su norte lo refleja el matrimonio, la vida en un hogar, en pareja, buscando el rol materno, los hijos.

Desde los referentes anotados, las mujeres del hogar tendrán como espacios y ámbitos la casa, la cocina, el mercado, las tiendas, la iglesia, los conventos, las casa vecinas y los internados para señoritas (Guzmán Velasco, 2009: 92). La indumentaria se traduce en: ropa recatada, discreta, telas pálidas, sin maquillaje, pocas joyas de oro y piedras, cabello oscuro recogido, zapatos bajos.

Los gestos y actitudes están orientadas por medio de: miradas discretas, manejo de las emociones, posturas rectas, compostura, gestos reservados, contención prolongada de sentimientos, se arrodillan ante seres amados, despliegue final de

histeria por contención, actitud de manipulación. Usan un lenguaje culto y educado, expresiones discretas, tono suave de voz, argumentos prolongados, frases rebuscadas, evocación de Dios.

Por lo tanto, sus roles se centran en: cocinar, ser anfitriona, dar indicaciones a servidumbre, recibir visitas, visitar amistades, tomar café, ir a la iglesia, rezar, coser la ropa del esposo, complacer al esposo.

En contrapunto al perfil anterior, el mundo de las mujeres de la calle también poseen un constructo semiótico, tal como sigue (Guzmán Velasco, 2009:92):
Pertenecen a escenarios como: cabarets, cantinas, bares, hoteles, pensiones, prostíbulos, cuartos de vecindad, iglesias, cárceles.

De tal manera, su indumentaria es: ropa escotada y estrafalaria, telas brillantes, exceso de maquillaje, muchas joyas de fantasía, cabello suelto o peinados elaborados, algunas rubias, zapatos altos.

La actitud enfatiza en: voz fuerte y decidida, voz suave para súplicas, postura corporal sugerente, agitación de las manos, gestos expresivos, impacientes, reclaman, se enfrentan a golpes, caminan contoneándose de manera exagerada, confesión inmediata de malestar. El lenguaje resulta coloquial, voz fuerte, directo, evocación de dichos, expresiones vulgares.

En ese sentido las actividades resultan en: tomar, fumar, servir clientes, entretenerlos, bailar, cantar, servir tragos, ofrecerse como presa sexual de forma insinuante o explícita por dinero, ir a la iglesia, rezar, cuidar de los hijos o protegidos.

3. El cine de cabaret y la "rumba": cuerpo y expresiones de poder

El cuerpo en el cine denota posición en procesos sociales, siendo el vasto campo de la expresión que infunde comunicabilidad al relato, desde la perspectiva de un sujeto. La idea de presencialidad hace que el espectador avoque un deseo de identificación o distanciamiento desde la conciencia de lo que existe.

Por otro lado, cuando se habla de género, en el sentido de roles distintivos entre hombres y mujeres, el cuerpo adquiere connotación referente para "la construcción de valores, usos y atribuciones diferenciadas" (Pech y Romeu, 2006).

De tal manera, "el feminismo, al cuestionar la definición social de las personas a partir de su cuerpo, reflexiona sobre un problema intelectual de fondo: la construcción del sujeto, de las subjetividades" (Pech y Romeu, 2006) y por lo tanto,

de las diferentes maneras en que el ser humano interactúa a partir de usos sociales que se dan por ciertos.

Nótese cómo "en *Microfísica del poder*, Foucault (1979) habla extensamente de la relación cuerpo-poder, es decir, de las relaciones diferenciales entre los procesos de inscripción y los procesos de despliegue del poder sobre el cuerpo. Por la primera, el autor entiende el uso del poder a partir de la inscripción política del poder sobre los cuerpos: la categoría género, da un buen ejemplo de ello; la segunda constituye la mirada biológica, las características biológicas que hacen que se use el poder a través del cuerpo" (Pech y Romeu, 2006).

Para dar cuenta de que existe, la mujer reafirma la necesidad de estimarse conciente de su cuerpo, de poseerlo, lugar de intimidad, placer y sufrimiento, "no en balde el feminismo tomó como slogan el "yo soy mi cuerpo", para de manera paulatina pero segura, colocar el cuerpo en el ámbito político. Así, 'lo personal es político se convirtió en el lema del movimiento feminista mexicano" (Pech y Romeu, 2006).

Desde dichas acepciones, gran éxito cosechó el subgénero fílmico de "rumba" y cabaret, derivado del cine mexicano oficial, pues el significado del cuerpo femenino logró erigirse en expresión deificada de impulsos sobre libertad "lo corporal femenino aparece como formas de tensión y movimiento, de diseños sensuales y sentimientos de placer imaginados, así como usos del espacio, tiempo, sonido e indumentarias, utilerías y escenografías que revisten y movilizan el signo corporal en la imagen. Una significación que nace en el cuerpo y que se extiende a lo largo de estos filmes también denominados "de rumberas" (Cabañas Osorio, 2009: 288).

Etiquetadas como "mujeres pecadoras", tanto en sus actos como en la apariencia, "son expuestas como idealización novelada que reivindica de forma implícita y explícita la seducción y el erotismo, pues desde el poder del cuerpo y su imagen es que la estructura dramática reelabora el significado del filme" (Cabañas Osorio, 2009), de donde emergen las ideas de perturbación y perdición, en consonancia con ideologías religiosas propias del catolicismo.

Como forma de poder, irrumpe en escena "la *seducción* en el cuerpo femenino como categoría de lo exótico en la imagen corresponde a las estrategias del diablo según las concepciones católicas, pues la seducción, como analiza Baudrillard, aparece como un poder ilusorio que remite al artificio del mundo. Un artificio que no es del orden de la naturaleza, sino de la apariencia, nunca del orden de la energía, sino

del signo y el ritual. Baudrillard escribe que la *seducción* vela por destruir el orden de Dios aun cuando éste fuese el de la producción o el deseo (Baudrillard, 1989:11-15)" (Cabañas Osorio, 2009: 288-289).

Así, la cabaretera será una suerte de ilusión, de espejismo temporal que, por medio del cuerpo, interactúa con el bien y el mal desde la acepción religiosa; mujeres de la noche que desafían la pretenciosa luminosidad del día como condición para lo que debe hacerse correctamente; "así, lo trascendente del símbolo en la cabaretera y su cuerpo, su imagen y su significado erótico y seductor, descansa, como dijera Georg Gadamer, en el juego de mostración y ocultamiento, en el que lo simbólico es la capacidad de representar lo universal en lo particular; es decir, el orden del bien y el mal ligado al cuerpo, en donde el signo, a través del fragmento corporal en la imagen, se vuelve posible. En la representación artística, y para nuestro caso en la filmografía que revisamos, reconocer la fugacidad del movimiento y su imagen en el cuerpo es captar de golpe la permanencia en lo fugitivo (Gadamer, 1991:83) (Cabañas Osorio, 2009, 289).

El cuerpo femenino ejercerá, entonces, un poder entre sombras, entre claroscuros, semejando la dualidad conflictiva del ser humano desde lo deseable como tentación; por ende, la mujer es una transgresora social, pero también innovadora en mecanismos de poder para lograr sometimientos masculinos y sublimaciones colectivas a partir de las cuales el arte representado en la danza, resulta subversivo, políticamente incorrecto pero aceptado taimadamente.

Desde dicha dimensión, es el exotismo corporal el arma de poder femenina (Cabañas Osorio, 2009: 290) que desafía la razón –o sinrazón- del esquema social como desafío y provocación en nuevas condiciones significativas de libertad.

Por ello, tocará fibras morales y éticas en las que "la representación codifica el cuerpo femenino bajo las ideas de libertinaje, prostitución, erotismo y seducción; esta representación y narrativa se convierten paulatinamente en un sincretismo cultural que el cine adopta en la prostituta y cabaretera, pero también bajo unconcepto clave para la convergencia de lo corporal exótico y cinético: el de la *rumbera*. Este término se utiliza para subrayar a la cabaretera, sus bailes tropicales y danzas de origen afrocaribeño, cuyo soporte directo, como elemento de transgresión, queda expresado por elcuerpo semidesnudo y el movimiento sinuoso y ondulante, percutido y evocativo. En las películas que revisamos, las danzas focalizan sus impulsos motores en caderas, piernas y torsos a ras de suelo; al estilo negroide, muy similar al

ritual y el trance visto como pecaminoso por la moral católica (Cabañas Osorio, 2009: 290).

Desde el planteamiento anotado, el cine sustentará ese enfoque en obras fílmicas como*Noches de perdición* (1951) de José Díaz Morales, *El sindicato del crimen* (1953) de Juan Orol o *Aventurera* (1949) de Alberto Gout, *Conozco a los dos* (1948) de Gilberto Martínez Solares *Al son del mambo* (1950) de Chano Urueta,*Pervertida* (1945) de José Díaz Morales, *La mujer del puerto* (1949) de Emilio Gómez Muriel, *La diosa de Tahití* (1952) y *Cabaret Shanghai* (1949) ambas de Juan Orol,*La reina del mambo* (1950) de Ramón Pereda, *Konga Roja* (1943) de Alejandro Galindo,*Pasiones tormentosas* (1945) de Juan Orol; *Mujeres de cabaret* (1948) de René Cardona, *El pecado de Laura* (1948) de Julián Soler; *Al son del Mambo* (1950) de Chano Urueta, *Delirio tropical* (1951) de Miguel Morayta, *En cada puerto un amor* (1951) de Ernesto Cortázar, entre otras.

Como aporte semiótico al lenguaje cinematográfico, cabe destacar que "en estas cintas de cabaret, el cuerpo que baila, con sus movimientos rítmicos y sensuales ocupa todo el cuadro, la cámara queda inmóvil y es la cabaretera la que con sus despliegues corporales y coreografías propone la composición y el encuadre, el movimiento de la cámara o los segmentos corporales a cosificar o convertir en fetiche público. También se hace evidente que las rumberas aluden a una imagen de mujeres criollas con rasgos y actitudes del trópico: una imagen revestida entre plumas, alas, movimiento rítmico y cadencioso. Signos coloridos se adhieren al cuerpo para generar múltiples sentidos" (Cabañas Osorio, 2009: 292).

De igual manera, la injerencia de la danza y la música tropical, oriundas de Haití, Cuba, con evocaciones africanas, aportarán a la construcción de ese cliché femenino mostrado en cuerpos exóticos, con agregados mágicos en atuendos donde destacan plumas, lentejuelas y desnudez.

Ese conjunto de signos y símbolos, harán que "en esta mujer nocturna del cine, la transposición de la subjetividad perturbadora se realiza por medio del atuendo, como las plumas, que transmite distintos mensajes en la confección de la imagen. Se hace alusión a un doble sentido: primero, al poder etéreo del cuerpo traducido en belleza moral, y segundo, al poder de la seducción del cuerpo traducido en inmoralidad e instinto. Mientras que la ligereza de las plumas negras evoca perversidad nocturna y malicia, el cuerpo cubierto de plumas claras rememora imágenes sobre la dimensión del vuelo y la claridad de la luz; es decir, evoca la

contemplación, la absorción de la inmaterialidad por la belleza y levedad. Asimismo, las plumas aluden, por un lado, a una inmaterialidad graciosa, que en el concepto antropológico se ubica en la elevación de la tierra al cielo (Praz, 1930:69-70), y por otro, las plumas denotan el instinto, pues el foco de atención está dirigido básicamente a las partes bajas del cuerpo" (Cabañas Osorio, 2009: 294).

Conclusiones

En la filmografía del cine mexicano de la época de oro subyace un discurso femenino de poder que suele mantenerse velado a la sombra del referente masculino. Su manifestación corporal se ha orientado a dos polos contrastables: la maternidad y el deseo en lo exótico y lo erótico.

Ambas perspectivas soportan una visión de poder, una de carácter doméstico, que representa lo controlable, la tierra, el lugar al que se pertenece. La otra, un poco más sórdida, entre humo y tinieblas, representará lo pagano lo no convencional –pero subliminalmente aceptable-.

La figura materna corresponde al deber, las reglas oficiales, el derecho aceptado; la mujer objeto de deseo, al mundo de subversión, lo prohibido, la tentación que conduce a la pasión desmedida y que no entiende moralmente correcta.

Ambos estereotipos comportan zonas grises donde suelen trocarse, eventualmente, los roles, pero siempre manteniendo la tendencia que sustenta su naturaleza.

Resulta interesante el lenguaje que puede leerse entre imágenes, en particular la influencia icónica generada por este tipo de cine, entendido como clásico, que ha permeado la cultura latinoamericana. Por ejemplo, la mujer hogareña denota recato desde su forma de vestir hasta la manera mesurada de expresarse verbal y gestualmente. *Contrario sensu*, la mujer exótica, tiene el rol de fichera, cabaretera o bailarina que motiva las bajas pasiones.

En ese sentido, la vocación corporal irá apropiándose de lugares comunes que forjarán la impronta femenina en países donde el cine mexicano de la época de oro resulta uno de los divertimentos representativos, así como la música ranchera. Colombia ha sido un claro ejemplo de dicha influencia que fue marcando el estilo de hacer cine desde los años sesenta y setenta, décadas de entronización de las películas que forjaron la industria mexicana.

Bibliografía

Cabañas Osorio, Jesús Alberto. *El exotismo en el cuerpo: un estudio de interpretación de lo corporal en la llamada cabaretera o mujer fatal del cine mexicano*; Revista Tramas Núm. 32, UAM-X, México, 2009, p. 287 – 302; http://148.206.107.15/biblioteca_digital/estadistica.php?id_host=6&tipo=ARTICULO&id=6905&archivo=6-477-6905iwm.pdf&titulo=El%20exotismo%20en%20el%20cuerpo:%20Un%20estudio%20de%20interpretaci%C3%B3n%20de%20lo%20corporal%20en%20la%20llamada%20cabaretera%20o%20mujer%20fatal%20del%20cine%20mexicano

- *La cabaretera del cine mexicano en los procesos de promoción y venta 1931 – 1950*; Revista Amerika, http://amerika.revues.org/3558

Guzmán Velasco, Nathaly Esmeralda (2009). *La construcción de la feminidad en la época de oro del cine mexicano. El pensamiento filosófico de Simone de Beauvoir y el cine de Emilio "Indio" Fernández*. Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", Antiguo Cuscatlán, El Salvador; http://www.uca.edu.sv/filosofia/admin/files/1354548272.pdf

Pech, Cynthia y Romeu, Vivian. *Propuesta teórica para pensar al cuerpo femenino: Autopercepción y autorrepresentación como ámbitos de la subjetividad*. Revista electrónica Razón y Palabra Núm. 53, octubre – noviembre de 2006; http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n53/romeupech.html

Tuñón, Julia (1998). *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano: la construcción de una imagen (1939 – 1952)*. Imcine, Colegio de México, Instituto Mexicano de Cinematografía, 1ª. Ed., México.

- (2000). *Los rostros de un mito: personajes femeninos en las películas de Emilio Indio Fernández*. Conaculta Serie Imcine, México.

Vianello, Mino y Caramazza, Elena (2002). *Género, espacio y poder*. Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 1ª ed., España.

Un retorno virtual al cuerpo de la madre

Eduardo de la Fuente Rocha[1]
Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco

Resumen

En este trabajo se parte de dos antecedentes. El primero se refiere a los orígenes y desarrollo de los sistemas computacionales que han derivado en el desarrollo de la Web y en el uso de redes sociales tales como el Facebook, señalando los desequilibrios psicológicos que se presentan en los usuarios, estudiados por el Dr. Larry Rosen, profesor de psicología de la California State University tales como autismo, narcisismo, agresión, dependencias, adicciones etc.
El segundo antecedente son los estudios del psicoanalista Esteban Levin que explican como a partir de las relaciones iniciales entre madre e hijo, se generan los problemas psíquicos.
El estudio muestra como las carencias iniciales infantiles han sido sustituidas, mediante una regresión hacia un Cuerpo Virtual de una Madre, que viene a ser, cada una de las redes sociales y que por tanto permiten la reedición y manifestación de las detenciones psíquicas. Éstas no son generadas por las redes sociales sino que sólo las activan. Las redes sociales pueden entonces insertarse en el imaginario colectivo como una prótesis del cuerpo de la madre que no contuvo suficientemente el cuerpo del infante en su tiempo.

[1] Correo electrónico: fuente@correo.xoc.uam.mx, edelafuente83@yahoo.com.mx

Introducción

Dentro de seis años se cumplirá medio siglo en que se dio la primera conexión de computadoras la cual de denominó ARPANET establecida entre cuatro universidades de los Estados Unidos. Actualmente sus servicios, además de la Web que permite la consulta remota de archivos de hipertexto, permite a los usuarios diversos tipos de servicio como son: el correo electrónico, el envío de archivos, las comunicaciones en línea, la accesibilidad a videos, audio, música, televisión, telefonía, juegos, etc. Los dos idiomas que más se emplean son el inglés con un 26.8% y el chino en un 24.2%. El español solo se emplea en el 7.8% de los casos. En cuanto a los usuarios, el 44.8% son asiáticos, el 21.5% europeos, el 11.4 de América del Norte y solo el 10.6% de los usuarios son latinoamericanos.[2] Existen aplicaciones enfocadas esencialmente a la comunicación entre usuarios como son el Facebook, el Tweeter, el Linkedin, el WhatsApp, el chat, la videocam, etc. Para el año 2006 Internet contaba con 1.100 millones de usuarios y para dentro de tres años se calcula que contará con 2,000 millones de usuarios, lo anterior muestra el interés y apoyo mundial que la humanidad actual da a este sistema.[3]

La red social Facebook creada por Mark Zuckerberg[4] actualmente está formada por una red de más de 50,000 servidores. Sus usuarios se localizan en múltiples países como son: Estados Unidos, Canadá e Inglaterra y se ha impulsado su expansión desde 2007 con versiones en español, alemán y francés. En 2012 se encuentran afiliadas más de 1000 millones de personas. México, junto con Brasil, India, Estados Unidos e Indonesia reportan el mayor número de usuarios.[5]

Facebook, como todo sistema puede ser bien o mal utilizado. Desde el punto de vista positivo Facebook permite localizar amistades con las que hacía tiempo no se tenía contacto, permite tener información de otras personas tanto de datos concretos como de aspectos personales apoyados en la comunicación. Así mismo favorece la capacidad de comunicación entre grupos, sustenta expresiones de libertad y democracia, favorece la cultura y la educación, diluye barreras culturales promoviendo el acercamiento y desarrollo de los grupos. Amplía las posibilidades de

[2] http://es.wikipedia.org/wiki/Internet
[3] Idem.
[4] http://www.taringa.net/posts/ciencia-educacion/9348191/Historia-de-Facebook.html
[5] http://mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20120606052855AAh3YgP

acción de individuos y grupos y abre a los usuarios la comprensión de su entorno. Es decir que bien utilizado es un instrumento que apoya el bien común.

Por otra parte Facebook se ha utilizado negativamente para el acoso sexual, para el robo y el chantaje, para la manipulación de infantes incorporándolos a las redes de corrupción. Estos aspectos dramáticos se presentan junto con otros fenómenos sociales no tan dramáticos pero también negativos como son el engaño y falseamiento de la información que se ofrece por parte de particulares y grupos o el peligro de que información personal pueda quedar accesible a desconocidos. Lo mismo que nos referimos al Facebook podríamos decir del Messenger o de otros sistemas similares pertenecientes a las redes sociales.

La reflexión en los puntos anteriores ha señalado el cuidado que se debe de tener para evitar la ruptura de la privacidad y de la confidencialidad en el uso de la información, el fortalecimiento de la seguridad del individuo y de sus propiedades al igual que de los grupos, la preservación de sujetos y agrupaciones en contra de participaciones de odio y pornografía dañinas y en la protección de individuos y grupos en contra de difamaciones y rumores.

A nivel individual es importante que en el uso de estas redes sociales se evite en los usuarios en la medida de lo posible el aislamiento social y el egocentrismo pues muchas veces la utilización de este sistema puede ser exagerada por el usuario hasta el punto de aislarse. Otros problemas como son la persecución que se hace de los movimientos diarios de una persona por celos o para obtener ilícitamente un beneficio de la misma lo cual puede desestabilizar tanto al perseguidor coma a algunos usuarios que se sienten acosados por las sospechas o suspicacias de otros usuarios.

A nivel individual también encontramos expresiones de odio como es el caso den bullying que niños o adultos llegan a ejercer contra un sujeto y que en forma amplia puede hacerse como un instrumento de ataque contras determinados grupos vulnerables. Por ello puede hablarse de un ciberterrorismo.

El Facebook y los trastornos psicológicos

El Dr. Larry Rosen profesor de psicología de la California State University realizó un experimento con mil adolescentes para obtener información sobre las ayudas y perjuicios que en el uso de las redes sociales pueden detectarse en adolescentes usuarios. Así mismo observó a trescientos adolescentes en momentos de estudio, (15 minutos), en los que se les permitía si ellos lo deseaban, abrir el Facebook:

- "Desarrollo de narcicismo en adolescentes que lo utilizan a menudo.
- Presencia de otros desordenes psicológicos incluidos comportamientos antisociales, manías y tendencias agresivas en adolescentes que tienen una fuerte presencia en Facebook.
- Aumento de ausencia escolar y más probabilidad de desarrollar dolores de estómago, problemas de sueño, ansiedad y depresión en adolescentes que "sobreutilizan" la tecnología de forma diaria, tanto redes sociales como videojuegos.
- Peores notas para aquellos estudiantes que entraban al Facebook como mínimo una vez durante un periodo de estudio de 15 minutos.
- Menor capacidad de retención a la hora de leer para aquellos estudiantes que tenían abierto el Facebook durante los 15 minutos de estudio".[6]

Otros estudios como el de la Universidad Estatal Domínguez Hills de California también han comprobado que los usuarios que pasan demasiado tiempo en Facebook presentan trastornos psicológicos según un comunicado de la Asociación Americana de Psicología.[7]

Algunas otras manifestaciones que pueden observarse en los usuarios de Facebook son la búsqueda de ex-parejas. "El 95% de los más de 600 millones de usuarios admite que en algún momento buscó a una ex pareja a través de la red social".[8]

Debido a que Facebook ofrece un acceso sencillo a la información personal de los usuarios, algunos de ellos indagan en la vida de sus parejas encontrando información desagradable que los hace pelear y en muchos de los casos terminar con su relación. Según la revista especializada Ciberpsicología y Conducta, la información accesible sobre la vida íntima de las personas, a la cual da acceso Facebook ha propiciado que rompan sus relaciones 28 millones de parejas.[9] Seiscientos millones de usuarios indagan sobre la vida personal de personas conocidas, ex parejas y parejas.[10] Uno de cada cinco divorcios que se da en los

[6] http://www.faroshsjd.net/item.php?id=1993&lang=1
[7] http://www.lagranepoca.com/exceso-de-facebook-puede-traer-trastornos-psicologicos
[8] http://www.lagranepoca.com/stories/20110123/16474-facebook-causa-28-millones-de-rupturas-sentimentales
[9] http://www.lagranepoca.com/stories/20110123/16474-facebook-causa-28-millones-de-rupturas-sentimentales
[10] Ídem.

Estados unidos o en Gran Bretaña surgió a partir de las desavenencias, desconfianza y celos que generó el haber obtenido información de engaños de la pareja en Facebook.[11] Se miente en otras ocasiones en el perfil adjudicándose la soltería con el fin de acceder a un mayor número oportunidades de relación. Algunas personas se esfuerzan por conseguir la clave de acceso de la pareja para mantenerla vigilada actuando sin respeto hacia ella y expresando violencia física y psicológica cuando se consideran traicionados.

"Un fenómeno descubierto por el estudio es la compulsión de sus usuarios, de los cuales un 48% comprendidos entre los 18 y 34 años, lo primero que hace al levantarse es chequear los eventos de su cuenta. Un 28% admitió incluso que ingresa a la red antes de salir de su cama"[12].

Para otros usuarios el tener mayor número de contactos que sus amigos se vuelve una meta en la vida que los hace permanecer un mayor tiempo en las redes sociales generándoles trastornos de ansiedad.

Algunos usuarios se agrupan para agredir a otro usuario con fotografías o con comentarios dañinos provocándole estados depresivos.

Los problemas psicológicos anteriores van acompañados en otras ocasiones por problemas físicos desde problemas estomacales hasta el desarrollo del síndrome del Túnel Carpiano, neuropatías periféricas que pueden transformarse en la paralización de los nervios de la mano.

Así mismo puede mencionarse que existen otros problemas psicológicos que se potencian en las personas que utilizan el Facebook como son las adicciones, el autismo, los déficit de atención, los trastornos bipolares, la hiperactividad, la ludopatía, la vigorexia, la anorexia, la bulimia y demás trastornos de la alimentación, la adicción al sexo y la esquizofrenia.[13]

La utilización del Facebook no solamente viene acompañada de situaciones negativas. El Dr. Larry Rosen señala también en su estudio que la utilización del Facebook favorece también la formación en los usuarios de una empatía virtual.[14]

[11] Ídem.
[12] Ídem.
[13] http://www.com/ensayos/Ciencias-Sociales/6944684.html
[14] Ídem.

La información anterior conduce al cuestionamiento siguiente:

¿Es el Facebook el que produce este tipo de desequilibrios psicológicos o los usuarios del Facebook ya tienen algún antecedente psicológico que favorece la expresión de dichos desequilibrios?

En el siguiente apartado se retoman los fundamentos psicológicos teóricos que permiten ofrecer un acercamiento que dé respuesta a la pregunta planteada.

Los desequilibrios psicológicos en el usuario del Facebook como retorno virtual al cuerpo de la madre.

Esteban Levin en su libro "La Infancia en escena" describe cómo los seres humanos nos estructuramos en el desarrollo psíquico a través de articulaciones con un otro (tyché).[15] Paralelo al desarrollo corporal y de sus aspectos motores, verbales y mentales se da la relación con las funciones materna y paterna.

La función materna es fundamental en el desarrollo del infante y esta constituida por atenciones y cuidados que la madre brinda al bebé poniendo con su amor en marcha el deseo en el infante. El desarrollo corporal entonces está sustentado en el deseo de Otro. Ello establece la distinción entre la motricidad pura y la motricidad subjetivada. Este aprendizaje inscribe al infante posteriormente en el mundo imaginario y más tarde en el simbólico. El deseo se sustenta en la falta de Objeto. Por tanto se puede afirmar que no puede contarse con un sujeto si no hay un cuerpo y no hay otro.

En esta fase del desarrollo infantil se establece una acción compartida entre la madre y el hijo. Éste, a través de la madre aprende que existe una puerta para entrar al mundo; un mundo pleno de objetos interesantes pero al mismo tiempo peligroso. Para defenderse mira través de la madre, escucha y siente a través de ella. La madre es un puente seguro para la exploración se sí mismo y de la vida. Dicha exploración de sustenta en la confianza que el infante tiene de la presencia de la madre, quién está ahí siempre que él quiera para sostenerlo, para reconocerlo y para acompañarlo en su experimentación.

Cuando este apoyo materno no se da en forma suficiente se forman huecos en la personalidad, formas de faltante que permanentemente buscarán ser satisfechas y esto

[15] Esteban Levin. "La Infancia en escena", Constitución del sujeto y desarrollo psicomotor. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires 1995. Pag. 26.

se efectuará en el mismo momento en el que un agente circunstancial le ofrezca al sujeto la posibilidad de obturar la falta.

En 1986, Ron Lesthaeghe y D.J. van de Kaa realizaron observaciones sobre los cambios que se han efectuado en los aspectos de estructuración y reproducción en las familias después de la segunda guerra mundial, encontrando que se disminuyó a uno o dos, el número de hijos por familia, propiciando el retardo en la llegada del primer hijo. Los periodos de soltería se prolongaron y las tasas de separaciones y divorcios aumentaron, se fortaleció la anticoncepción y se promovió el acceso a la mujer para formar parte de la fuerza laboral.[16]

Los estudios anteriores, muestran cómo se restringió la presencia de la madre en tiempo dedicado al desarrollo de sus hijos y también, cómo psicológicamente, la maternidad había dejado de ser un objetivo prioritario. Ello, conllevó a la falta de presencia de muchas madres durante la lactancia. Sus hijos fueron atendidos por abuelas y otros parientes o bien, en instituciones, que si bien, hacían una buena labor, no podían aportar toda la atención que el bebé o el infante requiere. Muchos de estos niños crecieron con poca atención y sostén materno.

Es decir, que tuvieron la leche pero no el acto compartido del amamantamiento, tuvieron aprendizaje de las palabras pero no el lenguaje significativo compartido que da la lengua materna, aprendieron a mover su cuerpo pero muchos de estos infantes carecieron de la gestualidad materna que baña de amor y de confianza al infante y le hace tener una conciencia de sí mismo como ser querido y le brinda la estructura para que pueda relacionarse con otro.

No hay culpables, sólo la esperanza de los padres y muchas veces de la propia madre, engañados por un espejismo, creyeron poder obturar una falta económica, a la que consideraron mas importante que su afecto; Así, algunas carencias materiales que se diluían dejando un vacío relacional y una falta de atención personal, al tiempo que se enseñaba al infante que eran los objetos físicos, máquinas y juguetes, los elementos con los que podrían llenar su vacío.

Es decir que la función materna "en la medida en que sus cuidados llevan la marca de un interés particularizado"[17], no se cumplió en su cabalidad quedando pendiente su satisfacción pues es requisito indispensable en todo sujeto hacerse servir

[16] http://es.wikipedia.org/wiki/Segunda_transici%C3%B3n_demogr%C3%A1fica
[17] Lacan Jaques, "Dos notas sobre el niño", Analiticón, No. 3, Barcelona, Ed. Paradiso. 1987

de esta función para poder salir a la vida. Al no darse en la madre y al acentuarse esta problemática por varias generaciones, cada una de ellas buscó una salida, en las drogas, en los conciertos masivos y actualmente en los medios electrónicos quienes se han convertido en grandes matrices, en espacios de contención donde son recibidos por una matriz virtual que los acoge en su seno poniéndoles atención, ofreciéndoles ser vistos y escuchados, ser atendidos y recibir respuesta a sus preguntas, y a sus demandas al tiempo que son introducidos virtualmente en la vida.

Por lo anterior se puede afirmar que no son los espacios de la web los que generan la patología en los usuarios. Solo explicitan y ponen de manifiesto un desequilibrio social ya existente y previo al nacimiento de las redes sociales.

El estudio mencionado del Dr. Larry Rosen profesor de psicología de la California State University hace referencia a diversos problemas psicológicos como son: el narcisismo, el autismo, la psicosis, el déficit de atención, la agresividad, los problemas relacionales, la adicción, la bulimia, la anorexia, la vigorexia, la bipolaridad, la ludopatía, etc. Todos ellos se originan en las relaciones diádicas entre la madre y el niño, habiendo presentado obstáculos y dificultades para un buen desenlace. Se explicarán a continuación algunos ejemplos que muestran estos déficits en el desarrollo infantil y que viene a reflejarse en etapas posteriores.

Estaban Levin señala[18] que la imagen que la madre le devuelva al infante de sí mismo por su falta de presencia puede otorgarle unidad pero no completud. En este caso el infante quedaría atrapado en su imagen especular narcisísticamente. Estos sujetos son capaces de ver su imagen pero no de mirar al otro pues esta es la falta que los constituyó. Como usuario de la Web y del Facebook al encontrar un espacio donde pueden ser mirados sin tener que poner una mirada en otro real tenderán a quedar inmersos en un sistema virtual que los aísla de una comunicación de persona a persona.

Los autistas son sujetos que fueron mirados como cosas.[19] El niño queda instituido como un órgano material sin que la madre se reconozca como madre que debe realizar tal función. Estos sujetos se sumergen en el mundo técnico de la Web explorando espacios donde no haya compromiso emocional pero si una profundización cada vez mayor en los espacios tecnológicos. Esta conducta puede observarse desde manifestaciones leves en las que vemos a los sujetos ausentes aún en

[18] Idem. Pag. 46
[19] Idem. Pag. 49

la presencia de otra persona concentrados en trabajar con sus celulares, sus i-Pads o sus computadoras.

En el caso de los rasgos psicóticos que pueden presentar los usuarios de la Web pueden ser leves o graves dependiendo del daño que cada usuario porte. Así por ejemplo un sujeto esquizofrénico utilizará las redes sociales y la Web para tratar de comprobar y reforzar sus propias alucinaciones. En un psicótico menos profundo, por ejemplo un paranoico, la utilizará para corroborar que está siendo traicionado y sentirá que sus relaciones de afecto están constantemente en peligro porque existen muchos usuarios interesados en dañarlo quitándole lo que es suyo. Son de todos conocidos los casos de usuarios que persiguen y acosan a sus parejas por celos. Algunos de ellos no son psicóticos sin neuróticos con rasgos obsesivos pero es la estructura psicológica que ellos poseen la que los hace actuar así y no el instrumento técnico que es la Web.

Lo mismo puede decirse de los procesos adictivos. La tendencia a la adicción es parte de la estructura psíquica del sujeto y lo mismo se puede manifestar en la comida, en la bebida, en el juego o en la adicción al Facebook. Está estructurada como una gran dificultad para lograr la separación psicológica con la madre. Las adicciones son desplazamientos de dicha dificultad.

Conclusiones

El Facebook como las redes sociales y los diversos sistemas computacionales como cualquier actividad humana pueden ser fuente para la manifestación de desequilibrios psicológicos.

Los espacios dónde puede haber mayores manifestaciones de desequilibrios psíquicos son aquellos en donde no hubo una adecuada estructuración en las relaciones del sujeto básicamente con la madre, aunque también son importantes las relaciones con otras personas de la infancia. Así por ejemplo el bullying cibernético que puede aplicarse a un sujeto es una expresión de la envidia infantil entre hermanos no resuelta en su tiempo. Por lo tanto no es en el espacio computacional ni en las escuelas donde debe atacarse con prioridad sino en la falta de atención y desintegración familiar.

Los problemas por los que los usuarios del Facebook sufren una regresión y van en busca de un cuerpo materno virtual que los contenga es por que tuvieron

carencias en su desarrollo psíquico infantil. La falta de presencia de la madre puede favorecer desde problemas de déficit de atención hasta problemas severos de autismo que no son imputables a las redes sociales.

El cuerpo social de la madre a partir de la segunda guerra mundial fue mutilado impidiéndole a través de una promesa económica el poder seguir ejerciendo su atención hacia los hijos. El Facebook como otros sistemas computacionales han venido a convertirse en prótesis tecnológicas que tratan de obturar esta falta.

Con la inserción de la mujer al trabajo se violó su derecho a la atención filial. Corresponde a las Instituciones propiciar un equilibrio ofreciendo modelos laborales que no abatan tal atención.

Por último caber reconocer en el ser humano que aún en condiciones difíciles siempre busca una manera de subsanar su falta.

Bibliografía

http://es.wikipedia.org/wiki/Internet

http://www.taringa.net/posts/ciencia-educacion/9348191/Historia-de-Facebook.html

http://mx.answers.yahoo.com/question/index?qid=20120606052855AAh3YgP

http://www.faroshsjd.net/item.php?id=1993&lang=1

http://www.lagranepoca.com/exceso-de-facebook-puede-traer-trastornos-psicologicos

http://www.lagranepoca.com/stories/20110123/16474-facebook-causa-28-millones-de-rupturas-sentimentales

http://www.com/ensayos/Ciencias-Sociales/6944684.html

http://es.wikipedia.org/wiki/Segunda_transici%C3%B3n_demogr%C3%A1fica

Chemama, R. Vandermersch Diccionario de Psicoanálisis. Biblioteca de psicoanálisis. Amorrortu ed. España, 2004.

Esteban Levin. "La Infancia en escena", Constitución del sujeto y desarrollo psicomotor. Ed. Nueva Visión, Buenos Aires 1995. Pág. 26.

Jean Laplanche J. Pontalis J.B. Diccionario de psicoanálisis. Lexicon SeriesPaidós lexicón. Editorial Planeta Mexicana SA de CV, 1996.

Lacan Jaques, "Dos notas sobre el niño", Analiticón, No. 3, Barcelona, Ed. Paradiso. 1987.

Roudinesco E.. Plon M. Diccionario de Psicoanálisis. Paidós 1998.

Celebridades mediáticas, género y cuerpo

Elsie Mc Phail Fanger
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Como fenómeno cultural, el estudio sobre celebridades mediáticas ofrece una mirada privilegiada sobre el imaginario contemporáneo, materializado en representaciones del cuerpo y rostro generizados. Debido a un crecimiento sin precedentes de la industria del entretenimiento y su exposición a los medios de comunicación masiva en las últimas décadas, este texto analiza el significado del fenómeno de las celebridades. Se presentan algunos casos de mujeres célebres para explorar su función como herramientas pedagógicas,importantes en la socialización de comportamientos y conductas en grandes sectores de la población . La conceptualización desde el género permitirá comprender su aportación en la construcción de modelos aspiracionales .

El creciente interés en el mundo académico por el estudio de las celebridades- en su mayoría anglosajón- se enfrenta ante un fenómeno globalizado que cuenta con millones de seguidores, que según algunos autores y autoras son incapaces de distinguir la calidad de lo que no lo es, lo cual imposibilita diferenciar entre las expresiones de la llamada "alta cultura" y lo que se conoce como "cultura popular". Es fácil comprobar que en el sistema mundial de medios de comunicación, venden más los primeros planos sorpresivos de una celebridad desobediente, agitada, desmelenada y adicta, que un concierto de Beethoven. [1]
¿Cómo definir a las celebridades mediáticas contemporáneas?

Se les llama así por ser famosas, fácilmente reconocibles, disfrutar de notoriedad y reconocimiento: son actrices y actores, cantantes, deportistas, modelos y personajes famosos y carismáticos del mundo de la política, la moda, el mundo empresarial y las llamadas "socialités" del mundo globalizado, cuyoatractivo visual y estilo de vida gira en torno a la moda, las prácticas de ocio y a la promoción y reciclaje de la fama- "ser famosas por ser famosas".[2] Su cultura abarca un conjunto de prácticas constructoras de sentido, cuyos recursos principales son las propias celebridades, y cuya fama se debe hoy a una gran exposición en medios –tradicionales y nuevos medios- y a una estrategia publicitaria y mercadotécnica especializada no

[1] Rowlands, M(2008). "Celebrities, Fame and their Audiences", Celebrity Studies, Vol.1, no. 3, p.14.
[2] Boorstin, D.(1971). The Image. A Guide to Pseudoevents in America, New York , Atheneum, p. 21

sólo en la vida y milagros de la celebridad, sino en la producción de mercancías que ayudan a conformar una personalidad célebre, pensadas en función del consumo y para el entretenimiento de millones de espectadores/as, cuyo contenido es eminentemente simbólico y cuya función principal es la producción de sentido. En realidad, el término "celebridad" no apela a una persona en concreto, sino a su condición de "ser conocido y famoso"; desplazándose por ello al terreno de lo simbólico. Es una personalidad construida como pública, un símbolo sin claro referente, intercambiable en muchos casos y efímera en otros, al adjudicarse o desadjudicarse con relativa facilidad a cualquier individuo que en un momento dado está bajo la lupa de la industria del entretenimiento que construye su fama. Se trata de la quintaescencia de lo que Boorstin llamó pseudoacontecimiento.[3]

Como todo símbolo, no es inocente, ya que está cargado con significados culturales derivados de la sociedad contemporánea con el peso ideológico de cualquier símbolo cultural. Se coloca en el centro de la ideología capitalista, pues expresa de la manera más elemental la promesa del "sueño americano" , globalizado. A principios del siglo XX, el auge de la industria fílmica construyó el "star system" conglomerado de estrellas-actrices y actores que alimentarona la industria del cine en Hollywood. Su factura hubiera sido impensable sin la invención del "close-up"- primer plano- creado por el cineasta D.W.Griffith, quien retratósu cuerpo y rostro, acercándolos como nunca antes a la pantalla y a su público. A diferencia del teatro en donde toda la escena era visible, la cámara permitía el encuadre del cuerpo y rostro, la expresión facial sutil e íntima. Este acercamiento produjo la ilusión de proximidad, creando una relación inédita con los actores y el foco sobre la persona se convirtió en motor de fuerza económica de la producción fílmica en paralelo con el desarrollo de su industria.

Desde finales del siglo pasado, la vida de las estrellas y su proceso de "celebrización" se encuentra cada vez más conectada ala tecnología de la comunicación masiva, la obsesión por el cuerpo perfecto, la apariencia física y el peso dramático de la imagen del cuerpo y el rostro. Hoy en día, la condición de ser celebridad, depende en gran medida de la cercanía con sus audiencias, sobre todo aquellas figuras populares cercanas al periodismo sensacionalista de latelevisión, la prensa tabloide y lasredes sociales. Se trata en su mayoría de jóvenes actores y

[3] Boorstin, D. (1961).Op.cit. Pionero en teorizar sobre la artificalidad de los eventos mediáticos, que son planeados, construidos, repetibles, dramáticos

actrices de telenovelas, protagonistas de "reality shows", concursos de canto y baile cuyo "linaje" es poco prestigiado y más evanescente. Según Holmes, encarnan el interés público, representan una posibilidad de ascenso social y una ruptura con su origen de clase.[4]

El talento ocupa por lo general un nivel secundario, debido a la importancia que la industria de entretenimiento le otorga a la belleza corporal, la juventud y a la crónica de su vida diaria;desde el cuidado de su cuerpo y rostro, el tiempo que invierte en ello, las dietas, el vestuario, las personas con quienes se relaciona, los productos que utiliza y sus prácticas de ocio y tiempo libre, todo ello como parte de un estilo de vida.

La celebridad popular encarna la transformación de la estrella en una personalidad pública en comunicación continua con su audiencia, y aunque estos encuentros tengan un aire de ilusión, artificio, futilidad, engaño, representa el proceso de nivelación social en donde los viejos patrones de clase y privilegio parecen disimulados. Las celebridades funcionan como metáfora de valor en la sociedad actual y al estar en continuo contacto con el público, parecen cumplir con la promesa democrática, modificando así las restricciones de una pasada jerarquía de célebres estrellas inalcanzables que palidecen ante el nuevo orden de méritos. La industria dibuja a la celebridad del siglo XXI como una meta accesible a cualquiera, ya que construye empatías e identificadores sociales al acortar la distancia entre ésta y su público. La paradoja radica en que, al mismo tiempo que encarna la representación ideal del triunfo de la democracia y el individualismo, muestra diferentes "clases" de celebridades, algunasde las cuales "bajan" del pedestal para relacionarse con sus audiencias. [5]En ellas se reconoce un nuevo sentido de la esfera pública, ya que por un lado, expresan ante sus audiencias algo familiar y conocido, cercano, y por el otro, y debido a la constante exposición y escrutinio a la que están sujetas, muestra un alto grado de fragilidad y vulnerabilidad, especialmente en el caso de las mujeres, reiterando así el estereotipo femenino.

[4] Holmes, S. (2006) "Starring…Dyer? Re-visiting Star Studies and contemporary celebrity culture", Westminster Papers in Communication and culture, London, U. of Westminster, Vol. 2, 2, pp. 6-21

[5] Marshall, P.D.(1997).Celebrity and Power: Fame in contemporary Culture, p.11

Las celebridades estructuran significados, cristalizan posiciones ideológicas y proveen de sentido y coherencia a la cultura. Encarnanel poder al construir consensos en torno a su imagen y conducta, legitiman y dan valor a un modelo de educación sentimental y emocional. Marshall señala que la celebridad forma parte de un sistema de valoración de significado y comunicación social; encarna la imagen de un cuerpo y un rostro cuya voz puede clocarse por encima de los demás debido a la exposición en medios y al grado de legitimidad que le otorgan la industria, ratificada por sus audiencias.[6]

Como ejemplos de belleza, éxito, fama y fortuna, cumplen con las reglas que las caracterizan: poseer un talento valorado en la cultura popular, un rostro y cuerpo juveniles apegados a los cánones actuales de la belleza, el éxito y un estilo de vida con altos niveles de ingreso y consumo exhibidos ostensiblemente a través de los medios. [7]Para ello proyectan imágenes redundantes en torno a una vida de lujo y comodidades avaladas por el "mainstream"o corriente dominante que dicta la moda "de aquello que está de moda". Al mismo tiempo, la industria espera que las celebridades observen un cierto grado de ductilidad y obediencia para dejarse conducir por un camino predeterminado en donde a la larga, importa más la imagen que se les construye y los productos que venden, que el trabajo, la disciplina, el esfuerzo que hay detrás del desarrollo de una destreza, habilidad o talento.

Celebridades femeninas y el género

La industria del entretenimiento especializada en su promoción, la agresiva exposición en medios, la configuración de audiencias participativas que las siguen y una comunicación y retroalimentación a través de redes sociales, son componentes que las constituyen como celebridades que además, en el caso de las mujeres, registran importantes diferencias de género con respecto a los varones: una intrusión más agresiva de los medios en los cuerpos y en la vida privada de las mujeres, garantizada por la labor que realizan por un lado los paparazzis-fotoperiodistas especializados en el registro y la vigilancia, el acoso y el escrutinio y por el otro, los programas de chismes que se encargan de contar las historias; una mayor exposición a la saña, la reprobación, la burla y el escarnio en el caso de las mujeres y la producción de una cultura generizada en el consumo de la fama, el éxito o el fracaso,

[6] Marshall, Op.cit. p. 21

[7] Veblen, Th (1994). "Consumo conspicuo". La clase ociosa. México, Fondo de Cultura Económica.

además de que ésta se encuentra reforzada frecuentemente con prejuicios de clase, raza y edad.[8]

Es claro por ejemplo, que el derecho a la privacidad no existe en la vida de las mujeres célebres de gusto popular, ya que la industria del entretenimiento se alimenta de las indiscreciones y escándalos y vende más al poner en evidencia la intimidad como producto comercializable. La exhibición de lo público y lo privado es pan de cada día en los medios que registran los pechos al aire de Kate Middleton, esposa del príncipe Guillermo de Inglaterra, la anorexia de Anahí, o la celulitis de Eva Longoria, cuya imagen señala el detalle de la "imperfección". [9]



Una investigación sobre el acoso a celebridades basada en entrevistas a profesionales de la industria, comparó la cobertura de los medios en mujeres y varones sobre temas como alcoholismo, suicidio y enfermedad mental. Mostró diferencias importantes: mientras que los hombres que caen de la gracia de los lectores son tratados con distancia y solemnidad, las mujeres en circunstancias similares son objetos de burla, escarnio y "comedia negra". [10] El estudio registró una intensificación de la doble moral en perjuicio de las mujeres cuando los medios evaluabancomparativamente las conductas de ambos.

Otra investigación con audiencias femeninasreveló que existe entre las mujeres entrevistadas un mayor interés por la narrativa de "choque de trenes": "el público desea que a las celebridades femeninas les vaya mal", "consuman drogas", "sufran accidentes por ingerir alcohol", "actúen como locas y terminen en una clínica de rehabilitación" [11]. Lo anterior refuerza el estereotipo de un individualismo

[8] Marshall, D. (1997). Celebrity and Power. Minneapolis. U.of Minnesota Press; y Holmes, S y S. Redmond, cords. (2006).Framing Celebrity: New Directions in Celebrity Culture, Londres, Routledge:

[9] Hiperpop.com: http://www.google, com.nex.url/hiperpop.com/2010/03

[10] Williams, A.(2008) "Boys are boys, girls will be hounded by the media", New York Times, 17 de febrero , citado en D.Negra y S. Holmes(2013). Session 4. Body and Gender in Celebrity Studies, 2nd Global Conference on Celebrity: critical issues, Lisboa, Portugal, 12/marzo

[11] C. Reebeck (2008). "Celebrities and audience feedback", Celebrity Studies, Vol 1, p. 13

femenino competitivo y punitivo hacia su propio género,al tiempo que detecta una construcción esencialista de género reiterada por la industria del entretenimiento: la creencia de que las celebridades, al igual que todas las mujeres, construyen historias más atractivas para los medios, son"más dóciles","más abiertas emocionalmente","externan con mayor facilidad sus sentimientos y problemas", mientras que los hombres tienden a ser "más reservados y circunspectos." [12]

En el caso de México, los estereotipos de género ilustrados anteriormente van apuntalados con prejuicios de clase y raza en el trato denigrante que reciben las celebridades de gusto popular. [13.]

Pedagogía de género: estudios de caso

Definidas como pedagogías de género, las enseñanzas que obtienen las audiencias a través del comportamiento de las celebridades, funcionan como modelo y patrón de conducta generizada, ejemplares para amplios sectores de la sociedad.

Para reflexionar sobre su función pedagógica, se presentan algunos casos como entidades dotadas con límites espacio temporales, corporales y de género como estructura y lógica de funcionamiento. La selección no se rige por un criterio de representatividad y "tipicalidad", sino que explora su potencial explicativo y conceptual como entidades que enseñan con el ejemplo.[14]

BRITNEY SPEARS: fue muy sonado el caso de la indiscutible "reina del pop", compositora y cantante de fama internacional, quien desafió a la industria que construyó cada paso de su carrera fulgurante. La crisis que vivió a raíz de su divorcio en noviembre de 2006 fue documentada en la prensa tabloide, las revistas femeninas, la televisión y las redes sociales. En pleno juicio por la custodia de sus hijos y saturada por la persecución de los medios, observó una conducta errática durante la cual se rapó la abundante melena, emblema de sensualidad de una adolescente que antes se ufanaba de la virginidad y que ahora era representada por los medios como madre doliente y alcohólica. Esta exposición frente a los medios colaboró importantemente para que perdiera la custodia de sus hijos.El desafío a los creadores de su imagen fue devastador, puesella decidió romper con el molde que le habían

[12] Williams, op.cit. p. 12
[13] Williamson, M. Female celebrities and the media: the gendered denigration of the "ordinary"celebrity", en Celebrity Studies, Vol. 1 no.1, March 2010, pp.118-20
[14] Gundermann Kröll, H. (2001). "El método de los estudios de caso", en M.L Tarrés, coord. Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social, México. El Colegio de México.p.284

fabricado. Con su habitual agilidad empresarial camaleónica, la industria pronto aprovechó el acto de rebeldía de Spears para representar a la cantante, compositora y ganadora de cinco discos *Emmy*, como una perdedora en la batalla familiar, registrando su desequilibrio en los medios.Transformó el drama personal de la cantante y compositora en melodrama masivo en tiempo real para recapturar al auditorio que no reparó en el proceso de individuación/ humanización/autonomía que Spears había mostrado frente a las cámaras. En realidad y como lo documenta Rebeck en su estudio, las audiencias no quieren ver procesos de humanización, quieren ver sangre, puessu lucha personal por la autonomía pasó desapercibida en los tabloides y en los programas de chismes, quienes concentraron las tintas para documentar la evidencia de su debacle. [15] Por un lado generizaron su conducta descalificándola por no cumplir con los cánones del modelo femenino y convertirse en una loca, mal vestida, calva, madre inadecuada, desequilibrada. Algunos medios adjudicaron su conducta a su origen de clase obrera, calificándola como basura trailera -"trailer trash".[16]



Una nota señaló que todo había cambiadocuando Spears empezó a consumir metanfetaminas; que se había rapado para evitar que el juez ordenara una prueba de drogas de su cabello, pues temía perder la custodia de sus hijos. Después del evento ingresóvoluntariamente a un programa de rehabilitación para adictos al alcohol y a las drogas.[17]

Al mostrar su cuerpo al natural, sin afeites, sin vestuario provocativo y con la cabeza rapada-referentes clave de femeinidad - Spears no sólo rompió con el modelo ideal de mujer joven sino queretó la construcción de ideales sociales contradictorios-dicotómicos de virgen/prostituta, que la industria había construido para ella. La imagen sexualizada de Spears, su publicitada virginidad y su ambivalencia parecía

[15] www.google.com.mx/imgres?imgurl=http//hs/google.es/britneyeyebay
[16] Williamson, Op.cit.p.118
[17] www.famosos.com, 19/10/2012

ahora resquebrajada, y emergía en su lugar una mujer de carne y hueso, madre doliente y adulta.En su momento, los tabloides no le perdonaron la osadía de quebrantar las normas femeninas.

RIHANNA: la cantante afroamericana originaria de Barbados, ha vendido más copias digitales de su producción que cualquier otro artista, incluyendo los Beatles. Su canción "Diamantes" ocupó el primer lugar en ventas en diciembre de 2012, aunque sus logros se vieron ensombrecidos por su relación con el rapero y cantante Chris Brown. Sucedió en febrero de 2009, la víspera de su presentación en la ceremonia de premios Grammy, cuando éste la golpeó salvajemente. Las imágenes del cuerpo y el rostro de la artista en el reporte policíaco fueron gráficas y, aunque es sabido que la violencia contra las mujeres en el mundo de la música ha sido ignorada frecuentemente, en este caso se tornaba concreta y criminal. No es que la notoriedad del caso disminuyera la lista de canciones y hombres abusivos en la historia del pop, sino que ahora y gracias a las redes sociales, el mundo podía presenciar e interactuar con imágenes de un cuerpo violentado en tiempo real.



Después del acontecimiento, Rihanna guardó silencio, hasta que nueve meses después del asalto aceptó una entrevista con la periodista estadounidense Diane Sawyer en su programa televisivo "20/20". Rihanna se mostraba dolida por el maltrato recibido al tiempo quemanifestaba preocupación por las otras víctimas de la violencia doméstica. Al poco tiempo, el asunto tomó nuevos derroteros, ya que durante la presentación de su nuevo álbum cantó a dúo con el golpeador-rapero interpretando una versión tierna de la canción "Nobody's business" -A nadie debe interesarle el asunto-. Pocos días después reveló en Facebook que extrañaba a Brown: "Damn, I miss my nigga" -Carajo, extraño a mi negro-.[18]Mientras tanto y debido la avalancha de ataques verbales recibidos de parte de sus seguidores por la tunda que le propinó a la artista, Brown decidió cancelar su cuenta en twitter.[19] Por temor a las

[18] http://3.bp.blogspot-cotr/-cx/NsentWeo
[19] www.abc.es/abci-rihanna-foto-chris-brown

represalias de sus seguidores, ella había mantenido oculta la reconciliación, declarando a la prensa lo siguiente: “Ahora decidí que es más importante ser feliz. Ninguna opinión debe impedirlo. Si se trata de un error es mi error”. La industria premió a Rihanna y potenciósuatractiva presencia en programas de chismes que le produjeron ganancias, no a instancias de su talento, sino debido a su capacidad de generar escándalos, mostrando a su audiencia imágenes de su cuerpo sometido. La sumisión revive el debate en redes sociales sobre temas de discriminación, abuso, así como comentarios sobre el placer masoquista de géneros y razas “inferiores” que incitan a la violencia e incluso la “añoran”.

ANGELINA JOLIE:exitosa actriz, directora y guionista estadounidense, ha recibido varios galardones. Por su presencia y rostro magnéticos ha sido considerada la mujer más bella del mundo. Según la lista de Forbes fue en 2009, y 2011, la actriz mejor pagada, quien además se involucró en la causa de los refugiados y fue nombrada enviada especial y Embajadora de buena voluntad del Alto Comisionado para los Refugiados delas Naciones Unidas. Su capacidad como líder influyente fue clara al adoptar un bebé etíope, decisión que generó una duplicación en las solicitudes de adopción de niños fuera de la Unión americana.



En 2013 volvió a recibir especial atención en los medios, por su decisión desometerse a una doble mastectomía, debido al alto riesgo que tenía de contraer cáncer de mama. En el artículo que ella publicó en el diario *New York Times* el 14 de mayo, explicó que había tomado la decisión, debido a que el estudio al que se sometió informó que tenía 87 % de probabilidades de padecer esa enfermedad y un 50% de desarrollar un tumor maligno en ovarios. Tanto su madre como su tía fallecieron víctimas de ese padecimiento. En junio del mismo año reapareció en los medios, señalando que estaba feliz por haber tomado la decisión y por haber incitado el debate sobre la salud de las mujeres.La portada de mayo de 2013 de la revista *Times* llamó “Efecto Angelina” al sismo cultural y mediático provocado por su decisión que

suscitó discusiones intensas sobre genética, salud y riesgos en la salud de las mujeres.[20] Quedó pendiente el debate sobre el cuerpo femenino y sus símbolos de femineidad, en donde los senos ocupan un lugar preponderante.

LUCERO: desde niña tuvo una trayectoria ascendente como cantante, actriz de telenovelas mexicanas exitosas. Conocida como la "novia de América", llegó a la cúspide de su carrera en 1990, como artista exclusiva de Televisa, uno de los dos monopolios mediáticos mexicanos .[21] Desde su inicio, fue la conductora oficial del Teletón patrocinado por dicha empresa, encargado de recaudar fondos para niños con discapacidad, hasta que en 2008, al final de las 100 representaciones de la obra musical "Regina" en un teatroSan Rafael de la ciudad de México, su guardaespaldas desenfundó una pistola y amenazó a decenas de reporteros y paparazis que lo acosaban, exigiéndole una conferencia de prensa con la artista. [22]





Lucero, quien fuera ejemplo de pureza y refinamiento, enfureció y dio la cara a la prensa para defender lo indefendible: la presencia de un guardia armado en el escenario.[23]Mostró además aquéllo que permanece oculto detrás del fenómeno de celebridades: los abusivos cuerpos de seguridad, los exigentes y acosadores paparazzis y los públicos cada vez más enardecidos que exigenmayor cercanía con sus artistas. De la noche a la mañana, Lucerito se transformó en una mujer de carne y hueso, destilando prepotencia ante los medios a quienes espetaba a voz en cuello:"yo no necesito de su promoción"[24]. Días después pidió disculpas en el noticiero nocturno de Televisa, y al mismo tiempo declaró sentirse lastimada por algunos medios que la calumniaban y difamaban. Con valentía describió la perversa relación entre la prensa y las celebridades, convertidas en presa fácil de sus fabricaciones. Sin entrar en

[20] Cfr. time.com/angelina14052013
[21] El consorcio monopólico mediático Televisa, el más influyente de los dos que existen en México
[22] www.google.com.mx/imgres?imgurl/http://esmas.com/image/guarura
www.google.com.mx/imgres?imgurl/http://www.lucero
[23] Imagen del guardaespaldas: www.youtube.com/watch?.v=dQn3xReabVe; imagen de Lucero: www.articulo.mercadolibre.com.mx/cd.lucero-musical-regina MLMO 2632972044
[24] www.youtube.com/watch?.v=LuceroconLopezdoriga

juicios morales sobre su conducta arrogante se puede afirmar, que a raíz de ese incidente se mostró más madura, acorde con su edad y su desarrollo como artista. Después del incidente ya no fue invitada a conducir el Teletón, pero el proceso de transformación le dio mayor coherencia a una Lucero que rompió para siempre con el modelo anterior, abriéndose posibilidades para un nuevo camino más incierto y a la vez más promisorio.

PAULINA RUBIO, la "chica dorada", ha sido llamada por algunos medios "la reina del pop latino". Inició su carrera como solista en 1991, después de formar parte del exitoso grupo infantil "Timbiriche", creado a imagen y semejanza al modelo español ¨Parchís". Protagonista de varios escándalos, fue especialmente sonado aquél en el que posó semidesnuda envuelta en la bandera mexicana, sin importarle la solemnidad con la que muchos connacionales tratan el asunto de los símbolos nacionales. Lo cierto es que sus canciones vendieron más de 1 millón de discos en México, Estados Unidos y Centroamérica y volvió a los reflectores a finales de julio del 2013 por retar a un paparazzi que buscó extorsionarla con una fotografía de la artista orinando en el mar. Al día siguiente el diario *Milenio* publicó un texto firmado por la "Fundación de amigos de la Güera", el "hombre miónico", y otros, en donde le reiteraban su apoyo:

> "Celebramos el insigne acto de valor y carácter con el que la *Chica Dorada* encaró a los terroristas paparazzi: la güera publicó en su cuenta de twitter unas imágenes donde aparece subiéndole el nivel al mar con agüita de riñón. Dichas imágenes las quiso usar un traficante de la lente para extorsionarla, pero se la pellizcó, papá, porque la Pau se le adelantó…" "Bravo, Pau."[25]

De inmediato llovieron "tuits" y "retuits" de apoyo a la acción de la artista. Aunque ninguno de ellos reparó en la infracción ecológica de celebridad, puede decirse que fue un acto de valor con el cual no sólo cortó con las perversas intenciones del extorsionador, sino que dio ejemplo de valor y empoderamiento.



[25] "Estamos con la lluvia dorada", diario Milenio, sábado 27/07/ 2013, p.46.

Modelos pedagógicos: los casos apenas esbozados aquí pretenden mostrar conductas que construyenpedagogías en clave de género. Al superar el análisis dicotómico- buena/mala-, los casos revelan luces y sombras, contradicciones y respuestas de las celebridades que utilizan el cuerpo para emitir un mensaje: la cabeza rapada de Britney como muestra de empoderamiento frente a la industria del entretenimiento, el sometimiento de Rihanna, refrendo de una conducta de sumisión frente al abuso sobre su cuerpo; la decisión de Angelina de compartir su caso con el público y abrir con ello el debate sobre el derecho a la vida, a la salud de las mujeres, y a la valoración sobre ciertas partes del cuerpo femenino y su extirpación, cuyo estigma padecen muchas mujeres, el valor de Lucero que mostró autonomía frente a la industria, al denunciar el acoso, las mentiras y el cruel escrutinio de la prensa sobre la vida privada de las celebridades, y la lección que dio Paulina a los paparazzi del gremio, poniendo en evidencia la corrupción y el abuso en ciertos sectores del ejercicio periodístico.

Leídos en clave de género, estos casos permitierondescifrar algunas zonas dentro del mundo de las celebridades concebido como cuerpo construido, significante, cultural y social. Al evitar modelos dicotómicos mostró la complejidad del análisis sobre un fenómeno que ha merecido poca atención en México y que puede analizarse como faro de luz que ilumina un espectro amplio de preocupaciones sociales, desde la calidad de los medios actuales y su desprecio hacia los derechos humanos de las mujeres, la desigualdad de género, raza , edad y clase social, la relación inestable entre talento y fama, la brecha creciente entre altísimos niveles de ingreso y el público en general, hasta la reflexión sobre las políticas públicas en torno a la igualdad, los derechos a la privacidad, la autonomía, la justicia y la salud . Está pendiente la investigación sobre las audiencias mexicanas que siguen a las celebridades para comprender cómo se sedimenta en ellos y ellas el mensaje que construye la industria del entretenimiento y cómo éste impacta en sus decisiones sobre sus cuerpos y su vida cotidiana.

Discurso del cuerpo: de El Corán a la guerra mediática

Hanan H. Jasim
Universidad Autónoma de Barcelona

En sus ensayos bajo el título *Frames of War*, Judith Butler sostiene que en la guerra estadounidense contra el terrorismo, particularmente en el caso de Iraq, la utilización de los medios de comunicación para documentar y distribuir las imágenes de tortura demuestra que las representaciones mediáticas no son más que modalidades de conducta militar (2009: 29). El objetivo de esta ponencia es demostrar la tesis de Butler desde el punto de vista iraquí. Según los expertos, la guerra de Iraq en el 2003 se ganó gracias a la inabarcable superioridad telemática de la administración estadounidense sobre la del ejército y el gobierno iraquíes en ese momento. Esa superioridad telemática fue un elemento clave no sólo durante el conflicto bélico, sino también a la hora de descomponerla sociedad iraquí estructural e ideológicamente. Junto con estos hechos, se debe considerar que la sociedad iraquí en gran parte se construyó sobre una base nacionalista y religiosa ya que formó parte del imperio árabe-musulmán durante siglos antes de que los Aliados redibujaran el mapa de Oriente Medio después de ganar la Primera Guerra Mundial. Según este conjunto de factores, la sociedad iraquí durante la invasión se encontró presionada por dos fuerzas mayores de carácter discursivo: por un lado, el discurso tradicional e identitario formado por la historia y la religión y, por otro lado, el discurso de justicia y liberación anunciado por los EEUU que es fundamentalmente de carácter colonialista. El plan era sencillo: destruir la infraestructura del país y pretender construir una nueva que en realidad se centró únicamente en las fuentes de información. Antes de la invasión en el año 2003 Iraq tenía tres canales televisivos, una de los cuales de emisión internacional, dos emisoras de radio y seis periódicos. Después de abril de 2003 cada partido político o corriente ideológica poseía un periódico y un canal de televisión o una emisora de radio, a lo que se añade los canales informativos internacionales como Al-Jazeera, CNN, BBC World y otras innumerables fuentes. En las ciudades iraquíes había luz en las casas no más de dos o tres horas al día[1] y no había agua corriente, pero tenía decenas de periódicos y canales de televisión. Esta masificación de las noticias –ya fueran reales o falsas puesto que algunos

[1] Las centrales eléctricas fueron bombardeadas en varias ocasiones antes y después de abril de 2003 y funcionaban y siguen funcionando muy pocas horas al día.

informativos de canales locales emitían noticias falsas–puso al ciudadano iraquí frente distintos espejos que le dictaban diferentes lecturas de la realidad los cuales se confrontaban con la que él/ella previamente conocía. Por esta dirección, esta ponencia aspira examinar la representación del cuerpo en las noticias de Iraq después de abril 2003, centrándose en las imágenes de las noticias sobre los abusos y la tortura física en la cárcel de Abu Ghraib, con la finalidad de demostrar que la noticia en sí es el objetivo de semejante sistema interrogatorio, porque es el medio por el cual se inscribiría el discurso del cuerpo en una sociedad cuya estructura se estaba modificando. El método de este trabajo se centra en trazar la historia del cuerpo y su representación en El Corán con respecto a la tortura física. La idea no es meramente señalar los vínculos y demostrar una conspiración ya demostrada; como se verá más adelante, la intención es más bien fijarse en el método que adoptaron ambos conjuntos de imágenes para representar el cuerpo.

De entrada, conviene comprender que la noticia en este contexto particular es un nudo donde interactúan varios lazos de discursos y donde se produce/n nuevo/s discurso/s en respuesta a aquellos que lo/s compone/n. En este sentido, en la noticia puede subyacer más de un mensaje con respecto al anunciado y al receptor. Esto hace que el análisis del discurso, como demuestra Teun Van Dijk, sea una tarea interdisciplinaria que requiere un proceso de interpretación cognitiva. La noticia no es un mero texto informativo sino una manera de interactuar con el contexto social que produce y recibe el discurso de la noticia. El sociólogo iraquí Faris Nadmi sustenta que la expansión constante de los medios de comunicación ha creado un nuevo fenómeno que transforma la sociedad iraquí y la vacía del contenido moral e intelectual que podría ocuparse de examinar los nuevos conflictos y cambios sociales. Dicha transformación no es ningún resultado inmediato de la invasión, afirma Nadmi, sino que más bien nace del desarrollo psicosocial acumulado. Por lo tanto, el análisis del discurso requiere un entendimiento y conocimiento del contexto psicológico y sociocultural en el que se mueve la noticia: “Ocuparse del discurso significa ocuparse de los procesos de interpretación y de la interacción social […] Es decir, pretende saber cómo influyen los procesos cognitivos específicamente sobre la producción y el entendimiento de las estructuras del discurso y cómo las estructuras del discurso influyen y son influidas por la situación social.” (Van Dijk, 1990: 53) De ahí viene la necesidad de examinar esas noticias con respecto a El Corán, que es uno de los pilares fundamentales de la estructura social iraquí.

La representación del cuerpo en la noticia viene cargada de significados e implicaciones, formando un discurso que se inscribe en el cuerpo, un discurso que responde a la percepción o la situación social del cuerpo en la sociedad que recibió la noticia. Al fin y al cabo, las noticias que llegaron de Abu Ghraib en mayo de 2004 se dirigieron al pueblo iraquí mostrando imágenes de abusos y torturas físicas de los soldados estadounidenses a contra prisioneros iraquíes. Con ello se asume, que los cuerpos humanos representados en las noticias de Abu Ghraib son el eje que sostiene la noticia, y es, en efecto, el campo donde se ejerce el discurso de la noticia. En este orden de ideas, la representación del cuerpo en Abu Ghraib responde, de algún modo, al discurso o al metarrelato del cuerpo en Iraq[2]. Para ser descifrado, el cuerpo torturado en la noticia requiere comprender el significado de esa imagen del cuerpo y, por consiguiente, se hace necesaria, aunque sea breve, una revisión del peso epistemológico que tiene el cuerpo en la sociedad iraquí.

Las culturas en los países árabes, Iraq en particular, en gran medida están marcadas por el aprendizaje y los mandamientos religiosos que ya no son una mera ideología sino forman parte del pensamiento y el inconsciente colectivo de la sociedad. La mayoría de los prejuicios, las prácticas más cotidianas y la percepción del yo provienen de estos mandamientos y del texto sagrado, en este caso El Corán. En Iraq, por ejemplo, el texto sagrado y su interpretación se estudian en la escuela como asignatura troncal, desde los primeros cursos de primaria hasta el último año de bachillerato e incluso en los primeros cursos universitarios durante los últimos quince años anteriores a la guerra. Además, algunas familias enviaban a los niño/as a la mezquita para que estudiaran El Corán como una actividad de verano. Lo que se trata lograr con esto es hallar que la percepción del yo viene construida, formulada o, dicho de otro modo, filtrada a partir del texto sagrado y su interpretación que se fue desarrollando a lo largo del tiempo. La percepción del cuerpo humano también forma parte de esta noción del yo y, por lo tanto, es necesario ver cómo este cuerpo se representó y se construyó en el inconsciente colectivo. De entrada, como texto religioso El Corán representa el cuerpo en los lugares más recurrentes del monoteísmo: espacio de tentación, debilidad, pecado, manifestación milagrosa del poder del Creador, etc. Uno de los datos más importantes sobre Dios, el Creador, en El Corán es que no tiene ni se manifiesta en cuerpo, lo cual hace que la noción del

[2] Con metarrelatos me refiero al término que usa Lyotard en *La condición posmoderna, Informe sobre el saber* (1987).

cuerpo físico sea una calidad exclusiva que Dios regala al ser humano. A Dios se alude con el pronombre masculino 'Él' y la única vez en que se refiere a su plasmación material, se describe como luz. Aparte de los atributos y representaciones múltiples que se le asignan al cuerpo en El Corán, nuestro análisis se centra en la representación del cuerpo como espacio disciplinario mediante el castigo y la compensación corporales. El orden del castigo, como es obvio, está totalmente sujeto a la decisión de Dios y él lo llevará a cabo en el infierno después del día de la resurrección. Antes de la resurrección hay también castigos en la vida terrenal, siempre enviados por Dios, que toman forma de epidemias, enfermedades, *la ceguera*[3], el hambre y la sed. Es decir, pasar hambre o sed o simplemente ponerse enfermo/a puede interpretarse como castigo de Dios por haber cometido un pecado:

> Dios ha sellado sus corazones y oídos; una venda cubre sus ojos y tendrán un castigo terrible. 8.Hay entre los hombres quienes dicen: «Creemos en Dios y en el último Día», pero no creen. 9.Tratan de engañar a Dios y a los que creen; pero, sin darse cuenta, sólo se engañan a sí mismos. 10.Sus corazones están enfermos y Dios les ha agravado su enfermedad. Tendrán un castigo doloroso por haber mentido. (2: 7-10)

Por supuesto la enfermedad del corazón es metafórica pero en cierto modo relaciona la maldad y el pecado con un cuerpo o un órgano enfermo. Los pecadores son mayoritariamente los infieles y los desobedientes, y su castigo en el otro mundo después del día de la resurrección se caracteriza por la disfunción de los órganos o por el suplicio infinito como lo demuestran los siguientes ejemplos:

1. "A quienes obren mal, se les retribuirá con otro tanto. Les cubrirá la humillación –no tendrán quien les proteja de Dios-, como si jirones de tinieblas nocturnas cubrieran sus rostros. Ésos morarán en el Fuego eternamente." (10:27)
2. "65. Ese día sellaremos sus bocas, pero sus manos Nos hablarán y sus pies atestiguarán lo que han cometido» 66. Si quisiéramos, les apagaríamos los ojos. Entonces se abalanzarían a la Vía, pero ¿cómo iban a ver?" (36: 65-66)

[3] Énfasis sobre la ceguera porque se relaciona más adelante con los ojos tapados en las imágenes de Abu-Ghreib. La ceguera innata en ocasiones se considera popularmente como castigo.

3. “35. el día que esos metales se pongan candentes en el fuego de la gehena y sus frentes, costados y espaldas sean marcados con ellos: «Esto es lo que atesorabais para vosotros. ¡Gustad, pues, lo que atesorabais!»” (9: 35)
4. “4. Todos volveréis a Él. ¡Promesa de Dios, verdad! Él inicia la creación y luego la repite, para remunerar con equidad a quienes han creído y obrado bien. En cuanto a quienes hayan sido infieles, se les dará a beber agua muy caliente[4] y sufrirán un castigo doloroso por no haber creído.” (10:4)
5. “65. de frutos parecidos a cabezas de demonios. 66. De él comerán y llenarán el vientre. 67. Luego, beberán, además, una mezcla de agua muy caliente 68. Y volverán, luego, al fuego de la gehena.” (37:66-68)
6. “43. El árbol de Zaqqum 44. es el alimento del pecador. 45. Es como metal fundido, hierve en las entrañas 46. Como agua hirviente. 47. «¡Cogedle y llevadle en medio del fuego de la gehena!” (44: 43-47)
7. “19. Estos son dos grupos rivales que disputan sobre su Señor. A los infieles se les cortarán trajes de fuego y se les derramará en la cabeza agua muy caliente, 20. que les consumirá las entrañas y la piel; 21. se emplearán en ellos focinos de hierro. 22. Siempre que, de atribulados, quieran salir de ella se les hará volver. «¡Gustad el castigo del fuego de la gehena!»” (22: 19-22).
8. “71. cuando, argolla al cuello y encadenados, sean arrastrados 72. al agua muy caliente y, luego, sean atizados en el Fuego!” (40: 71-72)
9. “7. Se ha cumplido la sentencia contra la mayoría: no creen. 8. Les hemos puesto al cuello argollas, hasta la barbilla, de tal modo que no pueden mover la cabeza. 9. Les hemos puesto una barrera por delante y otra por detrás, cubriéndoles de tal modo que no pueden ver” (36: 8-9)

De los textos se extraen los puntos clave para nuestro análisis como, por ejemplo, la sensación de pérdida y desorientación, el inexorable suplicio, la sujeción completa al definitivo e inescapable orden de Dios. La cuestión de la eternidad y, destacadamente, la humillación y, sobre todo,la indefensión. Uno de los elementos más horrorosos en el día del Juicio, también, es el efecto del escándalo que se marca en las caras:“41. Los pecadores serán reconocidos por sus rasgos y se les cogerá por el copete y por los pies” (55: 41) En más de una ocasión se habla de tapar o apagar los ojos o los rostros y cerrar las bocas, demás de las imágenes de cuerpos encadenados y

[4] Con la referencia al agua muy caliente en el infierno el texto en árabe se indica que es agua hirviendo.

ligados. El ejemplo tres llama la atención con su última oración que muestra no solamente el rencor y la venganza en que se sirve/practica el castigo sino, además, un placer más bien grotesco en quemar y torturar estos cuerpos. Estas imágenes y prácticas de encarcelamiento e inscripción epistemológica al cuerpo serán re-captadas en las fotografías de Abu Ghraib con los cuerpos quemados, atados, amontonados, los ojos tapados y además la humillación sexual.

El caso de Abu Ghraib ha sido presentado en los medios de comunicación como un fracaso de la dirección estadounidense en gestionar los asuntos de la supuesta liberación de Iraq en el 2003. Nueve años después de su publicación, aquellas imágenes de la cárcel ya son, me atrevo a decir, claras, parte de la memoria colectiva, relacionada con el escándalo y la maldad, lo cual es una visión ingenua de los sucesos. Convendría centrarse en el contenido de algunas de estas fotografías con respecto a la gesticulación y pose de los cuerpos fotografiados:

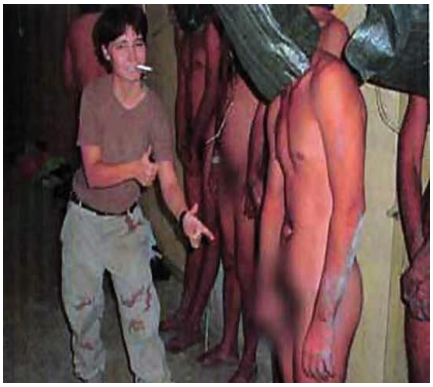
1. Una mujer vestida en traje militar con el pelo corto, parada en un pasillo vacío donde se ven puertas de celdas abiertas, arrastrando a su lado con una correa de perro a un hombre desnudo, con huellas de tortura y sangrando. Ella lo mira con una sonrisa como si estuviera paseando su perro en un parque un domingo por la mañana.



2. El cuerpo de una persona cuyo sexo no se puede determinar subido encima de una caja, vestido en una ancha tela negra, la cabeza cubierta con una bolsa negra. En las manos lleva conectados unos cables y parado en un gesto parecido al cuerpo crucificado.



3. La misma mujer de la fotografía 1 con una cara de alegría, un cigarro inclinado a un lado en la boca, señalando con los dedos en gesto de pistola a los penes de una fila de hombres completamente desnudos, con la cabeza cubierta con una salvo bolsa.



4. Una montaña o pirámide de cuerpos desnudos con dos soldados (un hombre y una mujer). El hombre, corpulento y musculoso, sonriendo con los brazos cruzados y señalando con el pulgar. En cambio, el cuerpo de la mujer se esconde detrás de la montaña de cuerpos y solo se le ve la cabeza con una sonrisa enorme.



5. Un grupo de prisioneros desnudos, dos de ellos en postura de una supuesta felación con otro prisionero al fondo, llorando.



6. Una mujer con traje militar sonriendo con el cadáver de un prisionero.



7. Un prisionero desnudo ligado a una litera y con una prenda de ropa interior que cubre su cabeza.



Dos preguntas surgen ante estas imágenes, la primera ha sido planteada por expertos e investigadores: ¿Qué estaba pasando en Abu Ghraib o por qué esa forma de torturar e interrogar? Después de publicar el Informe Taguba, varios estudios e investigaciones se empeñaron a analizar la cuestión desde perspectivas múltiples. Uno de ellos fue un artículo de Seymour Hersh de la revista *The New Yorker* en el que se afirma que un asesor del gobierno estadounidense insinuó que existía la posibilidad de que la manera de interrogar hubiera sido intencionalmente decidida meses antes de comenzar la guerra en marzo de 2003.

> "The notion that Arabs are particularly vulnerable to sexual humiliation became a talking point among pro-war Washington conservatives in the months before the March, 2003, invasion of Iraq. One book that was frequently cited was "The Arab Mind," a study of Arab culture and psychology, first published in 1973, by Rafael Patai, a cultural anthropologist who taught at, among other universities, Columbia and Princeton, and who died in 1996. The book includes a twenty-five page chapter on Arabs and sex, depicting sex as a taboo vested with shame and repression." (Hersh, 2004)

The Arab Mind (1973) es un volumen de quinientas páginas en el que se construye el espejo occidental de la cultura árabe y la psicología árabe-musulmana. El mayor problema que tiene el texto, o por lo menos el capítulo dedicado a la noción del cuerpo y la sexualidad, es el hecho de que toda descripción y análisis se basa en el contraste o la comparación con Occidente. Entre describir subjetivamente las costumbres o las vulnerabilidades y los tabúes relacionados con el cuerpo y la sexualidad, y analizar sus impactos e implicaciones para la psicología del ser árabe, se extrae que los árabes son especialmente vulnerables a la humillación sexual, lo cual hace del abuso un método de interrogación muy eficiente, supuestamente, para obtener información de los prisioneros. Para aclarar el significado y el peso del término, la humillación sexual no solo se manifiesta en los tabúes sexuales como, por ejemplo, la sodomía o la homosexualidad que es un pecado mayor: "80.Y a Lot. Cuando dijo a su pueblo: « ¿Cometéis una deshonestidad que ninguna criatura ha cometido antes? 81. Ciertamente, por concupiscencia, os llegáis a los hombres en lugar de llegaros a las mujeres. ¡Sí, sois un pueblo inmoderado!»" (7: 80-81). También, se manifiesta en toda práctica rechazada por el discurso oficial de los metarrelatos establecidos en la sociedad árabe como la desnudez en público, el escándalo, la deformidad física, la suciedad, la exposición de lo privado o incluso

llamar la atención de forma morbosa. A diferencia de Occidente, donde el cuerpo inscribe la identidad y la identidad inscribe el cuerpo, el cuerpo humano en la cultura árabe es un espacio privado, un espacio de uso más que de ser. El cuerpo se percibe como espacio donde habita el ser y mediante el cual será visto y observado. El cuerpo en este caso es el hueco en la celda del panóptico por donde se contempla la moralidad, la normalidad, la bondad y la fe. El Corán, tal vez, fue lo que sembró esta noción del cuerpo mencionándolo, describiéndolo en varias ocasiones como espacio hostil. Por ejemplo, en el día de la resurrección según El Corán este cuerpo será el testigo que declarará nuestros pecados:

> "19. El día que los enemigos de Dios sean congregados hacia el Fuego, serán divididos en grupos. 20. Hasta que, llegados a él, sus oídos, sus ojos y su piel atestiguarán contra ellos de sus obras. 21. Dirán a su piel: «¿Por qué has atestiguado contra nosotros?» Y ella dirá: «Dios, Que ha concedido a todos la facultad de hablar, nos la ha concedido a nosotros. Os ha creado una vez primera y a Él seréis devueltos. 22. No podíais esconderos tan bien que no pudieran luego atestiguar contra vosotros vuestros oídos, vuestros ojos y vuestra piel. Creíais que Dios no sabía mucho de lo que hacíais." (41: 19-22)

De esta percepción del cuerpo proviene el miedo a destaparse y a permitir ser expuesto. Las prácticas de la cárcel infringían deliberadamente este tabú y esto nos lleva a la segunda pregunta: ¿será plausible plantear la hipótesis de que publicar estas imágenes es un hecho intencionado o es una de las finalidades de toda la operación Abu Ghraib? Es decir, ¿hasta qué punto el escándalo de Abu Ghraib fue un sistema de interrogación y no un escenario que juega con el espacio privado y hostil que consagra la sociedad? Tanto en el texto coránico como en las fotos de Abu Ghraib se representa un cuerpogrotesco; ambos contienen imágenes de cuerpos despedazados, quemados, ensangrentados, deformados, amontonados, desnudos, con énfasis sobre las caras o los genitales. En ambos conjuntos, también, se subraya la gesticulación de placer o risa; allí es donde se ve el cuerpo grotesco en el sentido bajtineano. Si nos fijamos en la construcción de las fotografías, casi en todas ellas los cuerpos de las víctimas están desnudos, mientras que los soldados están completamente vestidos y además no se muestra contacto físico directo, que no sea deducible, con los prisioneros, lo cual no muestra provecho placentero físico ni sexual por parte de los ejecutantes, aparte de la risa y la diversión. Por añadidura, los soldados no se ven practicando actos de pegar, tortura, quemar…etc., sino están como si estuvieran en un

ambiente festivo de risas, chistes y poses sonrientes y humorísticas con los cuerpos torturados como en las imágenes 1, 3, 4, 6 y 11. Estas imágenes representan el cuerpo de la víctima como caricaturas, ridiculizándolo y riéndose de él, humillándolo mientras sangra, sufre o simplemente muere. El cuerpo grotesco, tal y como lo describía Bajtin, está "*siempre en estado de construcción, de creación y él mismo construye otro cuerpo;* además, este cuerpo *absorbe el mundo y es absorbido por este*" (Bajtin, 1988: 285, énfasis en origen). La función de crear otro cuerpo y la relación que tiene el cuerpo grotesco con el mundo implica una finalidad y un papel social factible. Es decir, una imagen no funciona sin ser percibida o simplemente vista. Y esta imagen es captada de este modo en respuesta y a continuación de un cuerpo y, al mismo tiempo, esta respuesta genera un nuevo cuerpo. El cuerpo en Abu Ghraib de algún modo nace del cuerpo coránico, dialogando con la percepción del mismo, la grosería de este cuerpo incrusta un nuevo cuerpo lleno de significados y representado de forma masiva. En varios estudios que trataron de analizar los sucesos en Abu Ghraib se hablaba de la teatralidad de las poses en los vídeos y las imágenes, sugiriendo que el motivo de estas no es únicamente cuestión de archivar y documentar sino hacer la fotografía, posar ante la cámara y captar una imagen determinada. Publicar estas imágenes significaría convertir Abu Ghraib en el dispositivo de la seguridad cuya función no es obtener información sino modelarla mediante la noticia masificada. (Caton y Zacka, 2010: 208). Los mecanismos disciplinariosque se ejercen en la cárcel –la tortura psicológica y corporal– son las herramientas del dispositivo de la seguridad y, en general, sirven como método de interrogación y para sacar información del prisionero. En la Europa de la Edad Media el espectáculo del castigo físico y el suplicio en público sirvió como ejemplo para el resto de la sociedad. El caso de Abu Ghraib no está tan lejos de estas prácticas, vinculándose a las creencias religiosas e ideológicas que a su vez utilizaron el mismo método de los mecanismos disciplinarios para establecerse en la sociedad pero mediante la imagen textual del texto religioso. Interviene aquí el papel de los medios de comunicación que vendieron los sucesos en Abu Ghraib como escándalo, lo cual aumentó el peso y el efecto del proyecto Abu Ghraib de forma masiva y veloz. Tanto la imagen como el hecho de mostrarla e informar sobre ella son mecanismos disciplinarios que responden premeditadamente a la realidad de la víctima iraquí de tal modo que en primer lugar, rompe con esta realidad pero al mismo tiempo la remodela o la reafirma y la regula, lo cual, según Foucault, es la función esencial del dispositivo de la seguridad (2006: 69).

En el caso de Abu Ghraib la realidad de la sociedad iraquí se reguló mediante el espectáculo de la humillación pública y a nivel mundial. Los medios de comunicación en este caso sirvieron como escenario o sala de exposición que llevó al espectador su nueva ley. Al igual que había hecho El Corán siglos antes, el texto religioso fue la noticia de Dios, una noticia formada lingüísticamente y mediante la imagen textual que trajo a los creyentes y los fieles la forma adecuada que les regula la vida cotidiana según el bien que trae. Tanto el texto religioso como la noticia son fuerzas mayores: uno es mensaje de Dios y otro es mensaje del colonialista; ambos utilizaron el cuerpo representado en la vulnerabilidad, el desprecio, el dolor y la degradación física y moral para dictarle al ser su identidad. El cuerpo del detenido no es el de detenido; es el cuerpo de la sociedad, de todos y cada uno de los espectadores que están frente la noticia, sea en la televisión, en el periódico, en la red o en el recuerdo.

En suma, tanto el texto sagrado como los informativos sobre la tortura física en la cárcel utilizan la imagen grotesca del cuerpo como método discursivo modelador que incrusta la noción del cuerpo en una realidad que corresponde al orden del poder. Esta imagen responde a un cuerpo canónico y en sí continúa generando un nuevo cuerpo canónico, el cuerpo grotesco es el nodo donde se condensa, se manifiesta o se plasma la identidad del ser y mediante este cuerpo se conduce la realidad o una versión de ella. En definitiva, si el texto sagrado sirve para aleccionar o adoctrinar, la noticia de manera indirecta también trata de dictar un nuevo dominio. Queda pendiente examinar el nuevo cuerpo que generaron las noticias de Abu Ghraib y cuál es la nueva identidad iraquí que se inscribió en el nuevo cuerpo canónico. En otras palabras, convendría trazar el desarrollo de la imagen y la noción de este cuerpo, supuestamente liberado, tanto en el dominio doméstico iraquí como en su representación en los medios internacionales de comunicación.









Bibliografía

Apel, Dora: 'Lynching Photographs and the Images of Abu Ghraib' en *Art Journal*, Vol. 64, No. 2 (Summer, 2005), pp. 88-100.

Bajtin, Mijail: *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Alianza Editorial, 1988.

Butler, Judith: *Frames of War*, Verso, 2009.

Caton, Steven C. & Zacka, Bernardo: 'Abu Ghraib, the Security Apparatus, and the Performativity of Power', en *The American Ethnologist*, Vol. 37, No. 2, pp. 203-211, 2010.

Cortés, Julio (trad.), *El Corán*, Editora nacional, Madrid, 1984.

Foucault, Michel: Discipline and Punish the Birth of Prison, Translated by Alan Sheridan, 1995 [1975], Vintage Books, USA.

_____ Power/ *Knowledge Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Colin Gordon (ed.) The Harvester Press 1980.

_____ *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France 1977-1978*, Horacio Pons (trad.), Fondo de cultura económica, Buenos Aires 2006.

Hersh, Seymour: "The Gray Zone" en *The Bew Yorker* publicado en 15 de mayo del 2004 en http://www.newyorker.com/fact/content/articles/040524fa_fact

Hesford, Wendy S.: 'Staging Terror' en *TDR* Vol. 50, No. 3 (Autumn, 2006), pp. 29-41.

Jasim, Hanan H.: *Representation Politics of Human Body in the Qur'an*, tesis de máster en Teoría de la literatura y literatura comparada: estudios literarios y culturales, Universidad Autónoma de Barcelona, 2011-2012.

Nedmi, Faris: *Al-Eslama Al-siasia fi Al- Iraq, Ru'ya Nefsia (La islamización política en Iraq, lectura psicoanalítica)*, Maktabat Adnan, Iraq, 2012.

Pugliese, Joseph: 'Abu Ghraib and its Shadow Archieves' en *Law and Literature*, Vol. 19, No. 2 (Summer 2007), pp. 247-276.

Van Dijk, Teun A.: *La noticia como discurso*, Guillermo Gal (trad.), Paidós Ibérica, 1990.

Representaciones de los cuerpos de las mujeres en el cine de ficción

Lilia Campos Rodríguez
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
María J. Rodríguez-Shadow
DEAS-INAH

Introducción

El colocar la mirada en el cuerpo humano conduce, inevitablemente, a un código. En consecuencia, a un conglomerado de sentidos --en los que incide la sociedad, la cultura, la política, la economía, el espacio físico y el momento histórico, entre otros— que generan significados al cuerpo referido.



Figura 1. El cuerpo humano.
Aparece en: http://www.entornointeligente.com/images-noticias/2012/03/El-Ser-Humano_15567.jpg

Ya desde la Antigüedad y a través de la Edad Media, del Renacimiento y a principios de la Ilustración han estado presentes las ideas de los griegos en torno al cuerpo, especialmente las nociones relativas a las figuras y a las funciones de los órganos reproductivos femeninos y masculinos. *Verbi gratia*,los conocimientos de medicina divulgados por Galeno y Sorarus, constituyeron la herencia de Hipócrates y partían de la idea de que había una identidad estructural entre los órganos reproductivos femeninos y masculinos, esto es: que las mujeres eran esencialmente hombres, pero que la carencia de calor vital había producido la retención interna de las formas que en los hombres eran evidentes (Schiebinger, 2004).

También, los cuerpos han sido estudiados desde una diversidad de aristas científicas, tales son los casos de la Sociología (Frank, 1991); de la Antropología (Lock y Farquhar, 2007), (Scheper-Hughes y Wacquant, 2002), (Sanahuja, 2002) y (Joyce, 2009); de la Historia (Fisselll, 2004), (Vvaa, 2004); de la Historia de la Ciencia (Jacobus, Fox Keller y Shuttleworth, 1990), (Schiebinger, 1993, 1999, 2000 y 2004); de la Historia de la Medicina (Gallagher y Laqueur, 1987), (Laqueur, 1990); de la Biología (Fausto-Sterling, 2000); y de la Psicología (González, 1993); por mencionar algunos.

Posteriormente, las prédicas científicas legitimaban que las divergencias corporales recientemente detectadas entre hombres y mujeres no sólo eran diferencias, sino que esa distinción significaba una oposición jerárquica, y que esas disimilitudes implicaban que las mujeres debían asumir determinados estatus sociales y cumplir ciertos roles culturales, económicos y políticos; todo ello basado en "hechos" biológicos, esto es, dictados por la naturaleza. Al respecto, Laqueur expone: "una anatomía y fisiología de inconmensurabilidad reemplaza a una metafísica de jerarquía en la representación de las mujeres en relación con los hombres" (1990:6).

Las elaboraciones culturales de los cuerpos y las sexualidades de las mujeres

En este orden de ideas, las sociedades --con base en sus propias construcciones culturales, en lo que concierne a determinadas diferencias de los cuerpos de las personas— instauran el orden social a través de los valores, las normas, las prácticas sociales y las instituciones, entre otros.

Huelga mencionar que, la ideología patriarcal promueve pensamientos que, en la construcción de los cuerpos de los seres humanos, se enfatizan las diferencias biológicas concernientes a la conformación de los somas de la "mujer" y del "hombre" y se les dota de significados que dan lugar a la subordinación de las mujeres (De Vore y Lee, 1968; Goldberg, 1999 y 1977; Lévi-Strauss, 1949; Maine, 2010; McLennan, 2012;McLennan y McLennan, 2011; Morgan, 2009; Morris, 2005; Tiger, 2004; Washburn, 1968;Washburn y Lancaster, 1968, entre otros).

En particular, tal ideología sustenta una manera de organización cultural, social, política y económica que tiene como base la autoridad de algunos hombres

sobre el resto de los individuos de una sociedad; en este tipo de sistema, se concibe una preeminencia de los varones sobre la naturaleza, del esposo sobre la esposa, del padre sobre la madre y los hijos, entre otros.

Por otro lado, las partes del organismo y las sustancias que se asocian a la reproducción y a la sexualidad, se traducen en objetos a los cuales se les enviste de representaciones y de simbolizaciones[1].

Valga apuntar que, a los cuerpos humanos se les dota una sexualidad; sin embargo, resulta menester la consideración de que en tanto categoría, la sexualidad es histórica y ha adoptado cargas de significado distintas; en tal variedad no sólo ha influido la diacronía y la multiplicidad de espacios de sus prácticas; sino también las diferentes perspectivas del conocimiento desde las que se le estudia. En este sentido, Peña Sánchez y Vendrell Ferré sostienen:

> La idea de que existe un ámbito de la vida humana con sentido propio llamado "sexualidad" es un invento occidental, y muy reciente además. Como objeto de estudio, es una creación de la biomedicina del siglo XIX[2.] De ahí se extendió rápidamente absorbiendo aportaciones de otras disciplinas, hasta dar lugar a la aparición de un ámbito científico propio llamado "sexología" (2005: 6).

Al vocablo sexualidad se le relaciona con distintos tipos de conocimientos que fluctúan desde lo biológico hasta lo que se aboca al estudio de las diferencias sociales o individuales de los comportamientos (Campos Rodríguez y Rodríguez-Shadow, 2009).

En este orden de ideas, a la palabra sexualidad se le vincula con un conjunto de reglas y normas, tanto tradicionales como nuevas, que encuentran su base en las instituciones; a través de los cuales los sujetos son impelidos a significar y a evaluar su conducta, sus placeres, sus obligaciones, sus sensaciones y sus sentimientos. Así, se pone de manifiesto cómo en las sociedades occidentales modernas, se había estado construyendo una "experiencia", abierta a una gama de conocimientos y enlazada con un sistema de restricciones y reglas: el proyecto consistía en una suerte de historia de la sexualidad en tanto experiencia, si se entiende por ésta la correlación, al interior de

[1] Consúltese: Rodríguez-Shadow y Campos Rodríguez, 2011.

[2] Aunque el vocablo ya era empleado como tecnicismo en la biología y la zoología, en 1800. Sin embargo, fue sólo a finales de tal siglo cuando adoptó el contenido semántico que prevalece hasta hoy. Es decir, "el que describe el *Oxford English Dictionarity*: «la cualidad de ser sexuado o tener sexo». La palabra aparece con tal sentido en un libro publicado en 1889, cuyo tema era responder a la pregunta de por qué las mujeres están expuestas a enfermedades de las que el hombre está exento. La respuesta era «la sexualidad femenina»" (Giddens, 2004:29).

una cultura, entre dominios del saber, distintas normatividades y maneras de subjetividad (Foucault, 1988).

Por otro lado, en las diferentes entidades sociales se observa una marcada insistencia --en lo que concierne las construcciones simbólicas de los cuerpos humanos—en el planteamiento de la dicotomía hombre/mujer que trasciende la realidad biológica. Tal bifurcación se enfatiza debido a que en casi todas las sociedades piensan y hablan en términos binarios y, en consecuencia, así generan sus representaciones (Lamas, 1996).

Las imágenes de los cuerpos de las mujeres en el cine de ficción

Tales premisas acerca del cuerpo humano han sido representadas en una diversidad de factores de la cultura y, en este orden de ideas, el cine también ha sido afectado(Martínez Quinteiro, 2011; Ruiz Muñoz y Sánchez Alarcón, 2008; Colaizzi, 2007; Millán, 2007 y1999; Bou, 2006; Torres San Martín, 2004 y 2001; Tuñón, 1999; Kaplan, 1998; Aguilar, 1998; y Lauretis, 1992a y 1992b). En este sentido, en una multiplicidad de films aparece la reproducción de significados con los que la ideología patriarcal dota al cuerpo mencionado.

Sin ser nuestra intención, el incursionar en una perogrullada, huelga decir que, los íconos constituyen una de las piezas angulares del cine y que, insoslayablemente, se hallan en el marco de una ideología a propagarse. En este orden de ideas, las imágenes de los somas de las mujeresdan lugar a una gama de representaciones que no retratan los aconteceres en una entidad social dada, pero sí producen y sostienen un conjunto de semas que obedecen a los discursos de la hegemonía de un momento y un lugar específicos; mismos que rigen las ideas, las emociones y los comportamientos de las personas hacia la consecución de los objetivos de un orden social concreto. Tal es el caso de la imagen con la que da fin, el cineasta mexicano, Emilio Fernández, a la película denominada: *Enamorada*[3] (México, 1946).

[3] En la que se advierte una referencia evidente a: *La fierecilla domada*, de Shakespeare.



Figura 2. Beatriz Peñafiel (María Félix) y José Juan Reyes (Pedro Armendáriz).
Aparece en: http://impreso.milenio.com/media/imagecache/Principal/2010/03/12/gdl-tema-4.jpg

En tal imagen, en el cuerpo de la mujer encontramos una multiplicidad de representaciones de las ideas de la ideología de género; en tal caso, la figura masculina es el centro del discurso, ocupa la posición privilegiada –va a caballo, protegido del sol, adelante y por arriba de la figura femenina— en tanto que el cuerpo de la mujer representa todo lo contrario y es una referencia explícita al lugar de inferioridad en el que suele colocarse a las mujeres en estos contextos machistas. Al respecto, varias teóricas de los estudios de género han elucidado sobre los artilugios de los que se vale el pensamiento patriarcal para dar origen a las desigualdades e inequidades en las que se hallan las mujeres y los hombres en distintas culturas.

En este orden de ideas, emergen los paradigmas que se construyen en las diferentes sociedades y que asocian a la mujer con la naturaleza, y al hombre con la cultura; en este sentido, Ortner apunta:

> la mujer no está "en realidad" en absoluto más próxima (o más alejada) de la naturaleza que el hombre: ambos tienen conciencia, ambos son mortales. Pero sin duda hay razones para que la mujer aparezca de esta forma [...]. El resultado es un (tristemente) eficiente sistema de *feedback*: los distintos aspectos (físicos, sociales y psicológicos) de la situación de la mujer colaboran para que sea vista como más próxima a la naturaleza [...] concepción [...] que es a su vez incorporada en formas institucionales que reproducen su situación (1979: 130).

Asimismo, en lo que concierne al cuerpo como fundamento de la construcción social de las féminas y los varones, autores como Bourdieau[4], Godelier[5] y Héritier[6] abundan acerca de las socializaciones que las culturas operan. Cabe señalar que, aun cuando al respecto se observa una diversidad, siempre se halla una diferencia que depende de si se trata de "mujeres" o de "hombres". El eje de estas socializaciones radica en el contenido semántico del que se dota al cuerpo de los seres humanos y de la parafernalia lingüística que le acompaña y que denota y connota lo qué es "ser mujer" o "ser hombre".

Por otra parte, el discurso hegemónico sobre la feminidad tiene una influencia muy significativa en la construcción de los somas de las mujeres en los films de ficción; ya que, en estas películas, los atributos de género[7] aparecen vertidos en sus cuerpos.

Cabe señalar que el cuerpo mediático se erige como una ruta de comunicación de símbolos con un contenido valoral (Esteban, 2004). En este sentido, en el cine hallamos a los cuerpos de las mujeres con atributos físicos que enfatizan las diferencias en las características sexuales, en los que la voluptuosidad y los cánones de belleza –de un espacio y un momento concretos--, están presentes.

En este orden de ideas, otra premisa que nos interesar rescatar está dada en términos de las determinaciones propias de las irrupciones económicas y políticas sobre las construcciones culturales y sociales que dan forma y fondo a los cuerpos humanos en la arena cinematográfica.Es decir, las imágenes de estos cuerpos y, en particular nos referimos a los de las mujeres, ponen de manifiesto modas que obedecen a criterios neocapitalistas y que, por supuesto, provocan un consumismo exacerbado en términos de un comercio en materia de gimnasios, cirugías plásticas, ingesta de sustancias precisas para el desarrollo o la minimización de determinadas partes del cuerpo, entre otros. Valgan los tres casos siguientes, entre múltiples, para ilustrar el estado de esta cuestión.

[4] Véase*: La dominación masculina* (2000) y *El sentido práctico* (1991).
[5] Léase: *Las mujeres y el poder político* (1996).
[6] Véase: *Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia* (1996). Y: *Masculino/Femenino II. Disolver la jerarquía* (2007).
[7] Consúltese: Campos Rodríguez, 2009a y 2009b.



Figura 3. Giacinta “Jinx” Johnson, en *Muere otro día*. (Halle Berry, estadounidense, modelo y actriz de cine y televisión, ganadora de los premios Emmy, Globo de Oro y Óscar).
Aparece en: http://mx.hola.com/imagenes/hombre/2012082160306/halle-berry-chica-bond/0-213-269/hombre-halle-01-z.jpg



Figura 4. Elena Morales, en *Triage*. (Paz Vega, española, modelo y actriz de cine y televisión, ganadora del premio Goya
Aparece en: http://www.dentrocine.com/2008/04/16/paz-vega-junto-a-christopher-lee-y-colin-farrell-en-%E2%80%9Ctriage%E2%80%9D/



Figura 5. Dolores Jones, en *Five Dollars a Day* (Sharon Stone, estadounidense, actriz y productora, ganadora de los prenios: Globos de oro y Emmy.
Aparece en: http://movies.rediff.com/report/2010/oct/19/does-sharon-still-rock-a-bikini-at-52.htm

Nos interesa detenernos en las imágenes anteriores porque en todas ellas, se muestran los cuerpos de las mujeres con características coincidentes con las premisas de la ideología patriarcal que se han apuntado en líneas anteriores –verbigracia: se acentúan los senos en tanto símbolos sexuales-- y se incorporan los dictados de la moda que han prevalecido en las décadas más recientes.

Por otro lado, huelga mencionar que también existen varios films que van da caso aparte debido a que las representaciones de los somas de las mujeres, no reproducen lo referido y, en consecuencia, expresan otras realidades y comunican discursos alternativos.

Conclusiones

En distintos lugares y a través de la diacronía, las sociedades teniendo como punto de partida a las diferencias de sexo, han adjudicado a los cuerpos de las mujeres estructuras y significados que han sido representados en las películas de ficción. En tanto, los somas de las mujeres se construyen bajo el pensamiento patriarcal, la sexualidad hegemónica y se les dota de los atributos de género femeninos.

En consecuencia, es menester el tomar conciencia de las contribuciones de este tipo de películas al seguir manteniendo relaciones sociales inequitativas entre las mujeres y los hombres.

Referencias bibliográficas

AGUILAR, P. (1998). *Mujer, amor, sexo en el cine español de los 90.* Madrid: Fundamentos.

BOU, N. (2006). *Diosas y tumbas. Mitos femeninos en el cine de Hollywood.* Barcelona: Icaria.

BOURDIEU, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

BOURDIEU, P. (1991). *El sentido práctico.* Madrid: Taurus Ediciones.

CAMPOS RODRÍGUEZ, L. (2009a). *Vislumbres y particularidades de la identidad de género de las ejecutivas y empresarias*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

CAMPOS RODRÍGUEZ, L. (2009b). Mitos, realidades y elucidaciones sobre el género, en *Estudios de cultura, política y género*, Quiroz Palacios, A. (coord.), Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 105-127.

CAMPOS RODRÍGUEZ, L. Y RODRÍGUEZ-SHADOW, M J. (2009). Vislumbres sobre la sexualidad, el género y las sexualidades de las mujeres, en *Salud y sociedad: perspectivas antropológicas*, Peña Saint-Martin, F. (coord.), México: ENAH, INAH y CONACULTA, 187-202.

COLAIZZI, G. (2007). *La pasión de significante: teoría del género y cultura visual*. Madrid: Biblioteca Nueva.

DE VORE, I. y LEE, R. (eds.). (1968). *Man the Hunter.* New Jersey: Aldine Press.

ESTEBAN, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

FAUSTO-STERLING, A. (2000). *Sexing the Body.* New York: Basic Books.

FISSELLL, M. (2004).*Vernacular Bodies: The Politics of Reproduction in Early Modern England.* Oxford: Oxford University Press .

FRANK, A. (1991). For a Sociology of the Body: An Analytical Review, en *The Body: Social Process and Cultural Theory*, Featherstone, M., Hepworth, M. y Turner, B. (eds.), London: Sage Publications, i-35.

FOUCAULT, M. (1988). *Historia de la sexualidad. 2- el uso de los placeres.*México: Siglo veintiuno editores.

GALLAGHER, C. y LAQUEUR, T. (eds.). (1987). *The Making of the Modern Body. Sexuality and Society in the Nineteenth Century*.Berkeley: University of California Press.

GIDDENS, A. (2004). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas.* Madrid: Cátedra.

GODELIER, M. (1996). La muerte del padre o sacrificio de la sexualidad: conjeturas sobre los fundamentos del vínculo social, en *Aproximaciones antropológicas y psicoanalíticas*, Godelier, M. y Hassoun, J. (eds.), Paris: Arcanes, 21-52.

GOLDBERG, S. (1999). *Why Men Rule: A Theory of Male Dominance.* Chicago: Open Court.

GOLDBERG, S. (1977). *The Inevitability of Patriarchy.* New York: Ashgate Publishing.

GONZÁLEZ, M. A. (comp.). (1993). *Cuerpo y subjetividad femenina. Salud y Género.* Madrid: Siglo XXI.

HÉRITIER, F. (2007). *Masculino/Femenino II: Disolver la jerarquía.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

HÉRITIER, F. (1996).*Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia.* Barcelona: Editorial Ariel.

JACOBUS, M., FOX KELLER, E. y SHUTTLEWORTH, S. (eds.), *Boby/Politics. Women and the Discourse of Sciences.* Estados Unidos: Routledge,1990.

JOYCE, R. A. (2009). *Ancient Bodies, Ancient Lives, Sex, Gender and Archaeology.* New York: Thames and Hudson.

KAPLAN, E. A. (1998). *Las mujeres y el cine. Ambos lados de la cámara.* Madrid: Ediciones Cátedra.

LAMAS, M. (1996). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género", en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Lamas, M. (comp.), México: Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 327-366.

LAQUEUR, T. (1990). *Making Sex: Body and Gender from de Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.

LAURETIS, T. de (1992a). La tecnología del género, en *El género en perspectiva*, Ramos Escandón, C. (comp.), México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 231-278.

LAURETIS, T. de (1992b). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine.* Madrid: Ediciones Cátedra.

LÉVI-STRAUSS, C., Structures Elémentaires de la Parenté. Paris: Plon, 1949.

LOCK, M. y FARQUHAR, J. (eds.) (2007). *Beyond the Body Proper: Reading the Anthropology of Material Life.*Durham: Duke University Press Books.

MAINE, H.(2010). *Ancient Law: ist its Connections With the Early History of Society and its Relations to Modern Ideas.* : Ithaca: Cornell University Library,.

MARTÍNEZ QUINTEIRO, M. E. (2011). Discursos y contradiscursos. Las relaciones de género en el cine, en *Mujeres en la historia, el arte y el cine. Discursos de género, variantes de contenidos y soportes: de la palabra al audiovisual*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 11-32.

McLENNAN, J. F. (2012). *Studies in Ancient History: Comprising A Reprint Of Primitive Marriage*. Charleston: Nabu Press.

McLENNAN, J. F. y McLENNAN, D. (2011). *The Patriarchal Theory base on the papers of the late John Ferguson McLennan*. New York: Ulan Press.

MILLÁN, M. (2007). En otro espejo. Cine y video mexicano hecho por mujeres, en *Miradas feministas sobre mexicanas del siglo XX*, Lamas, M. (coord.). México: Fondo de cultura económica y Consejo nacional para la cultura y las artes, 386-443.

MILLÁN, M. (1999). *Derivas de un cine en femenino*. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Miguel Ángel Porrúa.

MORGAN, L. (2009). *Ancient Society: or, Researches in the lines of human progress from savagery, through barbarism to civilization*. Ithaca: Cornell University Library.

MORRIS, D. (2005). *La mujer desnuda. Un estudio del cuerpo femenino*. México: Planeta.

ORTNER, S. B. (1979). "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza a la cultura?". Harris, O. y Young, K. (comps.). *Antropología y feminismo.* Barcelona: Anagrama, pp. 109-131.

PEÑA SÁNCHEZ, E. Y. y VENDRELL FERRÉ, J. (2005). Presentación, *Revista de Estudios de Antropología Sexual,* vol. 1, 5-9.

RODRÍGUEZ-SHADOW, M. J. y CAMPOS RODRÍGUEZ, L. (2011). Concepciones sobre las sexualidades de las mujeres entre los aztecas, en *Género y sexualidad en el México antiguo*, López Hernández, M. y Rodríguez-Shadow, M. J. (eds.). México: Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 99-118.

RUIZ MUÑOZ, M. J. y SÁNCHEZ ALARCÓN, I. (2008). *La imagen de la mujer andaluza en el cine español*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.

SANAHUJA, M. E. (2002).*Cuerpos sexuados, objetos y prehistoria*. Madrid: Cátedra.

SCHEPER-HUGHES, N. y WACQUANT, L. (eds.). (2002). *Commodifying Bodies.* London: Sage. B001IR19U4

SCHIEBINGER, L. (2004). *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Scencie.* New Brunswick: Rutgers University Press.

SCHIEBINGER, L- (2000). *Feminism & the Body.* Oxford: Oxford University Press.

SCHIEBINGER, L.(1999). *Has Feminism changed Science?*Cambridge: Harvard University Press.

SCHIEBINGER, L.(1993). *Nature´s Body: Gender in the Making of Modern Science.* Boston: Beacon Press.

TORRES SAN MARTÍN, P. (2004). *Mujeres y cine en América Latina*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

TORRES SAN MARTÍN, P. (2001). *Cine y género: la representación social de lo femenino y lo masculino en el cine mexicano y venezolano.* Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

TUÑÓN, J. (1999). Cuerpo y amor en el cine mexicano de la edad de oro. Los besos subversivos de *La diosa arrodillada*, en *Cuidado con el corazón: los usos amorosos en el México moderno*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

VVAA. (2004). Elogio del cuerpo mesoamericano. *Artes de México*, núm. 69.

WAHSBURN, S. L. (1968). *The Study of Human Evolution***.** Portland:Oregon State System of Higher Education.

WASHBURN, S. y LANCASTER, C. S. (1968). "The evolution of hunting", en De Vore, I. (ed.), *Man the hunter*. New York: Aldine Press, 293-303.

Dictiotopografía

El cuerpo humano.
http://www.entornointeligente.com/images-noticias/2012/03/El-Ser-Humano_15567.jpg, consultada: 20 de junio de 2013.

Beatriz Peñafiel (María Félix) y José Juan Reyes (Pedro Armendáriz).
Aparece en: http://impreso.milenio.com/media/imagecache/Principal/2010/03/12/gdl-tema-4.jpg, consultada: 26 de junio de 2013.

Giacinta "Jinx" Johnson (Halle Berry).
Aparece en: http://mx.hola.com/imagenes/hombre/2012082160306/halle-berry-chica-bond/0-213-269/hombre-halle-01-z.jpg, consultada: 28 de junio de 2013.

Dolores Jones (Sharon Stone).
Aparece en: http://movies.rediff.com/report/2010/oct/19/does-sharon-still-rock-a-bikini-at-52.htm, consultada: 7 de junio de 2013.

Tecnologías de la representación: el cuerpo localizado en la *wire city* de Vilem Flusser

Prof. Miguel Ángel Rojas Novoa
Universidad Austral de Chile

Mantener en uso lo que describe la palabra "wire" debería ser para nosotros más bien una consideración de carácter: "recientemente lejana", entendiendo que la tecnología a la cual aspiramos más bien se ofrece desde el atributo diferenciador de lo "unwire", lo inalámbrico", sin embargo sabemos que, más acá del "wi-fi"[1] o el dispositivo de transferencia de datos "bluetooth"[2], gran parte de nuestro manejo cotidiano sigue siendo la habilitación de extensiones cableadas que permitan conectar aparatos ya sea para su alimentación energética como la transferencia de datos. En este contexto, el ofrecimiento de una tecnología "sin cables" v/s aquella que mantenemos en uso, dado el campo de deseo establecido por la publicidad, lleva a discriminar, desde la necesidad de conexión, la materialidad "wire" y "unwire" en un rango de calidad del deseo cumplido que va desde lo todavía "rudimentario" del cable a lo "avanzado" sin él. Desde estas consideraciones, la forma de relacionarnos con las tecnologías se plantea en un presente de uso y la necesidad de su mejor versión, tensión sostenida en el flujo aparente de renovación de la mercancía tecnológica y administrada por el capital. En el presente, representamos la "necesidad" manteniéndonos en tensión con la "actualización" de la satisfacción de dicha necesidad. Estas tecnologías a las que aludimos tienen como fin la transferencia de datos, ya sea un flujo voluntario, compartiendo, como no, en flujos de datos movilizados por la acción automática de un programa en ejecución. En este flujo dinámico de transferencia, concebido en la historia de los aparatos técnicos, es donde, según Vilém Flusser, se promueven "nuevas y atrevidas formas de vida" (Flusser, 2011) imago-técnicas.

> Así, tomando como punto de partida las imágenes técnicas actuales, son reconocibles en ella dos tendencias básicas divergentes. Una apunta hacia una sociedad de receptores y funcionarios de imágenes totalitarias y programada centralmente; la otra, hacia una sociedad dialogante y

[1] Mecanismo de conexión de dispositivos electrónicos de forma inalámbrica.
[2] Especificación industrial para Redes Inalámbricas de Área Personal (WPAN) que posibilita la transmisión de voz y datos entre diferentes dispositivos mediante un enlace por radiofrecuencia en la banda ISM de los 2,4 GHz.

> telemática de productores y de coleccionistas de imágenes. Ambos tipos de sociedad son fantásticos desde nuestro punto de vista (aunque la primera tiene más bien el carácter de una utopía negativa y la segunda, el de una utopía positiva). Ciertamente, queda a nuestro criterio cuestionar o no estas valoraciones; pero no es opcional cuestionar o no el predominio de la imagen técnica sobre la sociedad del porvenir. Si no ocurre ninguna catástrofe –y toda catástrofe es *ex definitione* imprevisible–, entonces hay bastante probabilidades de que las imágenes técnicas concentren en sí mismas los intereses existenciales de los seres humanos del futuro. (Flusser, 2011)

Desde las palabras de Flusser, es importante considerar que estas formas de entendernos en el contexto de las imágenes técnicas no solo sería una tematización de la incidencia directa en la forma de vida de la sociedad actual, con su correspondiente proyección al futuro, sino, debe manifestarse en nosotros entender con cierta claridad el modo en que estas tecnologías, a partir de la capitalización de la información, trazan la vida humana actuando directamente en la forma de concebir nuestras formas de habitar. Un punto importante en la reflexión sobre los medios, principalmente en lo que considera la indagación de los flujos mediales de la información, es la posibilidad de pensar la ciudad como un tránsito de datos donde la codificación de la información transita desde la imagen hasta los puertos receptores de los aparatos domésticos. La ciudad programada, desde el canon de la *polis* impone en su plan un orden cívico que se desarrolla en la *acción* de los espacios simbólicos sobre el *quehacer* de los ciudadanos desde diferentes puntos de concentración de la información. Estos últimos, distribuidos en *núcleos mediales*, operan como *bases de datos* del poder administrativo ejercido en una ciudad. Edificios de gobierno, edificios de servicios, edificios iglesias y edificios de la entretención, convergen en los llamados "Centros Históricos" de la ciudad programada, disposición que en su espacio central distribuye datos, valiéndose del flujo operativo de los "ciudadanos".

Tránsito dialéctico-cívico, un dialogo con la ciudad de Walter Benjamin

Walter Benjamin dispondrá de la ciudad como surtidor de material histórico para la configuración de una *historia filosófica*, asumiendo de ante mano la búsqueda de vestigios que señalan la "prehistoria" de lo nuevo. La mercancía fosilizada del comercio, las estructuras de comercialización (los pasajes para Benjamin), los shopping, mall y centros comerciales para el ciudadano contemporáneo, señalaran la nueva naturaleza del capital, trazando de forma representativa la caducidad de la verdad que nos anuncia el entramado comercial como *historia natural*. La lectura de la ciudad en Benjamin es la de la historia natural cuya acción interpretativa del material histórico se presenta fugazmente en el mundo de las mercancías. En sí mismo el transeúnte (paseante como le llamará Benjamin), es quién, en su dinámica de desplazamiento, monta en sucesivo fragmentos presenciales generando como producto *imágenes históricas* cuya potencialidad es la proyección material de ideas filosóficas. Estas "representación gráfica concreta de la verdad" (Buck-Morss, 1995), sería el efecto de la mirada dialéctica en cuya toma subjetiva estaría expuesta la *naturaleza*de las mercancías. Digamos en este punto que la acción del transeúnte supone el *ethos* del historiador, donde fenómenos sucesivos y coexistentes componen la realidad histórica (Kracauer, 2010), presentada en el *momentum* del *transitar*. Es en la dinámica del paseo por la ciudad donde la mirada, receptiva al poder expresivo de la materia, se tensa para presentar fugazmente la verdad. Lo transmisible en la transitoriedad es el desplazamiento del sujeto (transeúnte-paseante) dispuesto en la producción de estas imágenes dialécticas, suscitando a su vez, la transmisión de imágenes en el espacio intersubjetivo de la ciudad. Para Flusser esta "transmisión" todavía estaría en el Cuarto peldaño de la escala que propone el autor para esclarecer la diferencia entre la "situación ontológica" de la imagen tradicional y la de la imagen técnica y se reconocería como el de los textos lineales: "*Cuarto peldaño*: *Hace unos cuatro mil años se interpuso entre el ser humano y sus imágenes una zona de mediación adicional –la de los textos lineales–, a la cual desde ese momento los humanos deben la mayor parte de sus conceptos. Es el nivel del concebir, del narrar, es el nivel histórico. En éste se dan los textos lineales (por ejemplo, Homero y la Biblia).*" (Flusser, 2011). Digamos que lo complementario entre la "imagen dialéctica" benjaminiana y la "imagen técnica" flusseriana sería la "transmisión" entre una y otra. La misma palabra en su desglose etimológico nos señala este movimiento; el prefijo *trans*, "de un lado a otro" y *mittere*, "enviar", más el sufijo *ción* que denota

“acción y efecto” mantendrían la tensión de una reflexión que va desde una ciudad histórica a una posthistórica, planteándose en una la posición receptiva del transeúnte a este poder informativo (generado por las mercancías como material histórico) yposibilitando la generación de imágenes dialécticas en el espacio de la experiencia intersubjetiva, mientras que en la ciudad posthistórica flusseriana, los individuos se plantean como “*receptores y funcionarios de imágenes totalitaria y programada centralmente*”o en su carácter más positivo, la de individuos que se movilizan “*hacia una sociedad dialogante y telemáticamente de productores y de coleccionistas de imágenes.*” Con la perspectiva histórica que nos permite nuestra actualidad, podríamos decir que en el caso de Benjamin y su visión de la ciudad, hoy devendría una “actitud” o disposición arqueológica, mientras que lo planteado por Flusser en su tiempo, extrañamente no deja de ser una Utopía, “*Pues ésta ya no se encontraría en ningún lugar ni en ningún tiempo, sino solo en planos conformados con imágenes; en planos que engullen la geografía y la historia*.” (Flusser, 2011)

Flujos de información en la ciudad *posthistórica*: tensiones entre lo público y privado

A la luz del pensamiento de Vilém Flusser,el desplazamiento de las centrales de información y las formas de codificación que implica pensar una ciudad *pre-programada* en el contexto de la tecnocultura y la influencia de la participación de una sociedad medial, trastoca las formas de poder programado, llevando a las instituciones a una duplicidad de su rol y cosificación del simulacro. Siguiendo con lo anteriormente expuesto, la pregunta *posthistórica* por la ciudad y el archivo estatutario de la información administrada deviene flujo de datos en red de puntos móviles de administración subjetiva.

> La revolución informática tiene sus precursores. Los diarios, las radios, losteléfonos y el correo son ejemplos de esa tendencia a la reconstrucción delespacio público. Pero recién a partir de la electromagnetización de las imágenes,a partir de la conexión de computadores y de inteligencias artificiales en elproceso de la comunicación, a partir de la miniaturización y abaratamiento de lasmemorias artificiales, a partir de la instalación de cables y satélites, dichobrevemente: a partir de la telematización, es que se pone de manifiesto no solo

> latendencia despolitizadora de las nuevas tecnologías, sino que también, y no en elfinal, una iniciada mutación de la conciencia. De acuerdo con esto, de lo que se trata sería de entender bien el adelantarse de la "dialéctica-yo-mundo". (Flusser, 2002)

Tomando lo anterior, las características de las nuevas subjetividades, entendidas estas como el "cableado" sustancial de la ciudad *posthistórica*,se despliegan en la pre-programación de la ciudad y se proyectan en "cuerpos" versionados desde las "tecnologías de la representación". En *Vom Subjekt zum Projekt* (1998) Vilém Flusser propone una concepción del *sujeto* como *proyecto* donde la idea de un *yo* como un desplazamiento constante a través de los nudos de una *red intersubjetiva.* La propuesta de un sujeto relacional de Flusser recurre a la *proyección* como proceso que permite entender al ser como un sistema de relaciones que se resuelve en el horizonte de la intersubjetividad. De esta forma "ya no nos podemos más identificar" y, más bien, comenzamos a proyectar-nos como *puntos-nodales* de una red dialógica donde la *conexión intersubjetiva* se maneja a través del continuo proceso de intercambio de información

> Si abandonamos la idea de poseer un cierto núcleo concreto e identificable, y asimismo nos encontramos imbuidos dentro de una red relacional, entonces la clásica distinción entre "conocimiento objetivo" y "experiencia subjetiva" se volverá irrelevante. Si la intersubjetividad se vuelve la categoría fundamental de pensar y actuar, entonces la ciencia será vista como un tipo de arte (como una ficción intersubjetiva), y el arte será visto como una especie de ciencia (como una fuente de conocimiento intersubjetivo) (Flusser, 1990)

De esta manera, a través de la"privatización del espacio público" y la"publicitación de los espacios privados",se estaría neutralizando la dialéctica público-privado e instalando una red comunicativa (Flusser, 2002), donde la consciencia se integra en la virtualidad de la ciudad y el sujeto, en el decir y en el

actuar, mantendría la continuidad de sus existencia en un flujo de información capaz de resituar-se, constantemente, en *modo privado* o *modo público.*

> Gracias a las nuevas tecnologías, los emisores de las informaciones no tienenque publicitar nada más, sino que pueden dejar que sus informaciones sedistribuyan, por ramificados canales, a los receptores individuales. Allí dondehasta ahora estaba abierto el espacio público, la plaza de la ciudad, el foro, hanexistir en un futuro próximo canales estructurados en forma de emisiones y deredes. Los hombres estarán sentados en las salidas de estos canales, para recibiry enviar informaciones. (Flusser, 2002)

Viléem Flusser también articulará, en ciertos momentos, distintos ejes centrales a su pensamiento (*imágenes técnicas, posthistoria, memoría electrónica, intersubjetividad*) en torno a la reflexión de la ciudad. Flusser plantea la relación *artista-ciudad* como el "punto neurálgico de la tendencia hacia la nueva ciudad" donde éste deberá asumir su rol como *programador* de ésta y superar el peligro de transformarse en mero *funcionario.* La pérdida de sentido de la política eventualmente conducirá a su sustitución por el arte. Pero en este contexto la figura del artista ya no es la del genio marginal enarbolado por la modernidad, sino que este arte *no-moderno* plantearía que "todos los ciudadanos serán artistas" y la "ciudad pasará a ser la obra de arte" (Flusser, 2012). Aquí señala que es "la calle y no la galería, la que distribuye el arte actual" y de una manera que hace participar al *receptor*, en vez de relegarlo a una pasividad como la galería o el museo. Flusser explica el funcionamiento de la ciudad post-industrial como un sistema programado: una *wired city* quea través de la *privatización del espacio público* y la *publicitación de los espacios privados* estaría aboliendo la dialéctica público-privado, instalando una red comunicativa donde sobre la que el ciudadano del futuro se proyecta como un *punto inmóvil.* En este contexto la importancia de los *mensajes artísticos* se basa en que "transmiten modelos para la vivencia de lo concreto, y afectan en niveles profundos de la red" (Flusser, 2012). En un extremo del horizonte (muy lejano para Flusser) interés existencial de nuestra sociedad pasaría a ser *intersubjetivo*, en el otro lado la universalización de "la sociedad de funcionarios programados" que implicaría "la transformación del hombre

en objeto". El autor advierte que los dos escenarios "no son, en realidad, visiones del futuro" sino "los extremos de la situación presente" (Flusser, 2012.)

Observamos en la actualidad una serie de procesos integrados donde se mezclan espacios digitales y físicos, "realidades aumentadas" que proponen nuevas formas y significados del cuerpo. Internet y los medios locativos presentan nuevas acciones de mapeo sobre individuos y comunidades, generando "espacios inclusivos" donde las personas manifiestan su punto de vista sobre el entorno. La elaboración de contenidos mediáticos participativos, basados en la anotación espacial, nos propone una revalorización del conocimiento contextual de una sociedad mediatizada, abriendo nuevas posibilidades para la construcción de una memoria colectiva desplegada en una trama de cuerpos localizados. Ejemplos conocidos de esta actividad son la georeferenciación de fotografías en plataformas como *Flickr*, *Panoramio*, *Google Earth*, entre otras. Siguiendo lo anterior, el interés por estudiar los *imaginario urbanos,* configurado a partir de las posibilidades que estos *nuevos medios* plantean para la representación colectiva en la llamada "sociedad de la información", nos permite la reflexión sobre la disposición del hábitat urbano, a partir de nuevas herramientas de representación, que, por su configuración se imponen colectivamente. Aquí es fundamental evitar las celebraciones que todo avance tecnológico, en tanto señal de "progreso", puedan conducir a la súbita creencia de una "naturaleza democrática" inherente a un medio como *Internet.* De esta manera, la reflexión de Vilém Flusser nos ofrece la posibilidad de indagar en el potencial participativo que presentan las *imágenes técnicas* que configuran estas *memorias artificiales*observando como el cuerpo se versiona a partir de las tecnologías de la representación en el tránsito entre lo público y lo privado.

El filósofo nos advierte del funcionamiento de la ciudad post-industrial como un sistema programado: una ciudad conectada (*wired city*), quea través de la *"*privatización del espacio público" y la "publicitación de los espacios privados",estaría aboliendo la dialéctica público-privado, instalando una red comunicativa donde el ciudadano del futuro se proyecta como un *punto inmóvil* (Flusser, 2012).

BIBLIOGRAFÍA

BUCK-MORSS, Susan. *Dialéctica de la mirada* / traducción: Nora Rabotnikof / Ed. Visor / Madrid, 1995.

FLUSSER, Vilém. *Hacia el universo de las imágenes técnicas* / traducción: Fernando Zamora Águila / Ed. UNAM / Ciudad de México, 2011.

_____. *El espacio cívico y las nuevas tecnologías* / traducción: Breno Onetto en: http://www.flusserestudios.cl/ / 2002.

_____. *Vom Subjekt zum Projekt. Menschwerdung.* Fischer / Berlin. 1998.

_____. *On Memory (Electronic or Otherwise)* / En Leonardo Vol. 23, No. 4, pp. 397-399 / 1990.

_____. *Como explicar el arte* /en Flusserstudies N013 en: www.flusserstudies.net, 2012.

KRACAUER, Siegfried. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas.* Editorial. Las cuarenta / Buenos Aires, 2010.

Del pecho de la Virgen al de *Facebook*: Mutaciones de una mirada que erotiza, moraliza y censura

Paula Sibilia
Universidade Federal Fluminense (UFF)

La inquietud que mueve este ensayo surgió en enero de 2012, cuando una joven madre canadiense fue suspendida de la red social más popular del mundo, *Facebook*, por haber publicado en su página personal algunas fotos en las que aparecía amamantando a sus hijos. *"We have removed sexually explicit content from your account"*, decía el mensaje oficial justificando tal gesto,pero lo curioso es que ese "contenido sexualmente explícito" que fue censurado consistía en un conjunto de fotos pertenecientes al álbum familiar de la mujer, cuyo tenor "pornográfico" está lejos de ser evidentepara los parámetros de nuestra cultura.

Muy enojada con lo que consideró un abuso o un acto de discriminación, esta señora decidió manifestarse públicamente por medio de entrevistas concedidas a periódicos locales. Como consecuencia de ese desahogo y de las reacciones suscitadas tanto en internet como en los medios globales, *Facebook*le pidió disculpas por e-mail; pero ella las rechazó, al menos hasta que la empresa prometiera que entrenaría a su equipo para que esas fotos no sufrieran más remociones. En efecto, según declaraciones de los mismos representantes de la red social a la prensa, las imágenes de ese tipo en las que aparece "un seno completamente expuesto"se consideran "desnudez" y, por tanto, "pueden ser borradas si son denunciadas".[1] El discurso de la empresa es ambiguo: mientras afirma que apoya la divulgación de esas fotografías entre las madres que usan la red, "miles de mujeres tuvieron sus fotos *deleteadas*", según denuncia la misma usuaria canadiense, quien agregó conocer por lo menos una docena de casos posteriores al suyo, con suspensiones de cuentas en países como Nueva Zelandia y los Estados Unidos.[2] Eso, además de su propia alcurnia: "desde

[1] SHOEMAKER-GALLOWAY, Jace. "Facebook deletes Emma Kwasnica's 'sexually explicit' breastfeeding pics", *Examiner*, 13/01/2012. http://www.examiner.com/article/facebook-deletes-emma-kwasnica-s-sexually-explicit-breastfeeding-pics-update.

[2] PEMBERTON, Kim. "Facebook clarifies breastfeeding photo policy after Vancouver complaint", *Vancouver Sun*, 17/01/2012. http://www.vancouversun.com/health/Facebook+clarifies+breastfeeding+photo+policy+after+Vancouver+complaint/6010467/story.html.

2008, tuve más de veinte fotos eliminadas y mi cuenta fue desactivada cuatro veces, una de ellas durante treinta días".[3]

Aún tras la repercusión negativa que acarreóla discusión pública de este caso, la práctica persistió. En noviembre del mismo año, una usuaria estadounidense publicó una foto amamantando a su hija de un año de edad y, poco después, su cuenta en*Facebook* fue suspendida durante dos días. En la imagen, la niña aparecía mamando mientras tomaba un pedazo de panceta robado del plato de su madre, conel siguiente epígrafe en tono jocoso: "entre la leche materna y la panceta, ella eligió la segunda opción". Según la protagonista y autora de la foto, "a más de mil quinientas personas les gustó la imagen y otras cuarenta llegaron a compartirla". A alguien no le agradó, sin embargo, y dejó el siguiente comentario: "estos son los niños que crecen para convertirse en criminales sexuales". La joven madre reprodujo el mensaje en su blog y, como reacción, fue denunciada eficazmente en*Facebook*. Tan enfurecida como su colega canadiense por lo que consideró una reacción censora y sin sentido por parte de la empresa, la mujer anunció que protestaría publicando la mayor cantidad posible de fotos de madres amamantando a sus hijos, lo cual motivó otrasuspensión de su cuenta.[4]

¿Una censura anacrónica?

Los acontecimientos recién relatados son bastante curiosos, sobre todo porque no involucran a una oscura secta que defiende dogmas y costumbres retrógrados: son decisiones tomadas por uno de los baluartes del siglo XXI. Consu escasa década de existencia, esta actualísima red social viene cautivando a millones de usuarios gracias a su propuesta de sociabilidad online, contribuyendo a transformar los modos en que vivimos y nos relacionamos con los demás. Por eso, algo suena extraño en estas noticias: ¿acaso se habría tratado de malentendidos aislados, algún error rápidamente aclarado y reparado, tal vez un chiste o una audaz jugada de marketing, del tipo que son tan habituales en esas arenas? No, aparentemente no fue nada de eso, sino algo mucho más atávico: la simple aplicación de la vieja censura provocada por la exposición de la desnudez femenina considerada "indecente". No obstante, tal gesto

[3] SHOEMAKER-GALLOWAY, op. cit.
[4] "Usuária é suspensa do Facebook depois de colocar foto amamentando filha, *IG São Paulo*, 20/11/2012. http://delas.ig.com.br/filhos/2012-11-20/usuaria-e-suspensa-do-facebook-depois-de-colocar-foto-amamentando-filha.html.

parece anacrónico: ¿cómo puede ser que algo así ocurra ahora, en una época tan abierta a toda suerte de imágenes y hábitos corporales?

Como se sabe, *Facebook*, así como *Youtube* y otras compañías similares, no permiten la publicación de material pornográfico en los espacios de internet que ellas administran y ofrecen gratuitamente a sus millones de usuarios. Según el estatuto de *Facebook*, por ejemplo, hay ciertas expresiones que se consideran "aceptables" para publicarse en sus dominios, y otras que no. En consecuencia, se estipula que estas últimas pueden ser "denunciadas o borradas". La empresa destaca, por ejemplo, que tiene "una política rígida contra compartir materiales pornográficos y cualquier contenido sexualmente explícito donde un menor de edad esté involucrado", agregando que "también imponemos límites a la exhibición de desnudez". Luego, el texto agrega lo siguiente: "anhelamos respetar el derecho de las personas a compartir contenido de importancia personal, ya sean fotos de una escultura, como el David de Miguel Ángel, o fotos familiares de un bebé mamando".[5]Esta última aclaración fue añadida, probablemente, tras las muchas críticas recibidas en virtud de los episodios aquícomentados.

Dejando de lado las contradicciones y controversias del caso, cabe imaginar la dificultad que implica hacer cumplir esas políticas en un ambiente tan múltiple, inmenso y mutante como es internet, donde la pornografía corresponde al 30% de su tráfico.[6] Pero tanto *Facebook* como *Youtube* y otras firmas semejantes mantienen mecanismos de vigilancia permanente para que esas reglas sean cumplidas por sus millones de usuarios. Inclusive, estos últimos son instados a colaborar en esa tarea de mantenimiento del orden "denunciando abusos", como dice el estatuto recién citado. "Si usted encuentra algo en *Facebook* que considere ser una violación a nuestros términos, infórmenos", solicita el texto, aclarando luego que "denunciar un contenido no garantiza que será eliminado".[7] De modo que los mismos usuarios suelen acatar esas normas voluntariamente, sabiendo que todo material "inapropiado" podrá ser denunciado y desactivado, además de motivar posibles suspensiones. Pero también se cuenta con la acción activa de los sistemas informáticos y los empleados de esas

[5] *Padrões da comunidade do Facebook:* https://www.facebook.com/communitystandards.
[6] NISZ, Charles. "Pornografia responde por 30% do tráfego da Internet", *Yahoo! Notícias*, Brasil, 10/04/2012. http://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/pornografia-responde-por-30-tr%C3%A1fego-da-internet-203930143.html.
[7] *Padrões da comunidade do Facebook,* op. cit.

compañías, que se ocupan de sacar del aire todo lo que exceda sus parámetros morales y legales.

Tanto es el empeño en esa tarea, que se llega a prohibir la exhibición de imágenes como las aquí enfocadas, aunque sean del tipo que todos estamos acostumbrados a ver —o, incluso, a protagonizar— en lugares públicos hoy en día, sin que nadie lamente su indecencia ni haga denuncias por obscenidad. Es por todo eso que la reacción de *Facebook* sorprende. ¿Cuáles son las motivaciones de esa censura tan aparentemente fuera de lugar, que desencadenó un sinnúmero de protestas y llegó a poner en ridículo a la festejada empresa? Además, ¿qué insinúa todo esto sobre nuestra cultura, particularmente sobre nuestra moralidad y nuestros modos de vincularnos con los otros? ¿Qué se considera obsceno hoy en día, y por cuáles motivos? ¿Qué tipos de imágenes se pueden mostrar, en esta era de saturación de la visibilidad, y en qué condiciones?

Es imposible ignorar que todos los acontecimientos recién referidos ocurrieron en un ambiente cultural en el cual la desnudez no parece más capaz de escandalizar a nadie. Menos todavía el seno desnudo de una madre que amamanta a su hijo, reproduciendo en ese gesto una escena ancestral con cierta aura de santidad y reminiscencias virginales, que remite a uno de los tópicos más prolíficos de nuestra tradición iconográfica: la *Madonna*. Fue precisamente esa imagen, de tan larga y densa raíz, una de las más citadas y reproducidas por aquellos que se manifestaron, tanto en los medios tradicionales como en la propia internet, para oponerse a las medidas tomadas por *Facebook*. Por eso, vale la pena profundizar esa asociación, explorando sus aristas y forzando los límites de la comparación a partir de una perspectiva genealógica capaz de dar sentido a su aparente anacronismo. ¿Hasta qué punto ambos tipos de imágenes son comparables, teniendo en cuenta los muchos siglos que las separan y las divergencias en los valores religiosos, espirituales, eróticos y morales que las envuelven, tanto a ellas como a nosotros, sus activos espectadores o incluso productores y protagonistas? ¿Cuáles son las tensiones que cargan consigo y los efectos que son capaces de producir, tanto ahora como antes?

Con esas cuestiones en la mira, cabe desentrañar algunos de los filigranas que componen ese peculiar tejido histórico, para intentar descubrir si dichos lazos persisten y siguen siendo significativos, analizando en qué medida y de qué manera se reformularon en los últimos siglos. Al final, la breve genealogía aquí propuesta apunta hacia algo fascinante: las formas y los efectos mutantes de la desnudez del

cuerpo humano, aquella que supo provocar una diversidad de escándalos, pudores, tabúes y censuras en el transcurso del tiempo. La intención de ese sondeo consiste en detectar qué se considera obsceno en diferentes contextos históricos, con el propósito de comprender particularmente la situación actual y, en especial, los complejos sentidos de los sucesos descriptos en las páginas precedentes. Para eso, primero, desplazaremos la atención hacia ciertas creaciones medievales y renacentistas, cuyo vínculo con las figuras prohibidas en *Facebook*es inmediato y hasta puede resultar obvio. Sin embargo, ellas también exhalan sus especificidades, afincadas en la devoción religiosa y la vocación evangelizadora de la cultura cristiana que las engendró, y que dirigía tanto a los cuerpos humanos como a sus representaciones una mirada bastante peculiar. En principio, todo eso parece muy distante de las tendencias hoy en vigor, aunque éstas últimas sean múltiples y contradictorias, estimulando todavía más la indagación de lo que esconden y revelan esas continuidades en conflicto.

De la pureza maternal a la deplorable falta de decoro

El caso enfocado en primer lugar será el de la *Virgen de la leche*, un motivo pictórico con extensa tradición en los países europeos durante la Edad Media y el Renacimiento. Se trata de la imagen de Nuestra Señora amamantando a su hijo, en una pose que solía implicar la ostentación de un pecho cuyo pezón se ofrecía ante la boca abierta del santo bebé. El linaje de esa iconografía remonta al siglo II, pues ya estaba presente en los frescos paleo-cristianos del cementerio romano conocido como Catacumbas de Priscila, pero tuvo su apogeo entre los siglos XIII y XVII en toda la Cristiandad. En las colonias latinoamericanas, especialmente aquellas bajo el dominio hispánico, su presencia se expandió con bastante fervor y se mantuvo activa por más tiempo todavía, brillando sobre todo entre fines del siglo XVIy principios del XVIII.

En ciertas ocasiones, esa leche materna exaltada en las imágenes no nutre sólo al niño Jesus, sino que alimenta también a ciertos hombres adultos. Es lo que ocurre en el motivo dedicado a la *Lactancia de San Bernardo*, por ejemplo, que retrata el milagro ocurrido en el siglo XI a ese santo de origen francés, o episodios similares vividos por otras figuras ilustres del santoral, tales como San Pedro Nolasco, Santo Domingo, San Cayetano, San Agustín o San Vicente. En estos casos, un chorro fluye del pecho de la Virgen y cae en la boca masculina, o bien el santo en cuestión mama

directamente del seno dejado libre por el hijo de Dios. Esas imágenes sorprenden, ahora, debido a su compleja mezcla entre el simbolismo religioso relacionado a la nutrición física y espiritual, por un lado, y las connotaciones eróticas que también palpitan en ellas; al menos, para la mirada contemporánea.

A pesar de la intensa carga corporal que emana de la imaginería cristiana —y de las trampas que esa característica implica para su interpretación en la actualidad—, cabe notar que son raras las imágenes de la Virgen María embarazada o pariendo, por ejemplo, aunque sepamos que solamente la concepción fue "inmaculada". De modo semejante, si por un lado abundan las anunciaciones, las ascensiones, los profusos martirios y las levitaciones, poco o nada fue registrado en el plano visual sobre las menstruaciones, las contracciones, los orgasmos, las erecciones o las eyaculaciones, que también debían ocurrir con regularidad cotidiana en aquellos tiempos; y que, por qué no, podrían haber sido objeto de milagrosa adoración. Sin embargo, hay ciertas imágenes procedentes de aquel universo que hoy impresionan por su brutal carnalidad o por sus insólitas connotaciones eróticas, y que no sólo eran frecuentes y hasta "triviales" algunos siglos atrás, sino que solían reverenciarse en templos y otros espacios igualmente públicos o sagrados.

Entre ellas, se destacan algunas derivaciones de la *Virgen de la leche*, particularmente aquellas que involucran a los santos lactantes.Existe también una leyenda cristiana referida a un mártir del siglo III, Saint Mammant o Saint Mammès, venerado desde el siglo VIII en la catedral francesa de Langres, donde se alojan sus reliquias, y que en otros idiomas también se lo conoce como San Mamante, São Mamede, Saint Mamas o San Mamete. Se trata de un "santo lactante" en otros sentidos, motivo por el cual llegó a convertirse en el protector del amamantamiento. Según los relatos tradicionales, este joven cristiano se alimentó de la leche proporcionada por diversos animales cuando tuvo que refugiarse de la persecución romana en las afueras de Cesarea. Algunas versiones, sin embargo, aseguran que en tales circunstancias habría encontrado un bebé abandonado y "estando solo sin tener con qué alimentarlo, recibió de Dios la gracia de producir leche para alimentar a la pobre criatura y salvarla de una muerte segura" (Sandre-Pereira, 2003).

Otro conjunto igualmente significativo, que vale visitar rápidamente en el contexto de este ensayo, es el de las imágenes referidas a la *Caridad romana*. Según esta leyenda latina, una joven llamada Pero sació con su propia leche el hambre de su viejo padre, mientras éste se encontraba condenado a morir de inanición en la cárcel

del Foro Olitorio, muy cerca de cuyas ruinas luego sería construida la iglesia San Nicola in Carcere, dedicada nada menos que a la piedad filial. Varios autores rescataron esa antigua fábula y la plasmaron en textos; entre ellos, Plinio El Viejo en su *Naturalis Historia,* para el cual era la madre de la joven quien estaba reclusa, y no su padre. De hecho, el relato remonta al escritor latino Valerio Máximo, quien lo plasmara en su libro *Facta et dicta memorabilia*, datado en las primeras décadas de la era cristiana, como un ejemplo de devoción filial. Ese autor cuenta dos versiones de la misma historia, una con la madre y otra con el padre, además de atestiguar que en sus tiempos ya existían representaciones pictóricas del tema. La versión que trascendió, sin embargo, es aquella con el progenitor masculino como protagonista, un motivo vastamente recreado en las pinturas renacentistas de los siglos XVI y XVII.

Faltaaludir, por último, a las imágenes referidas a los martirios; en especial, los casos de aquellas santas cuya tortura implicó la amputación de los pechos, como ocurriera con Santa Bárbara y Santa Ágata. Valesubrayar que la desnudez de los cuerpos era habitual en ese tipo de obras,que nocorrían riesgos de ser censuradas en ese sentido. Y que todos estos tópicos fueron profusamente retratados en el Occidente cristiano, al menos entre los siglos XIII y XVII. Por eso, una pregunta se impone aquí: ¿qué habrá motivado que las imágenes de ese tipo fueran no sólo perfectamente mostrables a todos los espectadores de aquellos tiempos —incluso, por supuesto, a los niños— sino que, además, se las considerase ejemplares por exhibir escenas virtuosas, con potencial didáctico en el plano moral y religioso? Esas obras que hoy llamaríamos artísticas —telas pintadas, vitrales y esculturas— se exhibían en iglesias, hospitales y otros lugares públicos, mientras de alguna manera perturban la mirada del espectador del siglo XXI. ¿Por qué? Algo parece haber cambiado en los modos en que vemos esas imágenes. Retomando el caso de las fotografías impugnadas en *Facebook*, cabe suponer que estas piezas medievales, renacentistas y coloniales no serían fácilmente digeribles en algunas instancias del mundo actual, mientras las imágenes hoy cuestionadas habrían sido asimilables en los repertorios de aquellas épocas. Aún sin motivar actitudes extremas como la censura, hay algo en esas estampas de otros tiempos que choca a la mirada contemporánea, a pesar de las inmensas libertades hoy vigentes y de la amplitud del abanico de imágenes que tenemos a nuestra disposición.

Entonces, ¿a qué se deben esas transformaciones y en qué consisten exactamente? El nudo del conflicto parece residir en ciertos cambios ocurridos en los

modos de mirar, que son históricamente constituidos y se desarrollan dentro de determinados "regímenes de visualidad". Los cuerpos humanos constituyen elementos clave en dichas mutaciones, sobre todo cuando se presentan parcial o totalmente desnudos, debido a la intensa radiación simbólica y emotiva que tales visiones suelen expeler. En el caso de los senos femeninos, la historiadora estadounidense Margareth Miles (2008, p. XI) realizó un estudio sobre la "secularización del pecho" en la cultura occidental, constatando que "en 1350, el seno era un símbolo religioso; alrededor de 1750 fue erotizado y medicalizado, de modo que ya no sería más utilizable, ni fue más utilizado, como un símbolo religioso". Por eso, si los devotos medievales percibían en aquellas obras —que ponían en escena al pecho desnudo amamantando— la viva encarnación del milagro divino de la nutrición física y espiritual, los observadores del siglo XVIIIverían otras cosas en esas mismas imágenes.

Aún desencantadas de sus antiguas potencias religiosas, no cabe duda que las visiones de esa parte de la anatomía femenina permanecieron fértiles en significaciones. Pero éstas se han vuelto gradualmente de otro orden: mientras su carga mística agonizaba y se desactivaban sus potencias conmovedoras en el plano espiritual, el saber anatómico y la industria pornográfica las fueron capturando,hastaterminar envolviéndolas en sus propias lógicas. Así, con los avances de la modernización del mundo y sus impulsos laicos, fue imposible dejar de ver en esas imágenes algo del orden de la sexualidad, ya fuera por el lado de la instrumentalización médica referida a la reproducción o a la enfermedad, o bien por la vía del erotismo y del deseo. Incluso de la obscenidad, al identificar en ellas algo que no debería ser expuesto por su capacidad de ofender las premisas básicas de la moral vigente, que devenía cada vez menos cristiana y más burguesa. Ahora bien, si esa fue la trayectoria delineada por este linaje imagético hasta que se desdobló la era moderna, ¿qué ve en esas imágenes un espectador contemporáneo? ¿Que vemos en las estampas medievales y qué vemos en las fotos prohibidas de *Facebook*? Y, al observar eso que sólo la mirada actual logra ver, ¿cuáles son las reacciones y moralizaciones que esas visiones suscitan?

La mirada barroca erotiza (y censura) el pezón de la Virgen

Fue a mediados del siglo XV cuando la desnudez empezó a volverse oficialmente "indecente", en un largo y complejo recorrido que culminaría expulsándola del arte religioso.Actuando al mismo tiempo como causa y efecto de los procesos de secularización —y, junto con ellos, de erotización— que empezaban a sacudir al mundo en vías de modernización, el Concilio de Trento propulsó ese movimiento. Esa iniciativa de la jerarquía católica para reaccionar a la Reforma luterana, acabó reafirmando las tendencias más conservadoras de la vieja Iglesia. Fue vetado el casamiento de los sacerdotes y se divulgó una lista de libros prohibidos, por ejemplo, así como un decreto sobre las imágenes sagradas que definiría cómo se debía representar a lo divino. Siguiendo este último veredicto, se ordenó la represión de aquellas imágenes que "por sus excesos físicos o carnales pudieran incitar el deseo de quien las contempla", recomendando que no se las ornamente "con hermosura escandalosa" (Rodríguez Nóbrega, 2004, p.12). En uno de los concilios provinciales realizados en el continente americano tras ese giro —como el de Santo Domingo, en 1622— se determinó que "en las pinturas sagradas se evite toda lascivia y se aparte toda superstición", y que tanto las representaciones como las reliquias de los santos "no se adornen, ni se esculpan o pinten con belleza torpe o procaz". A su vez, el IV Concilio Provincial Mexicano, de 1771, prohibiría "pintar a Nuestra Señora y a las santas con escote y vestiduras profanas que nunca usaron, ya descubiertos los pechos, ya en ademanes provocativos, ya con adornos de las mujeres del siglo" (Rodríguez Nóbrega, 2004, p.12 y 15).

Como la desnudez comenzó a erotizarse a la usanza moderna y, al mismo tiempo, la reformulación moral entonces en curso la rellenó de connotaciones negativas, la Virgen cambió de hábitos: a partir de entonces, sólo debería mostrarse púdica y totalmente vestida.No es difícil asociar esos desplazamientos a los avances del capitalismo, anclados en las reformulaciones de cierta ética protestante. Porque "si en la Edad Media el pecado más combatido por la Iglesia Católica había sido la avaricia", como explica la historiadora venezolana Janeth Rodríguez Nóbrega (2004, p. 14), "a partir del siglo XVI encontramos una preocupación mayor por la lujuria y los delitos de índole sexual". Las imágenes de la *Virgen de la leche* no salieron incólumes de esa reformulación: antes habituales y muy veneradas en su pureza fuera de cualquier sospecha, empezaron a cuestionarse por su inadmisible "falta de decoro".

En los países donde triunfó la Reforma, fueron atacadas por ser "demasiado mundanas o generosas", mientras los católicos las juzgaban inconvenientes no tanto por su ostentación frívola o terrenal, sino debido a su insinuación erótica y al hecho de ser "indecentes y deshonestas" (Rodriguez Nóbrega, 2004, p. 13).

El monje dominicano Girolamo Savonarola, uno de los rostros más crueles de la Inquisición, carga entre sus proezas la responsabilidad por haber quemado en plaza pública buena parte de las imágenes de cuerpos desnudos surgidas de la ebullición renacentista. Así como muchas obras consideradas clásicas que hasta entonces habían servido a la devoción cristiana pero, según la reacción católica, encarnaban el declive general de los valores que puso fin a la Edad Media. Eso ocurrió poco antes de que él mismo fuera incinerado en la plaza central de Florencia, en 1498. Pero la llama ya estaba encendida y se expandió por todas partes: bajo las influencias oscuras de la Inquisición española, por ejemplo, inclusive ya en el "iluminado" siglo XVIII, varias de esas obras se volvieron motivo de discusiones y polémicas en las colonias latinoamericanas. Muchas telas fueron destruidas o escondidas, o bien se optaba por disimular la desnudez corporal mediante la pintura de velos y tules sobrepuestos. Rodriguez Nóbrega analiza, en el artículo antes citado, un cuadro de la *Virgen de la Leche* que fue censurado de esa última manera, en Caracas, gracias a la confusa superposición de una flor.

A su vez, en el Museo de Arte Colonial de Bogotá se expone una pintura de ese tipo en la cual el seno de la Virgen, otrora a la vista, fue castamente cubierto con encajes esbozados en la misma época, como respuesta a las connotaciones eróticas que empezaban a turbar las miradas de los fieles. Pero el cambio de actitud no se limitó al Nuevo Mundo: la investigadora venezolana recién citada rescata un episodio protagonizado por Giacomo Casanova, también en el siglo XVIII, durante un paseo por Madrid. El famoso amante veneciano tuvo ocasión de conocer entonces, en una iglesia local, una pintura de la *Virgen de la Leche* que "inflamaba la imaginación" y que, por tanto, solía convocar una extraordinaria presencia de fieles masculinos en el referido templo. Al regresar a la ciudad española en 1768, sin embargo, Casanova descubriría que "el pecho de la Santísima Virgen no estaba visible", ya que "un pañuelo pintado por el más perverso de los pintores había echado a perder este soberbio cuadro". Con pesar y hasta con cierta indignación, el aventurero escritor reconocía que "ya no se veía nada, ni siquiera el pezón, ni la boca del Niño Jesús, ni el relieve del seno" (Rodríguez Nóbrega, p. 23).

De modo semejante a lo que sucediera con los pechos rectificados de esas vírgenes coloniales e hispánicas, nada menos que el *Juicio final*, pintado em 1541 por Michelangelo Buonarroti en el techo de la Capilla Sixtina del Vaticano, fue considerado indecente por las nuevas corrientes morales, debido al exceso de cuerpos desnudos y al naturalismo casi anatómico de su estilo. Y no sorprende demasiado que Pietro Arietino, considerado el fundador de la pornografía como género, figure entre los muchos críticos que se escandalizaron con el tenor erótico de los frescos, insinuando que tal vez serían adecuados para decorar "un voluptuoso baño púbico, pero no el coro de la más sagrada de las capillas" (Miles, 2008, p. 123). Como resultado de esas efusiones, desconocemos la versión original pintada por el artista toscano, ya que cinco años después de su conclusión fueron encomendados varios retoques con el fin de vestir a las figuras desnudas y, durante los dos siglos siguientes, más y más lienzos decorosos se adicionaron repetidamente.

Fue necesario, entonces, vestir a los cuerpos cuya desnudez antes exhalara connotaciones divinas y espirituales, cubriendo de ese modo las vergüenzas derramadas sobre ellos por las miradas que se estaban modernizando y secularizando, así como ocurriera más tarde con las vírgenes caribeñas que también se volvieron súbitamente obscenas. Margareth Miles (2008, p. 30) compara esos rechazos con la aceptación admirada que recibiera, cuatro décadas antes de los escándalos vaticanos, el cuadro *La resurrección de la carne*, de Luca Signorelli, en el cual varios cuerpos desnudos se exponen sin que los espectadores de la época hayan visto en ellos ningún indicio vergonzoso. Quizás porque la mirada sobre la desnudez aún no se había *pornificado*, acompañando la secularización que engendraría un nuevo régimen de visualidad. Pero a medida que su carga religiosa fue perdiendo aliento, esas imágenes empezaron a irradiar otras connotaciones, surgidas del dominio médico y del campo erótico. Junto con esos desplazamientos del sentido, también cambiaron las valorizaciones morales y las consecuentes condenas que tales imágenes incitan.

"Ningún otro tipo de figuración es posible en la representación de criaturas resucitadas", expresó Miguel Ángel en defesa de su obra censurada a mediados del siglo XVI, agregando que "no tenemos ninguna otra prueba, ningún otro fruto del cielo en la tierra" (MILES, 2008, p. 31). Pero ese esfuerzo argumentativo fue en vano: la desnudez ya estaba perdiendo su antigua inocencia religiosa y pronto caería en la era de su maldición secular. Todo esto suena un tanto paradójico: con el derrumbe de la cosmovisión medieval, los cuerpos desnudos se han vuelto "malditos" de modos

inéditos hasta entonces. Su exposición fue condenada a la oscuridad bajo el argumento de ser "sexualmente explícita", en una furia que tiene más de burguesa que de cristiana y que, increíblemente, parece perdurar hasta hoy. Las actitudes de *Facebook* comentadas al principio de este ensayo ilustran la persistencia de esa ira o de ese pavor, aunque tal vez sean más interesantes las reacciones de repudio que dichos gestos suscitaron, por insinuar que algo puede estar cambiando nuevamente en este importante campo de batalla.

¿Qué molesta, hoy, en las imágenes de cuerpos desnudos?

Considerando la densa estirpe visitada en las páginas precedentes, la pregunta que guió este sondeo retorna aquí, aunque reformulada y multiplicada. ¿Qué resulta transgresor en las exhibiciones corporales de la actualidad? ¿Cuándo se considera que un cuerpo está verdaderamente desnudo y qué implica eso, qué reacciones provoca o debería provocar? ¿Qué podría ofender a la ambigua moral vigente? ¿Qué sería capaz de causar escándalos y sus consecuentes ímpetus censores hoy en día, cuando la ética puritana y la producción disciplinada dejaron de constituir las principales fuerzas impulsoras del capitalismo, poniendo en jaque a la vieja "moral burguesa"? No son preguntas que acepten respuestas simples o rápidas, de allí la fascinación que suscitan, estimulando una mirada genealógica capaz de iluminar las complejidades —e incluso las diversas contradicciones— de la actualidad.

Por un lado, parece constatarse una tendencia rumbo a la exposición corporal cada vez más amplia y sin tapujos: los cuerpos contemporáneos han conquistado cierta libertad para mostrarse sin muchas barreras capaces de detenerlos, cubrirlos, avergonzarlos o censurarlos. Pero los episodios protagonizados por *Facebook* en 2012 desmienten este argumento, reflotando ciertas moralizaciones que parecen anticuadas: una censura laica, no religiosa, cuyacristalización remite a los albores de la era moderna. Esos acontecimientos evocan la persistencia de ese movimiento consolidado en el iluminista siglo XVIII: un desplazamiento simbólico de la desnudez —y, particularmente, de los senos femeninos— hacia algo del orden de lo vergonzoso. La genealogía trazada rápidamente en este ensayo sugiere que, a pesar de las constricciones que marcaban la cotidianeidad medieval, los habitantes de aquel universo no juzgaban con rigor moralizante a la desnudez expuesta en ciertas imágenes que los asistían en su devoción cristiana. Puede sonar paradójico, pero fue con la secularización del mundo cuando se engendró otro tipo de mirada, que pasó a

rechazar la exposición de determinadas zonas de la anatomía humana, condenando a la infamia aquellas imágenes que exhalasen insinuaciones sexuales consideradas excesivas para una moralidad cada vez más moderna y menos medieval.

Pero todo eso también ocurrió hace mucho tiempo: varios autores coinciden en señalar que dichos desplazamientos se habrían sedimentado cerca de trescientos años atrás. Con los avances del siglo XIX y, sobre todo, del múltiple y veloz siglo XX, no podía permanecer inmutable aquello que resulta incómodo en la observación de los cuerpos desnudos o considerablemente desvestidos. ¿Cómo se plasmaron esas transformaciones? Si indagamos el momento presente, no es difícil notar que ciertos atributos corporales —tales como las arrugas, los pelos, la flaccidez y las adiposidades, por ejemplo— se han vuelto blanco de actitudes "censoras" desplegadas en las últimas décadas. Es inevitable aludir al célebre*Photoshop*, con su labor purificadora de las imágenes corporales, como un emblema de ese instrumental cada vez más expandido e indispensable. Mientras tanto, la exposición abierta de los genitales y las alusiones más explícitas a la sexualidad terminaron ganando sus respectivos derechos a la visibilidad en los ámbitos más diversos: desde las manifestaciones políticas en las calles de las ciudades hasta las artes contemporáneasy amplios sectores del abanico mediático, no sóloaquellos nichos rotulados como pornográficos.

No es el caso del actualísimo *Facebook*, sin embargo, lo cual configura un síntoma que no debería menospreciarse. Cabe apuntar que esa red social suele censurar también otra variedad de imágenes que considera indecentes: desde fotografías de besos entre personas del mismo sexo hasta reproducciones de obras consagradas como *El origen del mundo* (1886), de Gustave Courbet.[8] Un caso que generó muchas críticas fue la foto del pecho tatuado de una mujer sometida a doble mastectomía, que aún así no escapó a la consabida suspensión.[9] Pero es justamente el rechazo a tales actitudes lo que aporta más pistas sobre las ambiguas definiciones de

[8] "Facebook exclui usuário que postou 'A Origem do Mundo', de Courbet", *Exame*, 6/02/2011; http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/facebook-exclui-usuario-que-postou-a-origem-do-mundo-de-courbet; TRINDADE, Welton. "Ridículo: Facebook censura beijo gay novamente", *Parou tudo*, 23/03/2012; http://paroutudo.com/2012/03/23/facebook-censura-de-novo-beijo-gay; e "Poder LGBT: Depois de protestos, Facebook deixa de censurar foto gay", *Parou tudo*, 20/04/2011; http://paroutudo.com/2011/04/20/facebook-censura-foto-gay-mas-volta-atras-depois-de-protestos-de-usuarios.

[9] NISZ, Charles. "Banida do Facebook, imagem de mulher tatuada se torna viral", *Yahoo! Notícias,* 20/02/2013; http://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/banida-facebook-imagem-mulher-tatuada-se-torna-viral-000226219.html.

obscenidad en la cultura contemporánea, ya que esa oposición abunda y es bastante enfática. Para un sector creciente de la población mundial, en este globalizado y multicultural siglo XXI, el estigma del tabú ya no apuntaría su dedo acusador —ni tampoco sus consecuentes velos o punciones— al pezón expuesto de una madre que amamanta a su hijo, como se venía haciendo desde que la secularización del mundo desplazó a los simbolismos religiosos antes asociados a esa desnudez, erotizando y moralizando las miradas en ese sentido.

No obstante, se bosqueja aquí una sospecha: si ese nuevo desplazamiento está en curso, esto no implica que la libertad de exhibición ahora sea total, ni siquiera que esté en aumento, bajo la ilusión de un progreso lineal que nos impulsaría siempre hacia adelante. Muy por el contrario, quizás, porque en los últimos tiempos ha emergido otro tipo de "censura" que se dirige a las imágenes corporales contemporáneas con mucha más insidia, al punto de haberse naturalizado en la moral vigente. Esa prohibición, asociada a nuevos pudores y pavores, no suele inspirar resistencias porque se la cree justificada: es aquella que tiende a alisar las pieles y afinar o ajustar los volúmenes carnales, borrando todo lo que ahora se considera "indecente". El recorrido genealógico aquí trazado sugiere que ese gesto tan actual, de retocar y corregir los contornos de las figuras humanas, tanto en su imagen bidimensional como en la propia superficie corporal —en este último caso, con cirugías plásticas, botox y otros tratamientos estéticos hoy en boga— podría ser comparable a aquel recato censurador que se volcó sobre los desnudos religiosos al deflagrase la secularización del mundo y de las miradas. Aunque los motivos actuales son otros, por supuesto, ya que tanto el mundo como nuestras miradas y nuestros cuerpos también han cambiado. En estas nuevas prácticas se entrelazan, de modos complejos e inéditos, ciertos elementos de la medicalización y la pornografía, mientras nada parece restar de las viejas connotaciones espirituales.

Para intentar comprender mejor cómo y por qué está ocurriendo esa mutación, cabe prestar atención a las artes contemporáneas, en su diálogo tenso y complejo con esas siluetas "censuradas" de la producción mediática. En incontablesmanifestaciones actuales de ese campo, los cuerpos que se muestranpertenecen a los propios artistas —en muchos casos, contrariando fuertes tradiciones, se trata de mujeres— y a veces, incluso, son los cuerpos de los espectadores quienes conquistan la escena, en un movimiento que implica tanto una expansión como una redefinición del autorretrato. Tal vez se esté haciendo un esfuerzo, en ese terreno, por "re-sacralizar" de algún

modo a las imágenes corporales, en contacto activo con la rica memoria imagética que nos constituye, procurando "des-secularizar" y hasta "des-pornificar" su desnudez. Quizás se trate de desnudarla a su vez, para poder verla y vivirla de otras formas al imantarla con nuevos sentidos y al concederle otras significaciones. No es casual que ese campo hoy se encuentre en ebullición, como dando cuenta de una importante disputa: tal vez se esté gestando allí una nueva torsión en los regímenes de visualidad, una transición hacia otras formas de ver, vivir y simbolizar la desnudez corporal.

Referencias bibliográficas:

CARDAILLAC, Louis. "Erotismo y santidad", *Intersticios Sociales*, Colegio de Jalisco, México, Nro. 3, mar-ago 2012.

MILES, Margareth. *A complex delight: The secularization of the breast, 1350-1750*. Berkeley: University of California Press, 2008.

RODRIGUEZ NÓBREGA, Janeth. "En torno a la recepción de la imagen sagrada en la época colonial: censura de una Virgen de la Leche". *EscritoS en Arte, Estética y Cultura*, III Etapa, N°19-20, Caracas, jan-dez 2004, p. 3-26. http://pt.scribd.com/doc/44626573/VLeche-Janeth-Rodriguez

SANDRE-PEREIRA, Gilza. "Amamentação e sexualidade". *Revista de Estudos Feministas*,Florianópolis,v. 11,n. 2, Dec.2003. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2003000200007.

Imagen corporal. Antes y después de la mastectomía y la influencia de los medios de comunicación. Estudio de caso

Mtra. Dalinda Sandoval Acosta
Mtra. Prisca Icela Romo González
Universidad Autónoma de Nayarit

Palabras clave: cáncer de mama, imagen corporal, medios de comunicación

El cáncer de mama es el tumor maligno que se origina en el tejido de la glándula mamaria. Cuando las células tumorales, proceden del tejido glandular de la mama y tienen capacidad de invadir los tejidos sanos de alrededor y alcanzar órganos alejados e implantarse en ellos, hablamos de cáncer de mama. De acuerdo con tasas de prevalencia, Nayarit ocupa el segundo lugar a nivel nacional en casos de cáncer de mama, y la edad más frecuente en que se presenta es entre los 40 y 50 años de edad; sin embargo, se puede presentar en personas jóvenes de 18 a 19 años o en personas adultas de 60 a 70 años, esto según datos del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS).

El cáncer de mama afecta principalmente el componente emocional, al tener que enfrentar una enfermedad cargada de significados fatalistas, que suscitan una serie de emociones negativas.

Por tal motivo, y debido al alto índice estadístico en el estado de Nayarit, se realiza un estudio de caso con Isabel, maestra universitaria e investigadora. Isabel es diagnosticada hace cinco años a la edad de 37. En este trabajo conocemos cómo, fue su lucha antes y después de ser diagnosticada; su encuentro con la enfermedad, la aceptación con su nuevo cuerpo, la reconciliación con ella y con las otras mujeres aquejadas por la misma enfermedad.

La enfermedad del cáncer de mama y las consecuencias de su tratamiento llevan a la paciente a adaptarse a pérdidas importantes desde varios aspectos, como son los referidos a los cambios en su imagen corporal y a los sentimientos y actitudes que ellos conlleva. (Sebastian, Manos, Bueno, & Mateo, 2007).

Así mismo, que la mama es un sinónimo de femineidad y sexualidad, la mastectomía sistemática (quimioterapia y hormonoterapia), también generan un impacto en los sentimientos de atractivo y deseo sexual, principalmente en mujeres premenopausicas debido a que los tratamientos provocan una menopausia prematura generando los síntomas relacionados con esta.

Las mujeres con cáncer de mama, también se ven en la necesidad de confrontar el hecho de que sufrieron cambios en su apariencia física debido al tratamiento. Algunos cambios puede que sean de corto plazo, como la pérdida del cabello. Pero incluso, este tipo de cambios tienen un gran efecto sobre cómo la mujer se siente de sí misma.

> Isabel: *inicio diciendo que yo tenía mi cabello largo,*sin *duda, la pérdida del cabello fue doloroso. Cuando supe del diagnóstico lo corté tipo melena. Al día catorce de la primer quimioterapia, el cabello se caía con el contacto de la almohada, de mi mano, con el agua. Decidí raparme. Era más doloroso ver y sentir como se caía, que el enfrentarme a la máquina. Mi cuñada, que fue la que lo cortó, no paraba de llorar. Quizá ella al ser estilista, tenía más presente el cuidado del cabello y del gran significado de éste en las mujeres. Yo, a partir de ese momento descansé. Después, entre la mastectomía y la siguiente quimioterapia, creció el cabello, unos centímetros, pero de nuevo una quimioterapia más, catorce días y nuevamente se cayó el cabello, no puedo negar que la segunda ve fue más doloroso.*

A partir de los acuerdos de Pekín y la posición de México en la cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer realizada en 1995, se mencionan algunas experiencias de capacitación para la formación de audiencias críticas. Como menciona la Dra. Olga Bustos Romero (1998), de que existe amplia evidencia de que los medios de comunicación, como una de las instancias de socialización, (al igual que lo son la familia, la religión, la escuela, entre otras) contribuyen a promover y fomentar imágenes de mujeres y hombres ajustadas a los estereotipos de género femeninos y masculinos respectivamente. Con relación a los medios de comunicación, hay que mencionar que se sigue privilegiando el estereotipo de mujer, madre, esposa o bien se presenta como símbolo sexual o de decoración, donde es

valorada sobre todo como característica de belleza, ¨buen cuerpo¨, juventud; y en la cual el mensaje es agradar a los demás, con las siguientes repercusiones a nivel de autoestima de las mujeres. Y qué es lo que pasa entonces, cuando la mujer se siente ante la amenaza de no pertenecer al estándar generalizado por los medios de comunicación. Es en ese primer momento, en el que reciben la noticia de diferentes transformaciones corporales que sucederán a través de la enfermedad.

> Isabel: *no sé qué fue más fatalista si el resultado, escuchar la palabra ¨cáncer¨ o lo que me dijo la doctora después de eso: te realizaremos varias quimioterapias, en las cuales perderás el cabello, el tratamiento será demasiado agresivo, debido a tu edad y a la producción de hormonas que dan positivo a tu cáncer, radioterapias, y una mastectomía. No existe anuncio televisivo que maneje la calvicie de la mujer, todo lo contario, encontramos diferentes anuncios en los que una cabellera larga, suave y sedosa, dará a la mujer el poder de tener lo que quiera. Tampoco, existe el anuncio que muestre la desproporción de ambos pechos, ojos, piernas, etc. La mujer perfecta es la que tiene los dos senos con la proporción. Voluptuosa desde las primeras imágenes de la historia; provocan a la cirugía estética, al perfeccionamiento del cuerpo, pero nunca a la desproporción, ni a las transformaciones corporales que traen consigo la enfermedad.*

Para las mujeres mastectomizadas, la extirpación tiene repercusiones en su estado emocional y físico. Afirman, que su apariencia se ve comprometida. La mastectomía ataca una de las partes más significativas de la mujer, arrollando su feminidad, integridad física y sexualidad.

> Isabel: *Nunca dejé de sentirme mujer. Pero la preocupación de los otros, de los cuidadores, era evidente. Tuve que demostrarme a mí misma y a los demás que mi cuerpo tenía transformaciones, pero en esencia yo era la misma; y que podía andar por la casa sin prótesis delante de mis hijos y familia sin tener que ocultar mi nueva imagen física.*

Si bien se reconoce que los medios de comunicación han ocurrido cambios en cuanto a las imágenes de mujeres, se sigue observando, ausencia de pluralidad. En los acuerdos de Pekín (1998), establecen como necesario: Emprender en los medios de comunicación, campañas de revalorización de la imagen de la mujer, difundiendo la diversidad de labores que desempeña. Alentar a los medios de difusión a que se abstengan de presentar a la mujer, como un ser inferior y de explotarla como objeto sexual y bien de consumo, en lugar de presentarla como un ser humano creativo, agente principal, contribuyente y beneficiaria del proceso de desarrollo, entre otras.

Resulta interesante indagar que pasa con estas mujeres consumidoras de los medios, las mujeres detectadas con cáncer de mama, acaso son ajenas al consumo desenfrenado de los medios de comunicación.

> Isabel: *Entré a quirófano, salí, y era otra. Cuando me realizaron la mastectomía, le pregunté a mi hermana, que de qué servía la detección, estaba enojada, pensaba que aún detectado, tendría que pasar por todo el sufrimiento. No supo qué decirme, ninguna de las dos, lo entendíamos. Ahora las dos lo sabemos. Mi hermana me bañó, trataba de que no me viera al espejo, yo tampoco quería verme, ya era demasiado, caminar como una mujer de noventa años y con un dren colgando. Al día siguiente me vi. Tenía que ver mi nueva realidad, la que era, en ese momento. Enferma, desproporcionada, amputada, pero era yo. Lloré mucho, al grado que mi mamá, quería que me consolara. Le pedí tiempo, tenía que vivir mi duelo, aceptarme. Fueron tres días. Al cuarto me vi de nuevo en el espejo y me empecé a querer nuevamente.*

Las mujeres que sufren de cáncer de mama, las acompaña el estigma que producen los medios de comunicación. La mujer perfecta, la mujer como objeto sexual, y cosificada. Después de la mastectomía, se enfrentan con su ideal de mujer impuesto por los medios.

> Isabel menciona: *después tuve que desalojar todas esas imágenes que había conocido desde niña. La mujer perfecta, la mujer simétrica. Y la simetría es lo que más me pesaba. Tenía un*

seno, otro no. Tenía que buscar la manera de ser simétrica al salir de mi casa, porque el hecho de saber que había padecido cáncer de mama, era obligatorio para con quién platicaba, voltear ¨discretamente, para ver cómo estaba ahora. Esas miradas, aunque las entendía, siempre fueron molestas. Me ponía primero un saco de ajonjolí, que se adaptada perfecto a la forma que quería que fuera mi seno. La peluca fue otra cosa. Me la ponía para no molestar a los demás. Mi hija prefería que me pusiera peluca, creo que ella así podía sentir que su mamá, no estaba enferma. Yo por el contrario, prefería andar calva por la vida, pero a los que me rodeaban parecía incomodarles, pero entiendo, que era por la protección y amor que siempre me brindaron.

Y es entonces en donde en las series televisivas encontramos el discurso de la mujer ¨mala¨, la villana es la que enferma, la que por causa divina enferma de cáncer y es en donde paga las culpas y pecados.

Isabel: *y nunca me pregunté porqué a mí, qué hice para merecerlo. No había tiempo. En mi caso, todo pasó tan rápido, las citas, y cirugías se acomodaron en tiempo. Tenía que organizar mis cosas y mi casa, mis hijos; ya que estaría ausente durante el proceso. Pero siempre hubo quiénes basados en la psicología del perdón, se empeñaban en decir que mientras no perdonará me podría morir. Que el rencor me había llevado a la enfermedad. Aparte de toda la carga de organizar mi vida, tenía que cargar con la culpa de estar enferma y de no entrar en el patrón de belleza impuesto por la sociedad.*

Algunas reflexiones sobre los medios masivos de comunicación, utilizan el concepto de imagen corporal elástica¨, para explicar que los medios contribuyen a la representación social del ¨cuerpo ideal¨, sugieren que éstas configuran un cuerpo ideal internacionalizado, al comparar su propia figura con el cuerpo ideal socialmente representado y avalado como modelo a seguir. Lo anterior resulta que una imagen corporal elástica en el sentido de que a diferentes momentos y bajo diversas

situaciones de estrés, las mujeres pueden comparar sus propios cuerpos con diferentes puntos de referencia.

> Isabel: *y es entonces, cuando acepto que mi cuerpo está desproporcionado, donde una parte plana me acompaña y empiezo a ingeniármelas para mantener la proporción. Me dijeron que hiciera en una media una bolsa con ajonjolí, para simular el tamaño de mi pecho. Siempre buscando la medida exacta. La bolsa se adaptaba al sostén, viéndome siempre al espejo, buscando la proporción. Mi mamá, ayudándome a supervisar si estaba bien el tamaño, poniendo o quitando el ajonjolí. Se cayo dos veces, una en la tienda, otra haciendo ejercicio. Hasta hoy, no sé que sea más vergonzoso, cuando caes sin querer, o cuando cae tu pecho hechizo y los tienes que acomodar para que no noten la parte que te hace falta. Agradezco en ese entonces, a quienes se hicieron ciegos a tal incidente. Si, estresada, agobiada y avergonzada, pero no podía detenerme en eso.*

Lo que es modelos de belleza hoy, no lo era hace unas décadas. Pero ni ayer, ni hoy se muestra la belleza de la mujer sea o no mastectomizada. A través de las redes sociales se trata de hacer conciencia por medio de campañas publicitarias, la importancia de la prevención del cáncer de mama, más no, la importancia de sentirse bien y sentirse mujer después del cáncer. Imagen corporal, es la representación que tenemos del cuerpo. Se dice que ésta podemos dividirla en varios componentes: nivel perceptivo, cognitivo/afectivo y conductual. En este último, la persona actúa o se comporta de muy diversas formas: puede desarrollar hábitos adecuados o inadecuados, afrontar o evitar determinadas situaciones, rechazar o mirarse al espejo, etc. Todas las caracterizaciones del cáncer, lo describen como lento, que estropea la vitalidad, apaga el deseo, desexualiza. El miedo a padecer la enfermedad del cáncer, supera sustancialmente al que puedan producir otras enfermedades.

> Isabel*: y de pronto, me miré al espejo, un día, cada día, todos los días. Fue fácil, sólo tenía que verme yo. La ausencia de la pareja ayudó en gran parte a preocuparme sólo por mí. Aunque sí, muchas veces en la sala de espera, regularmente siempre con mujeres mayores, me preguntaba, que sería de mí con una pareja, si es que en algún momento llegaría y si aceptaría la enfermedad. Pronto cambió el panorama. Terminé las quimioterapias, extirparon los dos ovarios; y en mi caso, como era muy joven, inmediatamente me mandaron a reconstrucción, cosa que a la mayoría de las mujeres afectadas, no les importaba por su edad, ni tampoco a los médicos, ellos las animaban a quedarse así, no valía la pena enfrentarse a una reconstrucción a su edad. Por mi parte, tenía más achaques por la inducción de la menopausia, el sueño de tener pareja, pasó a segundo o tercer lugar.*

Según Blanco Sánchez (2006), las mujeres jóvenes con estudios universitarios y de clase social media y las mayores de 40 años con estudios primarios se reconstruyen. Por el contrario, las universitarias y de clase social media alta y alta no se reconstruyen, para ellas, es menos importante el tener o no un pecho, lo importante es la vida y la salud.

> Isabel: *y cuando llega el momento de la reconstrucción, una tristeza se apodera de mí, me había acostumbrado a mi cuerpo, todos los día me sentía bella, ya no tenía problema al reconocerme después de la mastectomía. Me tomé varias fotos frente al espejo, que terminé borrándolas por temor que alguien más las viera; estaba en duelo, nuevamente tendría que acostumbrarme a una modificación de mi cuerpo. Me pusieron un implante tipo Becker, en el que cada semana, como una bomba aumentaba el tamaño del pecho, y a la vez, el dolor al estirar la piel. No era un pecho como el izquierdo, me advirtió el Doctor, que nunca sería igual, era un implante solamente, que aunque al exterior parecía natural, de repente se convertía en un pedazo de piel pegado al pecho y el problema de la desproporción nuevamente.*

El cáncer de mama, pone de manifiesto la duración de la vida, la impotencia y resignación como seres terrenales. Las mujeres comprenden que su vida ha cambiado, no ha perdido sentido, sin embargo, ha adquirido otro significado.

> Isabel: *la enfermedad cobró otro significado, lo he dicho muchas veces, la enfermedad fue un regalo. Aún sigo en control médico. Tuve la fortuna como docente y estudiosa del género, revalorar lo que significa mi vida y mi cuerpo. Sigue un camino largo; sin embargo, ya no me sorprende. Existe como todas las que hemos pasado por la enfermedad, el miedo a que regrese. Pero a mi alrededor se encuentran mis hijos, familia, amigos y compañeras de trabajo que me fortalecen día a día. He tenido que agarrarme de todo, medicina tradicional, espiritual y otras cosas más. Mi cuerpo seguirá sufriendo modificaciones y quizá de ahora en adelante sean las naturales del envejecimiento. Me reconozco en aquellas mujeres, las más, a mi alrededor, que se quejan de pequeñas imperfecciones corporales estas a causa de los medios masivos de comunicación. Ahora, sólo me queda decirles que el cuerpo es maravilloso de la manera y forma que sea, aún después de una mastectomía.*

Si bien existen directrices a nivel internacional sobre la lucha y apoyo a mujeres con cáncer de mamá, no encontramos recomendaciones que indiquen cómo mejorar el nivel de vida de las mujeres afectadas por el cáncer a través de los medios de comunicación. Son esfuerzos aislados y fallidos a través de las redes sociales en donde se exponen los cuerpos de mujeres mastectomizadas, sin estética, que sólo causan el morbo de quienes son ajenos a la enfermedad, creando analogías erróneas que violan la intimidad de las mujeres enfermas de cáncer y lesionan a las que ya pasaron por la enfermedad. A la vez, tener el cuidado de usar términos específicos para no emplear metáforas o comparaciones que puedan herir a ciertas personas y no crear confusiones médicas. La salud y el bienestar de las mujeres depende en buena parte de estrategias adecuadas en los medios de comunicación.

Reconocemos el trabajo de quienes mediante una lucha internacional llegan a cada rincón con estrategias comunicativas para la prevención del cáncer de mama. Sin embargo, para la realidad de las mujeres los pechos tienen importancia crucial en la identidad femenina. Desde niñas se aprende a definirse como mujeres a través de los pechos y la pérdida de un pecho, equivale a la pérdida de la feminidad. Por lo tanto, el trabajo en los medios se encuentra en niveles precarios; invisibilizamos a las mujeres mastectomizadas. Existe mucho trabajo por hacer. El que las mujeres se valoren por lo que son y no por el cuerpo que habitan, lo hará posible cuando los medios acompañen la información desde un punto de vista de la mujer afectada. El que las mujeres puedan vestirse y ser como deseen aún en la enfermedad. El que las mujeres dejen de sentirse cosificadas. Pero sobre todo el lograr que los medios de comunicación cambien su representación de ser hombre y ser mujer.

Bibliografía

Beauvoir S. (2001). El segundo sexo. Vol II, 5ta edición. Ed Cátedra. Universitat de Valencia, Valencia.

Blanco Sánchez, Rafaela. Imagen corporal femenina y sexualidad en mujeres con cáncer de mama. http://scielo.isciii.es/scielo.php?pid=S1132-12962010000100005&script=sci_arttext

Blanco Sánchez R. (2006). Imagen y sexualidad de la mujer mastectomizada. Tesis Doctoral. Barcelona: Universidad de Barcelona.

Bustos Romero, Olga. Propuesta para la formación de audiencias críticas hacia los medios de comunicación. http://bvirtual.ucol.mx/url.php?u=.~2Fdescargables~2F467_propuesta_para_la_formacion.pdf

Bustos, Olga. (1998) Los acuerdos de Pekín sobre las mujeres en los medios de comunicación y la importancia de la recepción crítica. México: PUEG/CISAN-UNAM.

De Charly L. Roca S. Carrasquilla G. (2008). Usar biopsia para cáncer de seno: un problema de equidad? Revista Colombiana Médica, 39 (1)24-32.

Lamas, Martha. (1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. México: Porrúa-PUEG.

Lamas, M. (2004). Cuerpo: diferencia sexual y género. Taurus. Segunda edición. México.

Mac Phail, Elsie. (2002). Cuerpo y Cultura. Revista electrónica Razón y Palabra no 25.febrero-marzo.

Martínez Benlloch, (2001). 1 (Coord.). Género, desarrollo social y trastornos de la imagen corporal. Instituto de la Mujer. (Ministerios de Trabajo y Asuntos Sociales). Madrid.

Muñoz Bravo, Sandra Felicia, Tose Vergara, Paula Andrea, Molano Gabalán, Gabriel. Vivencias y prácticas de auto-cuidado de las mujeres con cáncer de mama. Popoyán, Colombia. Revista de los estudiantes de medicina de la Universidad Industrial de Santander.

Turner B. (1989). El cuerpo y la sociedad.Exploraciones en teoría social. México: Fondo de cultura económica.

Pericot, J. (2002). Mostrar para decir. La imagen en contexto. Universidad Autónoma de Barcelona. Castelló de la Plana. Universitat Jaume I Barcelona.

Publicidad social versus publicidad comercial: ¿lo mismo pero no igual? Análisis de carteles del INMujeres para prevenir, atender y erradicar la violencia hacia las mujeres

Dra. Rosa María Valles Ruiz
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
Mtra. Azul Kikey Castelli Olvera
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

La publicidad es un fenómeno económico originado a mediados de siglo XIX. Después de casi dos siglos se podría pensar que ya no hay mucho que decir sobre este tema; sin embargo, los avances tecnológicos y las diversidad de técnicas publicitarias, han originado aspectos cada vez más interesantes y complejos dentro de la cultura visual (Alpers, 1996).

Por lo anterior, se puede decir que la publicidad es un tema aún vigente. Frente a la publicidad comercial surgió, en la década de los cuarenta del siglo pasado, una propuesta alternativa: la llamada publicidad social, cuya finalidad es incidir en la mejora de la calidad de vida de las personas. Dado el pasado que tiene la publicidad se plantean las siguientes preguntas: ¿la publicidad social es una alternativa real frente a la publicidad comercial?, ¿ofrece nuevas formas publicitarias o sirve a intereses políticos de los gobiernos en turno?, ¿no utiliza el sexo o la figura femenina como un objeto o representando roles tradicionales?, ¿plantea la realidad o engaña?

En esta exposición, se responden algunas de estas preguntas al dar conocer resultados preliminares de un análisis que, desde la teoría de la enunciación (Benveniste, 1977) y la semiótica (Barthes, 1982), se realizó en dos carteles del Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) de sus campañas para prevenir, atender y erradicar la violencia de género (2007 y 2011). En este análisis se muestra que también, la publicidad social, es engañosa al presentar sesgos.

Las mujeres y la publicidad

La publicidad informa, persuade, entretiene, recrea una realidad ficticia construyendo modelos de lo deseable, lo perfecto, lo eterno…y pese a toda su ficción, se encuentra enclavada en la realidad porque es por y para las personas que es creada: carteles, spots de radio, televisión, banners, grandes espectaculares, van dirigidos a un receptor que envuelto en el mensaje se inserta en un proceso comunicativo que culmina en lo

comercial, el consumidor compra el producto pero también la idea que le persuade porque encuentra en ello una idea de realidad.

Esa convicción de realidad creada a través del lenguaje lo atraviesa todo, desde la comunicación cara a cara a hasta la establecida a través de las redes sociales en la web, conformando un mundo de códigos lingüísticos y no lingüísticos, donde lo visual y lo publicitario también están presentes y devuelven en un proceso de retroalimentación imágenes de nosotros mismos o por lo menos de lo que se ansía ser: revistas, carteles, etc. Imágenes, modelos que reiteran las imágenes establecidas por cánones hegemónicos, legítimos y legitimados por las instituciones y los medios.

> El anuncio no sólo es una propuesta comercial. Es un producto cultural y como tal asimila e interpreta su contexto. Por eso en la publicidad existe retrato y relato, espejo y cuento, tópico y mito de mujer (Andrés del Campo, 2005).

Siguiendo la idea expuesta en el párrafo anterior, se observa que la publicidad comercial, fundamente en mucho su capacidad de venta en la conformación de estereotipos[1] y en el uso del cuerpo de la mujer como objeto de deseo o de adorno, exacerbando las características de belleza, bondad y fragilidad que tradicionalmente se les han asignado a las mujeres.

En la actualidad, ya sea en la publicidad o en la información, las imágenes que se difunden de la mujer a través de los medios, suelen ser negativas, estereotipadas, inexactas y violentas, describiéndose las mujeres más por su apariencia que por sus capacidades. (López y Bernad, 2007: 1-2).

Ahora bien, pese a que la publicidad surge con la finalidad de colocar los productos en el mercado de venta y a que una de sus metas principales ha sido y es la mujer tanto como objeto de deseo a la venta como consumidora, la ruptura de modelos establecidos y el surgimiento de nuevas propuestas dio origen en 1942 a un nuevo concepto que vino a diversificar el rostro de la publicidad surgida en el siglo XIX, la Ad Council[2] desarrolló una nueva propuesta: la publicidad de servicio público, o publicidad social(Feliu, 2010: 3) esta categoría publicitaria propugna por:

---

[1] Los estereotipos son creencias mantenidas de individuos o grupos sobre grupos o individuos, creadas y compartidas. Generalizaciones inexactas y mantenidas sin una base adecuada. Formas erróneas de pensamiento que no coinciden con la realidad. …Es también la tendencia a atribuir características generalizadas y simplificadas a grupos de personas en forma de etiquetas verbales. (Río Iborra, 2008: http://eduso.files.wordpress.com/2008/06/tema-31-diversidad.pdf).

[2] The Ad Council is a private, non-profit organization that marshals volunteer talent from the advertising and communications industries, the facilities of the media, and the resources of

> La actividad comunicativa de carácter persuasivo, intencional e interesada que sirve, a través de los medios publicitarios, a causas concretas de interés social. Por lo tanto, la publicidad social se plantea objetivos de carácter no comercial, buscando efectos que contribuyan, ya sea a corto o a largo plazo, al desarrollo social y/o humano… (Alvarado: 266).

Siguiendo a Feliu, si la publicidad se originó como un acelerador del consumo, la publicidad social fue concebida como un acelerador del cambio social, reconociendo en sí, el vínculo inherentemente humano existente en esta práctica, así la Publicidad social pone en relieve: Lo social de la publicidad (función social de la publicidad), lo social en la publicidad (publicidad con causa), la publicidad de 'lo social' (publicidad social) (Feliu, op.cit: 3).

Se considerará para este trabajo como publicidad social la definición presentada en párrafos anteriores agregando que las autoras de este trabajo consideran que la publicidad social es aquella actividad comunicativa emitida por instituciones públicas, OSC u ONG con la finalidad persuadir de manera intencional e interesada, que sirve, a través de los medios publicitarios, a causas concretas de interés social. Entre sus objetivos estará siempre la búsqueda del bien social, por lo que no busca la venta comercial de ningún producto ni la obtención de recursos económicos para fines personales o corporativos. Será aquella comunicación que no sólo pretende la mejora de la calidad de vida de las personas a través de métodos asistenciales sino que a través de la reflexión y cuestionamiento del "otro" como público pretende incidir en modificación de las construcciones sociales, que, como el género, derivan en violencia, pobreza y explotación.

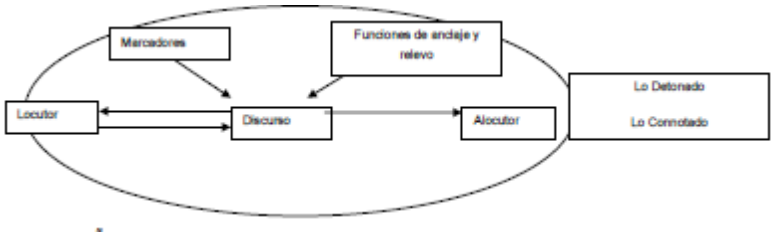
Se asumirá la anterior definición de publicidad social entendiendo que en la práctica existen serias críticas puesto que este tipo de publicidad se ha visto comprometida con relaciones partidistas, políticas o religiosas, así mismo que involucrando también la reiteración de estereotipos de pobreza y miseria. Este estudio se plantea desde una perspectiva específica que es el enfoque de perspectiva de género el cual permite mirar de manera distinta la realidad, entendiendo que pese a que compartimos el

---

the business and non-profit communities to deliver critical messages to the American public. The Ad Council produces, distributes and promotes public service campaigns on behalf of non-profit organizations and government agencies in issue areas such as improving the quality of life for children, preventive health, education, community well being and strengthening families. The Ad Council has endeavored to improve the lives of all Americans since first creating the category of public service adver tising in 1942. Ad Council icons and slogans are woven into the very fabric of American culture. From our earliest efforts including "Loose Lips Sink Ships" and Smokey Bear's "Only You Can Prevent Forest Fires," to the iconic "Friends Don't Let Friends Drive Drunk" and of course, "A Mind is a Terrible Thing To Waste" - Ad Council PSAs have been raising awareness, inspiring action and saving lives for more than 70 years. http://www.adcouncil.org/About-Us.

mismo mundo, hombres y mujeres hemos sido "construidos" social y culturalmente de manera distinta y que estas diferencias, en ocasiones, derivan en desigualdad y discriminación, pues legitiman el control de un sexo sobre el otro, lo que permite que los costos sociales y culturales sean distintos para hombres y mujeres, siendo éstas últimas quienes quedan en una posición subordinada, donde el poder se finca, sobre todo en el control de sus cuerpos. Este control y dominio se verá reflejado en los discursos de diversas instituciones, incluyendo por supuesto: la publicidad comercial y social (Hernández, 2001: 33).

Se considera la teoría de la enunciación(Benveniste, 1977) para el análisis de este trabajo, por lo que se obtienen categorías para el análisis del texto lingüístico que acompaña siempre a la imagen publicitaria de modo que se empieza a esbozar las categorías de análisis a partir de los marcadores lingüísticos que propone Benveniste (pronombres personales; pronombres demostrativos, funciones sintácticas (interrogación, aserción, etc.), y modalidades), lo que permite trabajar tanto al enunciatario como al enunciado, incorporando a esta propuestas la categoría de otredad a través lenguaje. Incorporando a la propuesta los elementos que integra Roland Barthes para el análisis de la publicidad[3] (Barthes, 1982/1986: 31). De modo que el modelo de análisis que se propone para el análisis de campañas de atención y prevención de la violencia de género que se realizaron en 2007 y 2011 por parte del Instituto Nacional de las Mujeres con el objetivo de prevenir, atender y erradicar la violencia de género, retoma elementos de la lingüística y la semiótica.



[3] Lo denotado: El mensaje icónico codificado se referirá entonces al mensaje icónico literal
Lo connotado: se refiere a un segundo nivel de interpretación simbólico-cultural donde los estereotipos juegan un papel importante para la interpretación.
Función de anclaje: La función denominativa corresponde pues, a un anclaje de todos los sentidos posibles (denotados) del objeto, mediante el empleo de una nomenclatura.
Función de relevo: La función de relevo es menos frecuente (por lo menos en lo referente a la imagen fija); se la encuentra principalmente en los dibujos humorísticos y en las historietas. Aquí la palabra (casi siempre un trozo de diálogo) y la imagen están en una relación complementaria. (Barthes, 1982/1986: 31)

Las campañas y su contexto

Para el análisis que en este trabajo se pretende realizar, se trabajará con dos carteles que son parte de dos campañas de publicidad social impulsadas por el Instituto Nacional de las Mujeres con el objetivo de prevenir, atender y erradicar la violencia de género. Se considera como publicidad social este tipo de material puesto que como se detalla en los párrafos siguientes, el INMujeres es una institución cuyo objetivo establece: Promover y fomentar las condiciones que den lugar a la no discriminación, igualdad de oportunidades y de trato entre los géneros, el ejercicio de todos los derechos de las mujeres y su participación equitativa en la vida política, cultural, económica y social del país(Instituto Nacional de las Mujeres). Este organismo no tiene como finalidad la venta de servicios o productos y tampoco persigue fines políticos o religiosos sino que partiendo de un programa bien estructurado donde la publicidad social es un elemento fundamental, busca la mejora en la calidad de vida de las personas. Por lo menos, lo anterior, es lo que se establece de manera formal con la creación de este Instituto, se verá a través del análisis sí se cumple esta visión.

El Instituto Nacional de las Mujeres fue creado el 12 de enero de 2001, su creación viene vinculada con un hecho sin precedentes en la política Mexicana, la alternancia política que marcó que después de setenta años de priísmo en México, se tuviera un gobierno panista. Un elemento fundamental en el triunfo del partido opositor fue la excelente campaña mediática y el marketing político que giró en torno al candidato de Partido de Acción Nacional (PAN), pues lo anterior propició la adhesión de diversos grupos a las propuestas del partido. Por lo anterior, el 2 de julio del 2000, se erigió como candidato ganador de la Presidencia de la República Vicente Fox Quesada. Un año después, salió a la luz, publicada en el Diario Oficial de la Federación la Ley del Instituto Nacional de las Mujeres, que establece se crea una instancia para el adelanto de las mujeres mexicanas, como un organismo público descentralizado de la administración pública federal, con personalidad jurídica, patrimonio propio y autonomía técnica y de gestión para el cumplimiento de sus atribuciones, objetivos y fines (Ibídem).

La creación de una instancia de carácter autónomo para el apoyo y protección de las mujeres posiblemente cumplió con dos objetivos: 1. Dar cumplimiento a los números tratados internacionales firmados por México en materia de perspectiva de género como: CEDAW, Belém Do Para, etc.; 2. Posicionar al PAN con más de la mitad de la

población mexicana, puesto que en México las mujeres representan casi el 51% de la población, lo que es visto a nivel político como bono electoral.

Pese a las finalidades políticas con las que pudo haber sido creado el INMujeres, de manera oficial, diversos grupos y organizaciones feministas y especialistas en perspectivas de género han participado en el desarrollo de planes y programas que sustentan las líneas de trabajo de esta institución.

Se analizarán dos carteles que pertenecen a campañas correspondientes a distintos años, con la finalidad de visibilizar el cambio en la construcción del mensaje, considerando una campaña que surgió en un año no electoral y en otro que antecedió a las elecciones presidenciales. Las campañas se integran por spots televisivos y radiofónicos, carteles y trípticos, en este trabajo únicamente se trabajará con los carteles.

Campaña 2007

Campaña: Por la Igualdad y Contra la Violencia Esta campaña estuvo integrada por dos spots televisivos, dos spots radiofónicos, un cartel y un tríptico. Y fue creada con la finalidad de celebrar el 8 de marzo, día mundial de las mujeres, el lema fue: "un día puede cambiar tu vida".



Cartel de la campaña "**Por la Igualdad y Contra la Violencia". Fuente:** http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/trans/transparencia-focalizada/2-uncategorised/61-campanias

La enunciación

Locutor: El locutor se enuncia a través de la imagen de una mujer que ha decidido denunciar a su agresor. El instituto personaliza el mensaje brindándole un rostro a la campaña y juega entre la imagen de quien denuncia y la instancia que se encarga de garantizar los derechos de las mujeres. El Instituto se asume como garante de la protección y apoyo para las mujeres, pero de manera iplícita se fomenta la cultura de la denuncia.

Mensaje: Un día decidí… ni un golpe más y lo denuncié. Un día cambia tu vida. Se asume que a través de una decisión personal la vida puede mejorar. El mensaje se divide en dos, por un lado, se encuentra el que la el personaje y por otro el de la institución: Sigamos en la lucha por nuestros derechos. 8 de marzo día internacional de las mujeres.

Alocutor: Los receptores de este mensaje son mujeres adultas jóvenes que viven en situación de violencia. Por la imagen se excluye a niñas, adultas mayores, indígenas, etc.

Marcadores: El sujeto se encuentra implícito en la oración, en este caso el pronombre personal es: Yo, lo que implica que tanto la problemática como la solución son personales. El texto se encuentra en afirmativo y corresponde a una decisión que derivó en acción: lo denuncié. Siguiendo a Benveniste, el discurso se convierte en acción, lo que modifica la vida de la persona. Sin embargo, se pasa de lo personal a lo inclusivo, de ser el problema de la mujer que se observa en el cartel, se convierte en problema de todas las mujeres cuando el emisor deja de encubrirse detrás de la figura femenina: sigamos luchando por nuestros derechos, de pronto el discurso incorpora al alocutor en un afán de legitimarse, en este caso el pronombre deja de ser yo para convertirse en un nosotras las mujeres.

Contexto: Benveniste estable que uno de los elementos más importantes la comprensión de un mensaje es el contexto referencial en el que se emite, es decir, la situación en la que se pone en práctica la lengua, el momento pragmático de su uso en donde van a intervenir dos elementos importantes las personas a las que se dirige el discurso y el lugar en el que éste se emite. Tomando en consideración lo anterior, llama la atención el hecho de que el personaje femenino que se representa en este cartel está completamente descontextualizada, se desconoce en qué espacio se encuentra la mujer, si es trabajadora, si está en la escuela, si tiene hijos o familia. En el afán de homogeneizar, se desvincula a la representación del espacio real.

Funciones de la publicidad

Función del texto: En este caso el texto cumple con las dos funciones: función de anclaje, ya que ubica a la o el alocutor con respecto al contexto en el que se enclava la imagen ayudando a quien observa el cartel a cerrar las posibles interpretaciones que podría tener la imagen. También se cumple con la función de relevo ya que el texto aparece como parte de un diálogo donde la mujer invita de manera implícita a la

denuncia como una decisión que puede cambiar la realidad en que vive, la mujer de la imagen se pone como ejemplo, pero sin el texto, sería imposible entender a qué se refiere el cartel.

Denotado: el cartel presenta la fotografía de una mujer, en big close up, la mujer es blanca, aparenta una de edad entre los treinta y los cuarenta años, de pelo negro y rizado. Los gestos del rostro dan a entender que se encuentra molesta. La fotografía no aporta más datos, se desconoce si está en su lugar de trabajo, con su familia, en la escuela, en su caso, la mujer aparece descontextualizada. Se utilizó tipografía de distintos tamaños, para el fragmento el texto del cartel dejando el fragmento de testimonio en una tipografía pequeña y el lema de la campaña en una tipografía mucho mayor, lo primero que llama la atención al mirar el cartel es el texto: Un día cambia tu vida.

Los colores utilizados pertenecen al partido que creó al Instituto: Blanco, gris, azul, incorporan algunos cuadros en rojo para emular el logo de Instituto Nacional de las Mujeres, donde se manejan estos colores como símbolo de diversidad. El cartel también incorpora un número gratuito y la dirección electrónica del INMujeres. Así como los logos del Instituto y el de Gobierno Federal.

Pese a que el texto permite interpretar la imagen, el cuadro de la fotografía parece aprisionar a la mujer, lo que se complementa con el rostro de severidad o de molestia que la figura femenina presenta.

Estos carteles se colocaron en transporte público, paraderos de taxi, microbuses y combis. Así como en las estaciones del metro con la finalidad de que fuera visible para un público masivo.

Connotado: Se trata de crear una idea de diversidad pero los rasgos físicos del personaje femenino, cierran el mensaje para un grupo específico de población: mujeres blancas, en la década de los 30’s, de clase media. Se deja de lado a las mujeres pertenecientes a grupos indígenas, adultas mayores, niñas y mujeres de clases sociales diversas.

Al descontextualizar a la mujer para lograr “mayor” empatía con “todas” las mujeres se estereotipa a las mujeres que sufren violencia, se asume la agresión como un problema individual que se resuelve con una decisión personal, sin visibilizar que la violencia de género es una problemática cultural que atañe a todos los grupos sociales, de todas las edades, niveles educativos y posición económica.

El rostro de la mujer parece reflejar molestia e incomodidad, lo que se contrapone con el lema de la campaña, si ha tomado una decisión que cambió su vida para bien, ¿qué hay detrás de esa molestia, de ese enojo?

El uso de los colores tiene una connotación de promoción y legitimación partidista al igual que el logo del INMujeres por lo que la lectura no alcanza a una interpretación psicológica del uso del color, aunque el rojo podría remitir a la agresión misma, relacionándolo con la violencia y la sangre.

Se promueve la cultura de la denuncia pero no se ofrece el apoyo para lo que acarreará esta acción, puesto que diversos estudios de género ponen de relieve que las mujeres no denuncian porque temen pos su vida o la de sus hijos, porque temen perder el apoyo económico del agresor, etc.

El problema de la violencia de género no es privativo de las mujeres en ese sentido, el cartel cierra la lectura en torno a la figura masculina en una sola línea: el agresor, aquel contra el "las mujeres luchamos por nuestros derechos", dejando de lado el hecho de que en la reproducción de la violencia, las mujeres también participan, puesto que no es un problema derivado del sexo sino de una construcción cultural.

Ahora bien, la imagen cierra el mensaje a un grupo de mujeres, pero se colocan los carteles en espacios públicos utilizados en su mayoría por la clase trabajadora y en medio de una contaminación visual exagerada. En una ciudad tan compleja como lo es la ciudad de México, la lectura de la imagen se dificulta. Es claro que el mensaje no es para mujeres ni indígenas, ni rurales, ni para aquellas distintas a la que se presenta en la fotografía del cartel. El espacio en el que se coloca la imagen trasluce un mensaje contradictorio por un lado la imagen que se presenta no incluye la diversidad y por otro, el espacio hace suponer que la violencia de género se vive sólo entre la población trabajadora o humilde. Aunado a lo anterior, la imagen por sí sola carece de anclaje lo que implica que la población analfabeta también queda excluida.

Campaña 2011

Campaña: Por las mujeres, todos los días, todos los derechos. Esta campaña estuvo integrada por dos spots televisivos, un spots radiofónicos, un cartel, 1 dovela y un mupi. Creada como producto antecedente a las elecciones presidenciales de 2012, el lema fue: "Por las mujeres, todos los días, todos los derechos".



Cartel de la campaña "**Por las mujeres, todos los días, todos los derechos". Fuente:** http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/trans/transparencia-focalizada/2-uncategorised/61-campanias

La enunciación

Locutor: en este caso el Instituto se enuncia a través de la representación de una mujer trabajadora, a diferencia del cartel anterior, el mensaje está despersonalizado, la mujer no brinda ningún testimonio de su situación. La imagen del cartel se encuentra contextualizada en un espacio rural, pero no es ella quien habla, se juega con la imagen pero a diferencia del cartel anterior, el enunciador, que aparece velado, en este caso se expone de manera directa: El Gobierno federal a través del Instituto Nacional de las Mujeres, por 10 años ha promovido programas y acciones en todo el país para alcanzar la igualdad entre mujeres y hombres, así, cada vez más mexicanas tenemos una mejor calidad de vida. El mensaje es emitido de manera directa por la institución legitimando las acciones emprendidas por el gobierno en pro de la igualdad de género, el enunciatario se coloca en la posición de autoridad como servidor público y desde ese espacio emite el mensaje.

Mensaje: El mensaje que acompaña a la fotografía en es totalmente institucional apegado a la propaganda política de un partido que empieza una precampaña para las elecciones presidenciales que se enfrentarían el siguiente año. Lejos queda la problemática de violencia, que se visibilizaba en el cartel anterior, ahora no es una problemática ni individual, ni social, el problema ha sido solucionado y prueba de ello es la imagen de la mujer en la fotografía, una mujer sonriente, con empleo y reconocimiento.

Alocutor: se enuncia al alocutor como aquel al que es posible que se llegue a través de la campaña a nivel político, sorprende que siendo una campaña nacional, se enfoque a mujeres del ámbito rural e indígena únicamente. Este producto mediático parece estar dirigido a mujeres de entre cuarenta y cincuenta años, pertenecientes a espacios rurales y trata de visibilizar el éxito de programas y acciones en el fomento del empleo y desarrollo del campo.

Marcadores: Se habla en tercera persona refiriéndose al Gobierno del estado que trabaja a través del Instituto de las Mujeres como enunciador, es esta institución quien emite el mensaje pero realmente legitima las acciones gubernamentales en lugar de tocar de manera directa el problema de violencia. El Gobierno promueve y a través de esta acción implícita en el verbo "mejora" la calidad de vida de las mexicanas. Se juegan aquí dos enunciatarios: el Gobierno y es INMujeres y dos receptores hombres y mujeres que aparecen como sujetos sobre los que recae la acción del verbo, pero uno de ellos desaparece cuando la mejora en la calidad de vida sólo es para las mexicanas.

Contexto: Se pueden leer dos espacios contextuales en este producto mediático: primero el que recrea la fotografía que es un invernadero de flores donde la mujer trabaja. Por otro: está el contexto real en el que se emite el mensaje, si bien, para 2011, el Instituto Nacional de las Mujeres llevaba ya diez años de trabajo, los índices de violencia según los datos arrojados por la ENDIREH 2011 no habían descendido de manera drástica, esa problemática no se observa, todo está bien, mejor que antes. El contexto político del momento estaría determinando la campaña en un momento donde se estaba discutiendo los posibles destapes de candidatos para la presidencia de México, el cartel que se supone fue diseñado para prevenir, atender y erradicar la violencia de Género, es parte de lo que parece un informe presidencial en donde el PAN da cuenta de lo logrado durante el llamado: Gobierno de la alternancia.

Funciones de la publicidad

Función del texto: en este caso el texto podría estar cumpliendo con una función de anclaje porque cierra las posibilidades de lectura de la imagen, que sin él, podría ser vista como una imagen que promociona un servicio o una fotografía familiar

Denotado: El cartel se integra por una fotografía que ocupa más de la mitad del espacio visual, representa a una mujer en un invernadero, la mujer tiene entre cuarenta

y cincuenta años de edad, usa el cabello negro, largo y rizado, viste una blusa blanca con bordados tradicionales en color rosa.

Representa a una mujer trabajando en un invernadero lleno de flores. La mujer sonríe mientras sostiene en las manos unas flores de pensamiento, la mujer sonríe. La imagen en conjunto da la idea de frescura, abundancia, tranquilidad y felicidad. Los colores que acompañan a la imagen son rectángulos azules, grises y rosas. La tipografía es en tonos grises un poco más claros, mucho más pequeña que la imagen

Connotado: La imagen está desvinculada con la problemática de violencia, lo que se quiere representar es a las mexicanas felices y en buenas condiciones de vida, porque se justifica que después de diez años de trabajo lo que se quiere mostrar es que se erradicó la pobreza, la violencia, el desempleo. El cartel es parte de un informe implícito de las actividades del gobierno en pro de la población, en este caso, población femenina, que como se menciona en los párrafos anteriores se contempla como bono electoral. La imagen de una mujer rural y sobre todo indígena, lo que se adivina por la vestimenta, es la utilizada por la campaña, el cartel representa la inclusión de estos grupos en la idea de México Estado- Nación. Se trata de llegar a un grupo en específico mostrando imágenes relacionadas con el campo, uno de los sectores más olvidados. Supuestamente se trata de ser inclusivo y superar estereotipos de género, si bien la imagen de la mujer no es el clásico estereotipo de belleza occidental, la figura femenina sigue siendo relacionado con cuestiones reproductivas en este caso la relación con la tierra como generadora de vida y alimento, aunado a lo anterior, las plantas que se observan no son árboles o plantas medicinales, son flores, las cuales simbólicamente han sido asociadas a la "fragilidad y belleza" de las mujeres.

Llama la atención el cartel por el espacio en donde se colocó, ya que la imagen que se observa poco o nada tiene que ver con espacios urbanos, pareciera que a través de esa imagen se vende una idea de lo que supuestamente es el campo, el indígena congelado en el espacio rural y dedicado a la siembra. La tranquilidad y belleza de un México promocionable, como sucedió en algún momento con el cine de los cincuenta.

Conclusiones

La publicidad social es un ámbito de trabajo complicado por un lado es difícil no reiterar estereotipos aún en campañas como la que se presenta aquí, que pretende trabajar con perspectiva de género, en este caso, las mujeres son representadas como

víctimas que viven violencia porque así lo quieren pues una decisión podría cambiarles la vida o por otro lado se les mira como bono electoral que se aprecia únicamente durante periodos electorales, de este modo la publicidad social, pese a que su objetivo no es el de lucro comercial, se ve envuelta y utilizada para fines propagandísticos.

La imagen de la mujer sigue siendo vendible, relacionado con espacios reproductivos o descontextualizada como en el primer ejemplo de análisis. Pese a que la publicidad social impulsada por una institución como INMujeres que busca en sus objetivos la igualdad, supera los estereotipos de belleza clásica occidental, aún reitera la imagen de la mujer "tradicional" encargada de flores que además de todo son de temporada, después de florecer y ser utilizadas como adorno, mueren.

El camino en este tipo de publicidad es largo, el análisis anterior arroja una serie de interpretaciones que poco tienen que ver con el objetivo social de la publicidad, las imágenes y los discursos que se presentan son representaciones verticales y estereotipadas de las otras, y también, de los otros, porque en este caso la invisibilidad masculina también habla de cómo se concibe a los hombres: victimarios o rivales.

Sigue entonces en pie la pregunta ¿cómo representara las y los otros sin caer en el estereotipo o la exclusión?, no queda más que el reconocimiento de las y los sujetos como entes activos responsables de su propio cambio, se trata entonces de estudiar a los otras pero desde su mirada, entendiendo que la perspectiva de género y que la problemática de violencia, no es exclusiva de un sexo, ni de clase social o económica es un problemática cultural que nos atañe a todos y todas y desde la comunicación tiene muchas posibilidades de trabajo.

Bibliografía

Alpers Svetlana (1996) *Cuestionario sobre cultura visual*.http://estudiosvisuales.net/revista/pdf/num1/octubre/.pdf, Página consultada el 28 de septiembre de 2011.

Alvarado López Ma. Cruz () *La Publicidad Social*: concepto, objeto y objetivos. Redes no. 2.

Barthes Roland (1982/1986) *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos y voces*. Paidós Comunicación. Argentina, Buenos Aires.

Benveniste Emile (1977/1999) *Problemas de lingüística general II*. Siglo veintiuno editores.

De Andrés del Campo Susana (2005) "Eva a través del espejo publicitario. Cambios y permanencias en el reflejo publicitario de la mujer desde la II República Española" en Bermejo Berros Jesús (coord.) (2005) *Publicidad y cambio social. Contribuciones históricas y perspectivas del futuro*. Sevilla, España. Comunicación social.

Del Río Iborra Rosalía (2008) *Pedagogía de la diversidad. Prejuicio y estereotipo*. Disponible en la página web: http://eduso.files.wordpress.com/2008/06/tema-31-diversidad.pdf.

Feliu García Emilio, (2010), La publicidad social. Universidad de Alicante. España.

Hernández Téllez Josefina (2001) Los estudios de comunicación y la producción escrita femenina. Adelina Zendejas. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Instituto Nacional de las Mujeres.http://www.inmujeres.gob.mx/index.php/ique-es-el-inmujeres/historia.

López, R. y Bernad, E (2007), "Publicidad, medios de comunicación y segregación ocupacional de la mujer: perpetuación y superación de los estereotipos de género y sus consecuencias en el mercado de mano de obra". *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales*, 67 216. Citado por Piñeiro María Luisa () Estereotipos femeninos en la publicidad: la utilización del sexolecto como un atributo caracterizador. Universidad de Coruña, España.

(De) construcción de cuerpos maternos, géneros y representaciones en Capadocia (HBO, 2008)

Rosana Blanco-Cano
Trinity University-San Antonio

Como sugiere Luiza Lusvarghi (2012) en sus estudios sobre series latinoamericanas televisivas, durante los últimos diez años han surgido reconfiguraciones de la telenovela como género dominante de las pantallas latinoamericanas desde la inserción de nuevos formatos narrativos y visuales que discuten conflictos sociales, culturales e incluso políticos que afectan a las sociedades contemporáneas de América Latina. Empleando un marco interdisciplinario que incorpora los estudios de género, de televisión así como reflexiones producidas desde la sociología del poder, este trabajo examina como la primera temporada de la serie *Capadocia*, producida por el canal HBO con guión original mexicano y enmarcada en la nueva generación de series televisivas, representa la (de)construcción del cuerpo social mexicano contemporáneo a través de personajes femeninos disidentes de algunos discursos y prácticas de género e identidad cultural tradicionales en México. Interesa en particular el modo en que esta serie revisa los límites del cuerpo femenino tradicional a través de historias y personajes que se desidentifican de la maternidad sagrada, sistema simb**ó**lico que por excelencia ha organizado y regulado los papeles de género dentro del texto sociocultural mexicano.

Enmarcada en el ambiente televisivo del nuevo milenio, el cual favorece dinámicas de producción televisiva y cinematográfica transnacional, *Capadocia* revisa algunas de las dinámicas que siguen excluyendo del acceso al poder a mujeres de distintas coordenadas dentro del mapa cultural mexicano. Todos los personajes principales convergen en el penal privado de alta seguridad para mujeres denominado como Capadocia. La serie va revelando los motivos ulteriores para la creación de esta cárcel, establecer una maquiladora de bajísimo costo que sirva como pantalla para el trafico de drogas. Es claro que el bienestar de las internas es el último motivo de los inversores, una mezcla de clase empresarial y política que aprovecha la crisis del sistema penal mexicano, dejando de lado los derechos laborales de las internas—quienes parecen trabajar en condiciones dañinas para su salud, recibiendo un sueldo mínimo sin ningún otro beneficio. De esta manera, la serie discurre agudamente sobre

los diversos elementos que contribuyen a la crisis inminente en la que se encuentra la gran familia mexicana del nuevo milenio: una clase política corrupta, un sistema jurídico corrupto y sin recursos que, conjugados con las normas laborales neoliberales que caracterizan el nuevo milenio, marginan aun más a los grupos históricamente excluidos, entre los cuales las mujeres de clase trabajadora y sus hijos así como indígenas, individuos con identidades de género y sexualidad alternativas, entre otros. En relación a la deconstrucción del cuerpo social a través de la permeabilidad del cuerpo femenino tradicional, la prisión se presenta como espacio liminal (Thomassen 2009) entre las fronteras de lo social, lo institucional, lo público y lo privado, mostrando con esta liminalidad cómo las dinámicas cotidianas, aun marcadas por el horario y rutinas de la prisión, definen la intimidad de los personajes quienes desde su llegada a Capadocia van sufriendo profundas transformaciones sobre todo en relación a su experiencia de "ser mujeres". Así, se comprueba la interdependencia entre lo social, lo institucional y lo subjetivo, que dentro de la prisión se combina con prácticas culturales como el falocentrismo, manteniendo una jerarquía de poder donde lo simbólico genérico opera como mecanismo de control y regulación—basándose en la clásica ecuación de masculinidad/violencia/poder --, así como con dinámicas políticas económicas también falocéntricas que ubican a las mujeres internas en una posición visiblemente marginal. Lo radical de la serie, al mismo tiempo, es que presenta la prisión como sitio dislocador de las prácticas y discursos sociales que diariamente producen y regulan la diferencia sexual, así como la supuesta inferioridad y debilidad del género femenino. De esta manera, la serie muestra los contradictorios empalmes discursivos que caracterizan a la sociedad mexicana contemporánea: espacios donde domina el uso de la tecnología, el control y una supuesta modernidad que se empalman a prácticas lacerantes de género, desigualdad económica, y corrupción, lo que termina mostrando la parcialidad de los avances sociales y la imposibilidad de un cuerpo social y cultural enteramente coherentes.

La posibilidad de producir una serie que examina temas controversiales y mayormente evitados por las televisoras dominantes en México--sexismo, racismo, sexualidades e identidades de género alternativas, cuerpos femeninos violentos, entre otros—se inscribe en el estilo que ha mantenido la productora estadounidense HBO que, bajo el sello de "televisión de calidad" y el ser una cadena de televisión de paga, ha circunnavegado la censura impuesta en los medios de comunicación mexicanos que siguen buscando legitimar la imagen de una gran familia feliz. De esta manera, la

serie apunta, aun con ciertas contradicciones como es la insistencia de colocar a mujeres tradicionalmente definidas como bellas para los papeles protagónicos, a la reconfiguración del cuerpo femenino dentro del texto cultural mexicano. Tal vez la experiencia que resalte más en la serie, y también dentro de las narrativas sentimentales de identidad cultural en México, sea la representación de la experiencia materna.

La consolidación de la maternidad como mito encarnador del cuerpo femenino nacional se inicia, como señala Marie Louise Pratt (1994), bajo iniciativa de los proyectos de hermandad republicana decimonónica resultantes de las luchas independentistas de 1810. Estos proyectos concibieron la asociación de feminidad-maternidad proponiéndola como base del espíritu de la comunidad imaginada; dada la misión sagrada que desde entonces se impuso a los cuerpos femeninos quedó también justificada la exclusión de las mujeres de cualquier papel interpretativo o histórico y de función pública. Sin embargo, no fue hasta la llegada del régimen posrevolucionario cuando la compulsión por mantener dicho orden genérico se consolidó de manera casi definitiva. Destacan, entre otras iniciativas, la del periódico *Excélsior* y de José Vasconcelos que, con apoyo de la Iglesia entonces debilitada, proclamaron al 10 de mayo como el día de las madres, en el que, como asevera Marta Lamas en "¿Madrecitas santas?": "se exaltó la maternidad tradicional considerada prolífica, santificada y heroica" (174). La maternidad como medio de inteligibilidad dentro del texto nacional alcanzaría limites inconcebibles en los melodramas maternos de la época de oro del cine mexicano, mismos que fueron la base para la representación de los cuerpos femeninos dentro de las telenovelas mexicanas a partir de la década del cincuenta. Siguiendo las propuestas de Ana López, los melodramas maternos sirvieron como terrenos ordenadores del caos producido por la tensión entre la modernidad y la tradición, el campo y la ciudad, la pobreza contra la riqueza. En un sentido más amplio, y como propone Julia Tuñón, en la gran familia posrevolucionaria retratada en estos melodramas "se fomenta el autoritarismo para evitar la disolución, real o fantaseada" (131). La lealtad y la cohesión de las mujeres a sus espacios privados serán requerimientos básicos para pertenecer a las comunidades familiares y —en un sentido más amplio— nacionales. El cuerpo femenino materno, dócil y controlado, fue el principio estabilizador de esa lealtad y cohesión pues esta figura ha servido de medio privilegiado para la evocación de sentimientos exaltados hacia el orden social, lo que ha facilitado la transmisión de los valores y la

supervivencia de ese mismo orden. Las distintas fases del género vistas en las pantallas cinematográficas y televisivas han servido para la creación y ejecución de un sistema simbólico encarnadores de valores que buscan mantener, nostálgicamente, una familia mexicana tradicional, *auténtica y natural*, en la cual la emancipación de las mujeres sería vista como una amenaza a la estructura patriarcal de la familia y, por ende, de la sociedad entera.

Las múltiples historias que convergen en la serie *Capadocia*, y que sirven como piezas para construir un mosaico casi impresionista de las experiencias de ser mujer en la sociedad mexicana contemporánea, giran, desde un principio, alrededor de las expectativas, lazos afectivos, e incluso prácticas opresivas, que se generan con la maternidad. Desde el primer episodio, que sirve como escenario donde se establecen los lineamientos, temas y estructura de la serie y que coincidentemente se llama "Génesis," se plantea una pregunta clave para el desarrollo de la historia y de las disidencias al cuerpo sociocultural presentadas: si las mujeres han sido colocadas como la base de la familia, que a su vez se considera la "base de la sociedad," "¿qué pasa cuando a la base le quitas la base?" Esta pregunta, que surge directamente de las reflexiones de una de las protagonistas, Teresa Lagos (Dolores Heredia), será constantemente revisitada en la primera temporada analizada en este trabajo. Considerando las intersecciones entre género, clase social, edad, nivel educativo, entre otros factores, la serie explora las aristas de la maternidad como matriz de significado que otorga o no inteligibilidad a las mujeres mexicanas. No habrá, de acuerdo a la serie, una experiencia sagrada ni ideal de ser madres o mujeres. Al contrario, la diversidad de las experiencias, que muchas veces resultan en predicamentos internos para las protagonistas que buscan mantener una identidad estable como madres incluso dentro de la prisión, será el tono que marque la representación de estos cuerpos convulsos en *Capadocia*.

Durante la primera temporada, donde se ve precisamente la concepción del proyecto Capadocia que se aprueba tras el motín y masacre en un penal femenino de la Ciudad de México, las internas sufren diversos debates internos resultantes de la compleja y difícil posición que ocupan en el texto social. Algunas son madres, por ejemplo, y mantienen a sus hijos dentro de la vieja prisión (E 1.1). Sin embargo es precisamente en la ala materna donde se resguarda la líder del motín, "la Bambi" (Cecilia Suárez), mismo que desencadena la transformación del viejo sistema penal. "La Bambi", una joven reclusa que no se identifica con los rasgos del género suave en

ningún sentido, usa a los niños y a sus madres como escudo al momento de la intervención policiaca. Otro personaje, una madre de clase trabajadora encarcelada por robar un bote de leche y pañales piensa que lo mejor es tener a su hijo dentro y amamantarlo, pues ¿dónde va a estar mejor que con su madre? (E 1.1). Las contradictorias experiencias que marcan la vida de las internas al interior del penal tradicional mexicano—cercanía con sus hijos marcada por un alto índice de violencia—muestran la dificultad que los personajes encuentran cotidianamente para mantener un sentido de identidad como mujeres, como madres y como presas. Uno de los episodios claves alrededor de la experiencia de la maternidad es el cuarto de la primera temporada, "Mater Dolorosa." Enmarcado alrededor del 10 de mayo, las internas del penal se disponen a celebrar el día de las madres con sus familias en un festival organizado por ECSO (compañía dueña del penal) y los directivos de la cárcel. Varias historias se conjugan para construir una perspectiva diversa y en casos contradictoria del evento. Por una parte, los espectadores sabemos que ECSO sólo ha organizado el festival para ganar el favor de los diputados que aprobarán después la apertura de otras cárceles privadas. Por otra parte, tenemos las historias de las internas en relación a esta festividad. En días previos al festival, una joven interna de clase trabajadora, Elsa, da a luz a su hijo, sufriendo un intenso trauma al ser separada del mismo tras decidir darlo en adopción un día antes del festival. El periplo emocional que esta joven sufre desde que da a luz hasta momentos después de darlo en adopción invita a la reflexión sobre la naturaleza de los lazos que esta mujer desarrolla con su hijo con quien apenas pasa unas horas. Al inicio rechaza al bebé pues sabe que no se puede quedar con él. Sin embargo, se muestra estableciendo casi de inmediato un fuerte lazo con el recién nacido aceptando finalmente lactarlo tras varias sugerencias de las enfermeras. La serie logra capturar como a pesar de que Elsa sabe que no podrá vivir con su hijo, intenta aunque sea por momentos cumplir adecuadamente con su rol de madre. En este sentido, surge la reflexión acerca de la fuerte presión cultural que la mujer siente de ser una madre buena frente a las enfermeras, el doctor de la prisión y ella misma. Cuando la trabajadora social se lleva a su hijo para entregarlo en adopción, Elsa entra en una depresión abismal. La representación televisiva del trauma emocional que vive este personaje en relación a su maternidad se refuerza con elementos visuales que emplea la serie como es un tono oscuro, alucinaciones de Elsa quien ve a un hombre, tal vez el padre de su hijo, diciéndole que nada va a poder hacer cuando el niño sufra sin su protección. Las escenas se acompañan con las luces

grises de enfermería, en el ambiente de apariencia nueva pero estéril del penal Capadocia que terminan por eliminar cualquier ilusión de vida dentro de esta prisión.

Ya llegado el 10 de mayo, la supuesta gran celebración que se organiza dentro del penal también termina siendo un fantasía interrumpida que devuelve a las madres internas a la realidad de su encierro e imposibilidad para cumplir todas las expectativas asociadas a la práctica de la maternidad. El día del festival, el ambiente se anima con los preparativos que realizan las presas: adornos para las paredes, para las mesas, estando ellas mismas también más arregladas que de costumbre. Abundan las conversaciones de lo que esperan o no del festival. En esas conversaciones resalta la visión de una interna de edad avanzada, Magos, quien alimenta el deseo de las internas de seguir identificándose como madres sobre todo en ese día que tienen el tiempo y el espacio para vivirlo. Les recomienda con entusiasmo: "Ustedes clávense en lo bonito que es ser mamás." Sin embargo, la intervención de Magos conlleva un sentido velado que prepara a los espectadores que pronto son testigos de la desacralización de tan especial fecha para el imaginario mexicano. Por una parte, la historia está apenas revelando (E 1.4) la brutal historia de Magos y el porqué de su larga condena. Cansada de la violencia doméstica y los abusos sexuales que sufrían sus hijos a manos del padre de los mismos, Magos decide quitar la vida a sus tres niños para evitarles el infierno de su experiencia familiar. Que sea precisamente Magos quien recomiende "clavarse en la bonita experiencia de ser mamá" es un gesto irónico y radical que desenmascara la dureza que marca la experiencia cotidiana tanto previa como presente en la vida de las internas. El festival es coronado violentamente con la caída del cuerpo de la joven Elsa, quien se suicida colgándose al no soportar la separación de su hijo, justo cuando Denise de Kalafe deleita a madres de todas las edades con la canción "Señora". Las tomas en cámara lenta, las sonrisas de las presas y la canción "Señora," que opera como telón del fondo del suicidio de Elsa, promete a las presas una fantasía donde pueden sentirse reconocidas momentáneamente como individuos y como madres. En palabras de la canción:

> A ti que me diste tu vida, tu amor y tu espacio, a ti que cargaste en tu vientre dolor y cansancio/A ti que peleaste con uñas y dientes valiente en tu casa y en cualquier lugar, a ti rosa fresca de abril a ti mi fiel querubín/ A ti te dedico mis versos, mi ser, mis victorias a ti mis respetos señora, señora, señora.

No obstante, esa victoria maternal es momentánea, pues el festival y la experiencia emocional son literalmente interrumpidas por un momento de muerte, que saca a la superficie el dolor de muchas de estas mujeres quienes buscan mantener a flote la relación con sus familias a pesar del encierro y de la larga historia de violencia estructural (Berns 2001) y familiar que han vivido.

En el caso de Magos, por ejemplo, sabemos que su hija mayor sobrevivió el envenenamiento provocado por la madre, desarrollando con esta experiencia un odio absoluto hacia Magos quien estaba convencida de que la muerte era la única salvación para los niños. Los espectadores vemos, inclusive, que la hija mayor de Magos visita la prisión durante el festival únicamente para exigir dinero para el ex esposo de Magos quien se encuentra enfermo. Ya como adulta, la hija vive con su padre y se dibuja con diálogos velados que sigue manteniendo una relación incestuosa con el mismo. El reclamo por el dinero de la hija hacia Magos se propone como un pago por las ofensas que la madre haría a la hija, incluso la pérdida del bebé—producto de las violaciones del padre hacia ella-- que la niña sufriera cuando fuera envenenada por su madre. La representación televisiva de historias como las de Magos y de Elsa muestran claramente la trayectoria que experimentan mujeres de sectores sociales olvidados fuertemente marcados por dinámicas de violencia estructural, que también se ha definido como violencia del poder. En ambos casos les marca la soledad, la pobreza y el castigo sociocultural e incluso institucional que se refuerza por no cumplir con las expectativas sociales impuestas al cuerpo de las mujeres entendido culturalmente como materno.

Las historias arriba mencionadas, y que ayudan al retrato agudo de la sociedad y de las instituciones familiares y carcelarias que presenta *Capadocia*, se entrelazan a otras tres principales que muestran con más detalle las transformaciones e intimidad de los personajes. Para los propósitos de este trabajo, dedicado a examinar como esta serie televisiva disloca el cuerpo materno y por, tanto, los contornos de una de las principales instituciones sociales, la familia, interesan sobre todo las historias y formas de representación visual de dos de sus protagonistas. Curiosamente, dos de los tres protagonistas de la primera temporada, Lorena Guerra (Ana de la Reguera) y Teresa Lagos (Dolores Heredia) son mujeres educadas de clase privilegiada que por razones distintas pierden su estabilidad identitaria como madres. Lorena, introducida como protagonista desde el primer capítulo de la primera temporada, parece tener una vida ideal, tan organizada y perfecta como ella y su lenguaje verbal y corporal. Es una

mujer dedicada al cuidado de sus tres hijos y de su marido. Sus referentes cotidianos son las actividades tradicionalmente asociadas a las esposas y madres de buena posición. Abundan formas lingüísticas como "mi amor," "mi vida," y ella apenas reacciona con una sonrisa cuando el marido le pide perdón por no poderlos acompañar al fin de semana fuera de la ciudad que tenían planeado. La gran noche fatídica para Lorena y el comienzo de su periplo por el infierno carcelario, comienza también en las fronteras de su propia casa cuando tiene que regresar a buscar un juguete que su hijo mayor reclama durante el trayecto a Tequesquitengo, encontrando a su marido teniendo sexo con otra mujer. Su salida del paraíso y la entrada al mundo de la prisión *Capadocia* se produce al empujar y asesinar accidentalmente a la amante de su marido, quien no es sino su mejor amiga. La torpeza y corrupción del sistema jurídico, así como el tráfico de influencias pues la mujer fallecida es hija de un prominente juez, se combinan para darle a Lorena la pena máxima de 40 años. Lorena sufre al interior del penal la mayor transformación que la serie representa, al menos durante la primera temporada. Es claro que su posición de clase y la vida que llevaba hasta su llegada a Capadocia contrastan de sobremanera a las dinámicas de violencia que dominan al interior de la cárcel. Desde su inserción al penal es asediada por ser "bonita" y "rica," pero el personaje se va alejando paulatinamente de esa identidad femenina ideal para convertirse en la encargada de mezclar las drogas al interior del penal, siendo al final de la primera temporada la más violenta y poderosa interna. Lorena adopta al interior del penal los códigos de violencia falocéntrica para su supervivencia. Esta transformación se produce al paralelo de la ruptura de la relación de Lorena con sus hijos que va ocurriendo con el paso del tiempo y la sucesión de los hechos tanto dentro como fuera del penal. Cuando Lorena llega a Capadocia y tiene la esperanza de salir pronto de la prisión, busca desesperadamente que sus hijos no la olviden. No acepta verlos de inmediato pues se siente avergonzada de su posición como presa, pero mantiene una comunicación con el marido que le permita acceder a la vida de sus hijos y dar consejos para su bienestar. Sin embargo, y precisamente el episodio dedicado a la celebración del 10 de mayo, Lorena comienza un cambio de actitud que dará una vuelta de tuerca irreparable a su vida. En ese episodio muestra por primera vez una actitud violenta en ella al intentar defender a otra presa recién ingresada y quien también parece no tener experiencias previas con la cárcel o el crimen. Vemos que comparte tiempo con su familia en el festival pero su lenguaje corporal anuncia que ya ha perdido la conexión para establecer con ellos una

complicidad. A partir de ese momento, vemos al personaje establecer también conexiones emocionales y físicas más sólidas con las internas. Por ejemplo, tiene una relación de protección con Magos, la madre asesina, que también se sexualiza en los momentos en los que Lorena se siente mas triste y vulnerable. En este sentido, Lorena comienza a desdibujar los límites tradicionales para su cuerpo sexual femenino y materno, rebasando de este modo también los confines de la norma heterosexual. Se van borrando sus trazos de feminidad tradicional controlada y se va gestando un cuerpo que usa toda la fuerza corporal y emocional para sobrevivir, llegando al uso pleno de la violencia. Para el sexto episodio de la primera temporada, vemos un breve encuentro entre Lorena y su madre, mayormente ausente en la vida del personaje, quien le dice a su hija con tono de reproche: "¿todo está bien?... Te has endurecido, hija." A lo que responde Lorena lacónicamente: "Si no cambio me mato." Estos breves encuentros con su vieja vida, parecen entonces ser los detonadores de nuevas formas de ser. A partir del séptimo episodio ya trabaja como parte del grupo que mezcla y reparte las drogas al interior del penal, y para el noveno episodio se da cuenta que su marido ya tiene una nueva novia y sus hijos ya no parecen verla como su única mamá. Esa noche, estando muy alterada y sintiendo que ha sido reemplazada en la vida de sus hijos, la líder del penal, Bambi, la ataca al sentir que su novia, "la Colombiana", busca seducir a Lorena. Es con ese fatal evento que las referencias de identidad previas a su vida en la prisión se pierden completamente, asesinando a la Bambi a golpes y dando un giro completo a su identidad. De esta manera, Lorena salta una nueva forma de ser que dista de la madre y esposa perfecta que era antes de su vida en Capadocia. La tragedia de Lorena es que, al cometer el segundo asesinato, pierde la oportunidad de salir que sus abogados y la directora del penal habían conseguido. Tras matar a "la Bambi" permanece en la celda de castigo donde sufre alucinaciones que sobre todo le hacen preguntarse, ¿quién soy?, negándose a apelar su nueva condena de treinta años pues siente que ya lo ha perdido todo. Con la nueva condena, su marido le pide el divorcio y Lorena decide romper completamente los lazos con sus hijos: "Haz que me olviden. Yo ya no existo para ellos", pide al marido en su último encuentro. A partir de esa ruptura total, Lorena abraza completamente la reconstrucción de su cuerpo físico y emocional como la interna más violenta y poderosa de Capadocia. Se transforma físicamente de forma visible: lejos se ha quedado el cuerpo suave y femenino, desarrollando un cuerpo musculoso que en diversas escenas aparece ejercitándose, siempre en movimiento. Cambia su forma de

caminar, de hablar, de mirar, de llevar el pelo o la ropa. Adopta también de lleno una forma alternativa de sexualidad al establecer una relación con "la Colombiana," quien desde los inicios de la serie busca ser pareja de la mujer con más poder de la prisión. En el último episodio de la primera temporada, la violencia de Lorena vuelve a ponerla en cuestionamiento pues defiende a una nueva presa de ser violada golpeando con una máquina de coser a la agresora hasta casi matarla. La imagen final que aparece de este complejo personaje en la primera temporada, es de ella pidiendo a "la Colombiana" que la espose a la reja de la celda pues ha perdido las coordenadas de su cordura y teme no tener control sobre su cuerpo y sus acciones.

El personaje de Teresa Lagos, directora del penal Capadocia quien ante todo busca justicia y reconocimiento a la humanidad de las internas, sufre también fuertes luchas internas y castigos que se derivan de su incansable jornada como abogada, maestra, madre y directora del penal. Separada de un marido quien no asume responsabilidades mayores del cuidado de las dos hijas adolescentes, Teresa nunca puede cumplir con el comportamiento ideal de la madre dedicada. Constantemente llega tarde a las citas o eventos de sus hijas, si es que llega. Sus prioridades serán muchas veces asuntos de trabajo en los que se juega la vida o libertad de las presas de Capadocia, estableciéndose, sobre todo para Andrea, la hija mayor de Teresa, una rivalidad entre las hijas biológicas y "las otras hijas", como la adolescente denomina a las internas. La relación con su hija mayor se hace triplemente compleja pues esta última califica negativamente cada uno de los actos de Teresa, en particular aquellos que se relacionan con la vida afectiva y/o sexual de su madre. En primer lugar, la hija no perdona a la madre por haber echado de la casa al padre de las adolescentes. En la segunda mitad de la primera temporada, se exploran eventos pasados entre esta poderosa pareja—el marido es el jefe de gobierno de la ciudad de México. La madre oculta a sus hijas que la razón por la cual ella decidió separarse repentinamente fue por haber descubierto al marido en una infidelidad. Una vez que la hija perdona a su mamá al enterarse de la verdad, condenando en esta ocasión al padre pero nunca tan severamente como a la madre, un tercer elemento se introduce para complicar la relación entre madre e hija. Sin saberlo, la hija comienza una relación sexual con un joven estudiante de Teresa Daniel, quien ha sido también amante de la madre durante un breve periodo de tiempo. Varios elementos se conjugan en este sentido para llevar a Andrea a repudiar completamente a su madre, colocándola en el extremo opuesto de la maternidad virginal, llamándole "puta" durante diversas secuencias de la serie. El

proceso emocional que vive Andrea, y sus reacciones en relación a la vida sexual de la madre, muestran claramente el mecanismo de castigo que parece seguir operando dentro del imaginario mexicano y que Debra Castillo discutiera como "Chinguadalupe." Basado en el binomio de Eva/Cipris, que traducido al imaginario mexicano ubicaría a las figuras de la Malinche y Guadalupe en un binomio oposicional pero inseparable, este mecanismo que vigila y aplaude cautelosamente el cuerpo materno de las mujeres, castiga también de forma brutal a aquellos cuerpos que salgan del reducido espacio asignado a la feminidad virginal y maternal. Evidentemente, atreverse siquiera a tener una vida sexual fuera del matrimonio oficial y siendo madre, como es el caso de Teresa, es para Andrea un comportamiento imperdonable que coloca a la madre como el elemento abyecto y repudiable. De acuerdo a Debra Castillo, la manutención de este binomio en distintas representaciones simbólicas de la mexicanidad ha producido empalmes discursivos que, en lugar de democratizar el género femenino, han perpetuado un mecanismo autorregulador y castigador que exige performances genéricas estrictas, inalcanzables y definitorias de la maternidad virginal como único medio para lograr la estabilidad genérica femenina. Teresa, ante los ojos de su hija, ha traspasado los límites de la aceptabilidad. Ya no es una madre y/o mujer respetable. No hay espacio para que Teresa pueda ser madre y pueda disfrutar de una relación sexual sin mayor compromiso. Su atrevimiento, salir de lo aceptable, costará muy caro a Teresa cuando su hija decide cometer un crimen para supuestamente vengarse de la madre, terminando como una interna más de Capadocia. Para la segunda temporada, que no se examina en esta primera propuesta exploratoria, el personaje de Teresa sufrirá también transformaciones más radicales al ingresar también como interna del penal y negociar su identidad múltiple de abogada, madre e interna.

Destacan, durante la primera temporada de *Capadocia*, personajes e historias que señalan las contradictorias experiencias que marcan la experiencia de género femenino y maternidad en el México contemporáneo. Capadocia, como institución penal privada que se encuentra en una encrucijada entre lo público, lo privado, lo institucional y lo personal, parece requerir a las internas, quienes han perdido un lugar social y familiar, una negociación con sus viejas y nuevas identidades. Otros personajes además de los aquí analizados, muestran las disidencias que la serie propone al cuerpo materno controlado que, a pesar de ser social y culturalmente considerado como ideal a pesar de las múltiples mudanzas en relación al género y la

sexualidad que se han producido en las últimas tres décadas, busca mantenerse estable para lograr una inteligibilidad tanto social como familiar. No obstante, esta insistencia en mantener la identidad de madre ideal, y como muestra agudamente la serie, será muchas veces fuente de dolor y castigo para los personajes que, al haber sido condenadas a prisión, desidentificándose de los discursos y prácticas tradicionalmente asignadas a las mujeres dentro del mapa cultural mexicano—control, sacrificio, pasividad, entre otros--tienen mucha dificultad en cumplir con los comportamientos estrictos requeridos para los cuerpos femeninos maternos. Interesará, en exploraciones posteriores, analizar como la serie representa los límites del cuerpo femenino materno en la segunda y tercera temporada y de otros cuerpos que desdibujan la coherencia de la gran familia mexicana heterosexual.

Obras citadas

Berns, Nancy (2001): "Degendering the Problem and Gendering the Blame. Political Discourse on Women and Violence", *Gender and Society* 1.15, 262-281.

Castillo, Debra A. (1998): *Easy Women: Sex and Gender in Modern Mexican Fiction*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Lamas, Marta (1995). "¿Madrecita santa?", en Florescano, Enrique (ed.), *Mitos Mexicanos*. México: Aguilar, 173-78.

López, Ana (1993): "Tears and Desire: Women Melodrama in the 'Old Mexican' Cinema", King, J./López, A./Alvarado, M. (eds.), *Mediating Two Worlds: Cinematic Encounters in the Americas.* London: BFI, 147-163.

Lusvarghi, Luiza (2012): "Crimes contemporâneos. Critica social e Neopolicial na América Latina", Borges G.et al (orgs.), *Televisão: Formas Audiovisuais de Ficção e Documentário*. São Paulo: Instituto de Artes/Unicamp, 119-129.

Pratt, Marie Louise (1994): "Mulher, literatura e irmandade nacional", en Buarque de Hollanda, Heloisa (ed.), *Tendências e impasses. O Feminismo como crítica.* Rio de Janeiro: Rocco, 127-157.

Romero, Rolando J. (2001): "Legends of the Fall: Phallocentrism and Democracy in Mexico", *Discourse* 26.1&2, 111-126.

Thomassen, Bjorn (2009): "The Uses of Liminality", *International Political Anthropology* 2.1, 5-28.

La instrumentalización mediática del cuerpo semidesnudo como forma de protesta.
Caso Femen y Amina.

Zoila Martínez Cortés
Geraldine Lamadrid Guerrero
Investigación de carácter independiente[1]

Introducción

A mediados de marzo del presente año, circuló por distintos medios de comunicación, la noticia sobre la supuesta fatua o condena de muerte por lapidación emitida por un ulema[2] contra una joven tunecina Amina Tyler debido a la publicación de una fotografía en su Facebook en donde aparece leyendo un libro, en jeans, fumando un cigarrillo y mostrando sus pechos desnudos con una inscripción escrita en árabe: "Este cuerpo es mío, y no el honor de nadie más" presentada como una forma de reivindicar las libertades de las mujeres que promueven las integrantes del grupo FEMEN; convirtiéndose en una imagen viral en las redes sociales, lo que generó en diversas latitudes solidaridad desinformada e intensos debates en internet.

Al calor de estos acontecimientos, y tras hacer una investigación en medios virtuales (notas periodísticas, posts en Facebook y Twiter) hubo algo que nos llamó fuertemente la atención: la participación coyuntural que tuvo el grupo FEMEN, en su manera de apoyar a Amina frente a la supuesta pena de muerte, sin atender la legislación actual de Túnez o contextualizar y dimensionar adecuadamente la problemática en que estaba envuelta esta joven de 19 años.

El caso arroja dos cuestiones que imbricadas consideramos importantes y pertinentes de reflexionar en esta mesa sobre cuerpos representados y medios de comunicación: por un lado, las formas de protesta del grupo FEMEN resumidas en su concepto de "sextremismo" y, por otro, los fenómenos mediáticos que esto genera. Para aproximarnos a tal inquietud consideramos pertinente dividir en dos momentos la reflexión: 1) explicar qué entendemos por instrumentalización del cuerpo semidesnudo que promueve este grupo y 2) problematizar el activismo mediático que

[1] Correo electrónico: cuerposquepiensan@gmail.com
[2] Erudito o estudioso del islam que en la mayoría de países donde predomina dicha religión son meras figuras del poder local y quien más tarde desmentiría haberlo dicho alegando que el medio de información había distorsionado su declaración.

se desprende de estas formas de protesta. Ambos aspectos trascienden el caso Amina y poseen relevancia actual puesto que continuamos presenciando sus acciones polémicas al lado de diversas notas de corte sensacionalista. El objetivo de este trabajo entonces es detenernos a analizar las determinaciones, representaciones y/o fantasmas sobre el uso del cuerpo semidesnudo y desnudo como acto de protesta político que promueve el grupo FEMEN, para de ahí revisar las asociaciones simbólicas de quienes reciben las imágenes una vez convertido en fenómeno mediático. Esto devela caras de lo social que nos hablan del cómo somos y a qué dominaciones estamos sujetos.

I. Acercamiento a las características del grupo FEMEN

FEMEN se define como un movimiento global de mujeres que surge en Kiev, Ucrania en el 2008 protestando contra la creciente industria del sexo en el país. El movimiento pronto comenzó a protestar por otras problemáticas en torno al género incluyendo la opresión de las mujeres en manos de las instituciones religiosas. Se definen de la siguiente manera de acuerdo a su web site www.femen.org:

> "FEMEN, es el nombre de la nueva mujer, FEMEN- es la nueva amazona, capaz de socavar las fundaciones del mundo patriarcal por medio de su intelecto, sexo, agilidad, hacer desorden, traer neurosis y pánico al mundo de los hombres. FEMEN – es la habilidad de sentir los problemas del mundo, batirlos con la verdad y el nervio desnudos. FEMEN – son unas tetas calientes, una cabeza fría y manos limpias. Ser FEMEN – significa movilizar cada célula de tu cuerpo para darle lucha sin cuartel a los siglos de esclavitud de la mujer. FEMEN – es una ideología de sextremismo. FEMEN – es una nueva ideología de protesta sexual de las mujeres presentada por campañas extremas topless de acción directa. FEMEN – es sextremismo, que sirve para proteger los derechos de las mujeres, perros guardianes de democracia atacando el patriarcado en todas sus formas: la dictadura, la iglesia, la industria del sexo. La magia del cuerpo atrae la atención, el coraje de la acción hacen querer amotinarse. Salgan, vayan sin sostén y ganen![3]

[3] Traducción de las autoras. En Inglés: "**FEMEN: FEMEN FEMEN - is the name of the new woman**
FEMEN - is the new Amazons, capable to undermine the foundations of the patriarchal world by their intellect, sex, agility, make disorder, bring neurosis and panic to the men's world. FEMEN – is the ability to feel the problems of the world, beat it with the naked truth and bare nerve. FEMEN – is a hot boobs, a cool head and clean hands. Be FEMEN - means to mobilize every cell of your body on a relentless struggle against centuries of slavery of

Este grupo de activistas ganó la atención de los medios periodísticos después de que la activista Inna Shevchenko derrumbara una cruz católica erigida como monumento a los millones de católicos del Este que fueron víctimas de la persecución soviética; la acción provocó indignación entre la población, especialmente entre los grupos religiosos y familiares de las víctimas fallecidas[4].

La organización y núcleo la conformaron universitarias de entre 18 y 20 años cuando comenzó en 2008 en Kiev. Pero FEMEN también realiza acciones en otras ciudades. Por ejemplo, actualmente, en París existe un centro de formación de FEMEN donde de acuerdo nuevamente a su website forman a mujeres de diversas partes en defensa personal que comparten la filosofía del grupo.

En cuanto a la imagen que proyecta el grupo y la percepción que se tiene de él se puede decir que las actividades de FEMEN han sido criticadas en Ucrania por quienes las ven como un "sinsentido" o "claramente de mal gusto".

Según Tetyana Bureychak[5], experta ucraniana en los estudios de género, la mayoría de las mujeres son indiferentes hacia FEMEN. Según el sociólogo Oleh Demkiv de la Universidad de Lviv, esta agrupación no tiene apoyo popular. Y para Alice Coffin, FEMEN revive los orígenes del feminismo pues hace recordar a las sufragistas en Gran Bretaña.

¿Qué papel juega en los medios de comunicación el uso central que hacen del semidesnudo o al acto de mostrar los pechos? ¿Es para reclamar apertura y denunciar una larga historia de represión sexual en las mujeres, tal como lo hicieron feministas en otros momentos de la historia? En su argumentación: "go topless and win" reconocen que el mostrar los senos es para ganar, ganar algo. A diferencia de otro tipo de protestas, si pensamos en los "400 pueblos", por ejemplo, el desnudo es justificado de la siguiente manera: "porque ya no tenemos nada que perder". Podría decirse que

---

women! **FEMEN – is an ideology of SEXTREMISM.** FEMEN - is a new ideology of the women's sexual protest presented by extreme topless campaigns of direct action . FEMEN – is sextremism serving to protect women's rights, democracy watchdogs attacking patriarchy, in all its forms: the dictatorship, the church, the sex industry. The magic of the body get your interested, the courage of the act make you want to riot. Come out, Go topless and Win!"

[4] Incluso se abrió un proceso penal contra Femen en virtud del punto segundo del artículo 296 (vandalismo) del Código Penal de Ucrania. Además, debido al incidente, fuerzas especiales de las tropas del Ministerio del Interior de Ucrania, han organizado un bloqueo en torno a su sede.

[5] La socióloga también hace mención a que el modo de protestar con los senos desnudos es aún más chocante para cierto público receptor que el motivo por el que se expresan. Véase: http://www.lemonde.fr/a-la-une/article/2013/02/16/l-internationale-feministe_1833783_3208.html, última consulta 22 de septiembre del 2013.

la demanda histórica de las mujeres en las luchas feministas: reclamar la propiedad sobre sus cuerpos se enturbia cuando se le apuesta a una espectacularidad del cuerpo semidesnudo en tiempos en que podría pensarse como un elemento fácil para ganar público en las sociedades mediáticas actuales. Un elemento que de acuerdo a FEMEN es liberador por sí mismo y que pocas veces nos detenemos a analizar como un gesto plenamente cultural, pues el que la desnudez representa forzosamente libertad no es un gesto universal, ni un código único. Por ejemplo, entre las mujeres himba de Namibia o en etnias amazónicas del Perú mostrar los pechos no tiene forzosamente una connotación liberadora o transgresora sino natural pues fue culturalmente aprendida como tal.

Entre los musulmanes está muy lejos de ser esta una imagen común, independientemente de que sean practicantes o no, es muy raro que la gente exponga cuadros de desnudos en su casa o en lugares públicos. El sentido del pudor, en los pueblos de cultura musulmana es un fundamento particularmente importante de la conformación de su ser profundo. Las culturas y religiones difieren, una de la otra, en los modos de vida que las distinguen así como en las imágenes que producen[6].

II.- Activismo mediático

Durante los últimos 2 años hemos observado cómo ha aumentado un tipo específico de participación política a través de las redes sociales. Desde comienzos del año 2011 el papel de la comuniación social vía internet, y en particular a través de redes como facebook o twitter, se intensificó enormemente funcionando como instrumento para convocar a sus usuarios a tomar parte virtual y en el mejor de los casos presencialmente, en las movilizaciones de la llamada Primavera árabe o el 15 M en España, para ser sucedidas después por los desarrollos de estas mismas acciones o sus similares como las acciones en Wall Street, #Yosoy132 y otras. Nos gustaría problematizar de qué manera se ha establecido el supuesto de que a través de los -posts- / -asistiré-/ y otras formas de acción delimitiadas por el lenguaje de estas redes, es posible tener una participación política.
FEMEN permite adherirse a sus filas mediante una página web y una serie de instrumentos tecnológicos propios del internet. Invita a replicar sus acciones en cualquier otro lugar del mundo, por distante que pueda ser no sólo territorial sino

[6] A propósito de este tema véase el artículo: http://www.soleilalgerie.com/2013/04/femen-la-provocation-na-pas-paye.html?spref=fb, última consulta, julio del 2013.

ideológica y culturalmente. Si bien cualquier grupo es libre de convocar a sumarse a otras personas, este grupo ha tenido una especial tendencia a hacer afirmaciones respecto aquellos territorios en que el Islam es muy importante y permea diversos aspectos de la vida social, como sucede en los países del Magreb; y ha estado haciendo acusaciones a estas sociedades, muchas veces basadas en la ignorancia y el prejuicio. Entre otras acciones especialmente agresivas hacia los creyentes musulmanes en abril del 2013 quemaron la profesión de Fe de los musulmanes frente a la Gran Mezquita de París[7].

En relación al caso de Amina, este se internacionalizó. En Francia, la periodista Caroline Fourest hizo el llamado a unirse en apoyo para Amina y se declaró el 4 de abril del 2013 "El Día Internacional por la Defensa de Amina". Las direcciones de correo electrónico del jefe de gobierno, el Presidente de la República, el Ministro de Relaciones Exteriores figuraron en la gran cantidad de mensajes de protesta[8]. Una buena cantidad de fotos de mujeres en topless invadieron las redes sociales. El objetivo: apoyar a Amina contra todo pronóstico.

En México, diversos medios reprodujeron la nota con titulares como: "Amina morirá lapidada", "Amina condenada a muerte en Túnez", sin hacer un mínimo ejercicio de investigación que desmintiera el hecho de que no existe la pena de muerte en Túnez, ya que ésta fue abolida en 2011[9]. El ex-diputado Fernández Noroña convocó a una manifestación sin tan siquiera consultar con la embajada de Túnez sobre la veracidad de las informaciones, manifestación que desconvocó al recibir el comunicado de redes musulmanas, al que desde luego, no dio crédito.

El comunicado de "redes musulmanas"[10] puso en evidencia la falsedad de la nota y sus efectos: cómo se decide silenciar algunas voces y poner reflectores sobre otras, al mismo tiempo una secuela de notas y campañas virales que dejan bien claro a quién empoderan: en este caso a un ulema tunecino y a una declaración misógina. Algunos medios se retractaron una vez publicadas las falsas notas, demostraron falta de profesionalismo al no contactar o citar a quienes emitieron el comunicado. Éste es

[7] http://www.lepoint.fr/societe/des-femen-brulent-le-drapeau-salafiste-devant-la-grande-mosquee-de-paris-03-04-2013-1649871_23.php, última consulta septiembre del 2013.

[8] http://www.mag14.com/actuel/35-societe/1725-lsextremistesr-et-islamophobes-recuperent-laffaire-amina.html, última consulta septiembre 2013.

[9] El 4 de febrero de 2011, Túnez (con una composición étnico-religiosa de 98% musulmanes, 1% cristianos, 1% judíos y otros) se convirtió en el primer país del Norte de África en abolir la pena de muerte y defender la lucha contra la tortura así como la protección de personas contra las desapariciones forzadas.

[10] Sitio en internet dedicado al activismo online de mujeres musulmanas.

solidario con Amina y con cualquier forma de protesta pacífica contra el patriarcado pues reconoce que las mujeres debemos recuperar la propiedad sobre nuestros cuerpos, ya sea mostrándolos u ocultándolos; del mismo modo subraya la importancia de comunicar con veracidad la noticia que tendría que haber sido:

> "Un ulema declara, supuestamente, que una joven merece ser lapidada por posar desnuda" y continua: "Así pues, ni existe fatua alguna, sino supuestas declaraciones misóginas y criminales muy graves, que no tienen peso legal, ya que en Túnez no existe la pena de muerte. La joven podría incurrir en una pena de seis meses a dos años de cárcel y una multa de 100 a 1000 dinares por "atentado al pudor", tal y como contempla el artículo 226 de la ley penal tunecina. Seguramente la noticia hubiera sido mucho más productiva si se hubiera centrado en la necesidad de modificar la ley penal sobre este punto."

La explosión de notas promulgadas por periódicos y personas con cierto nivel de popularidad, desataron reacciones islamófobas con el más claro acriticismo de los usuarios en las redes. Por los términos utilizados para referirse a los musulmanes, lo que se estaba alimentando en esos foros era la propagación de la ignorancia hablando de lo que prejuiciosamente se supone un gran bloque monolítico musulmán así como un total desconocimiento respecto a las leyes y realidades que componen las sociedades musulmanas[11].

El llamado "mundo musulmán", al parecer, con sus actos más recientes, es el objetivo de escarnio de FEMEN, para desatar una polémica como la que surgió a partir de la circulación de la fotografía de Amina en Facebook, y obtener los beneficios propios de la inversión en publicidad aprovechando una coyuntura social. Lo que nos hace preguntarnos ¿A cuenta y a favor de quién o quienes se expresa dicha agrupación?

La respuesta no se hizo esperar y emergió un grupo en Facebook llamado *Muslim Women Against Femen* "who want to expose FEMEN for the Islamophobes/Imperialists that they are. We are making our voices heard and

[11] Sí las definimos conforme a la religión dominante como se acostumbra y no en función de otras categorías posibles de definición.

reclaiming our agency"[12]. Así como otras respuestas contundentes de feministas musulmanas que han dicho claramente: «Ne me libérez pas! Je m'en charge!»[13]

El feminismo que promueve FEMEN contrasta con los feminismos plurales practicados en diferentes rincones del mundo por mujeres que se preocupan por trabajar cotidianamente en el mejoramiento de sus relaciones, sea lo que sea que entiendan por mejorar en función de su cultura y sus necesidades[14] y que algunas han denunciado a esta agrupación como un feminismo neocolonial en la medida que define a lo que no entra en su lógica como atrasado y oprimido.

III.-Instrumentalización del cuerpo

Hablamos de una instrumentalización del cuerpo femenino desnudo en los actos de protesta para referirnos a la actitud recurrente y utilitaria sobre el cuerpo desnudo femenino, cuando aparece como instrumento o herramienta para llamar la atención, a saber, hacer notable la denuncia o razón de la presencia de un grupo de mujeres que se manifiestan en un lugar y momento dado.
Este uso del cuerpo desnudo como principal herramienta de manifestación política reduce y simplifica las posibles formas de manifestación política de las mujeres que luchan por sus derechos desde culturas muy diferentes y en las que no necesariamente la libertad de desnudar el cuerpo públicamente sea el principal objetivo en sus demandas. ¿En qué momento se estableció la relación dependientemente directa entre las siguientes ideas: desnudez = libertad = dignidad = mujer?

En la era de la sociedad del espectáculo, el cuerpo desnudo femenino es una de las imágenes más explotadas en el marco de relaciones mercantiles capitalistas que juegan con la política y economía del deseo para alcanzar penetrar la mente de las personas de una forma que manipula y que dinamiza la sociedad de consumo y la dominación del mercado sobre el valor de la vida de las personas.

[12] Tomado de la descripción de su grupo, abierto el 4 de abril del 2013.
[13] Véase: http://www.newsring.fr/societe/3629-peut-on-etre-musulmane-et-feministe/41223-les-feministes-musulmanes-ont-envie-de-dire-une-chose-ne-me-liberez-pas-je-men-charge?fb_action_ids=10151842923119546&fb_action_types=og.likes&fb_source=other_multiline&action_object_map=%7B%2210151842923119546%22%3A139769176202181%7D&action_type_map=%7B%2210151842923119546%22%3A%22og.likes%22%7D&action_ref_map, última consulta septiembre 2013.
[14] Ejemplos de luchas feministas, pueden conocerse a través de libros como: *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes.* De Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (editoras) que recupera saberes, teorías y prácticas de mujeres chicanas, islámicas e indígenas.

En ese marco de relaciones el cuerpo desnudo o semidesnudo femenino es un llamado al consumo y cosificación de la mujer o dicho de otra manera a la objetualización de las personas con cuerpos biológicamente sexuados femeninos; cuestión a la que difícilmente escapan las imágenes resultantes de los actos de protesta de un grupo como FEMEN donde es evidente que sus integrantes promueven una imagen de la mujer en la que la belleza canonizada por la sociedad occidental aparece como arma de lucha política. Si bien este no es su slogan bien podemos inferir de sus actitud en sus declaraciones lo siguientes: "Somos guapas, irreverentes, nos entrenamos en defensa personal y venimos a enseñarles nuestros pechos como acto de protesta". Nos preguntamos si la cantidad de mujeres de Europa del Este, que han sido engañadas y atrapadas en las redes del comercio sexual de Europa en su conjunto y otros lugares del mundo donde son vendidas como objetos exóticos, se sentirán aliviadas, respaldas y dignificadas cuando este grupo se manifiesta a favor de los derechos de la mujer, o si acaso no contribuye a satisfacer el morbo de los espectadores e incluso a fortalecer los prejuicios que puedan existir sobre el cuerpo desnudo femenino.

FEMEN ha considerado de forma reduccionista el acto de desnudarse: a saber, como única vía para dar batalla a lo que ha sido fundamental en las luchas feministas: recuperar la propiedad sobre los cuerpos, pues esta debe ser acompañada de una descolonización de la mente que es una tarea mucho más ardua, con la posibilidad de ubicar los problemas fundamentales de la mayor parte de la población mundial entre la que existen hombres y mujeres pertenecientes a diversas culturas, en ocasiones con formas divergentes al pensamiento hegemónico, y cuyas necesidades vitales básicas difícilmente se van a ver resueltas por medio de esta forma de protesta e instrumentalización del cuerpo.

Consideraciones Finales

A lo largo del presente trabajo hemos analizado la forma en que FEMEN, a través del caso coyuntural de Amina Tyler, desplegó una campaña mediática en que sus recursos y formas de protesta se dieron a conocer internacionalmente. Nos ha parecido pertinente reflexionar sobre el uso mediático sobre esas imágenes y sus discursos en torno a una representación del cuerpo femenino semidesnudo como equivalente de libertad, sobre todo, cuando se presenta como un código único y válido para dar lucha contra el patriarcado en la actualidad. En lugar de ello, presentamos el

argumento de cómo esta forma de manifestación puede llegar a ser *instrumentalizada* por los medios en distintos niveles y por distintas motivaciones: 1) porque no rivaliza con las imágenes *mainstream* que gozan actualmente de amplísima difusión, 2) porque coadyuvan a generar y fortalecer fenómenos racistas e islamófobos en sociedades en que no es raro el prejuicio hacia este otro cultural, lo que conviene bastante a altas cúpulas del poder, 3) para generar "fenómenos espejo" o imitativos que además son considerados como activismo mediático, por jóvenes principalmente, en búsqueda de métodos expresivos en diversas latitudes por más distintas que sean sus realidades y contextos, fenómenos comunes en sociedades acostumbradas a recibir numerosos contenidos de forma acrítica y desinformada.

A modo de epílogo…

A mediados de agosto del presente año Amina anunció su salida de FEMEN argumentando: "No quiero que mi nombre este asociado a una organización islamófoba", declaró en una entrevista concedida al Huffington Post."Hay que respetar la religión de cada uno", subrayó. En una entrevista publicada ese mismo día por el portal de noticias Tunisia Live, la activista indicó que "la anarquía es la única solución en vista del estado de las cosas en Túnez", a raíz de la publicación de una nueva fotografía en la que aparece desnuda de cintura para arriba con el texto "No necesitamos vuestra democracia" escrito en el torso y encendiendo un cigarrillo que tiene entre los labios con un cóctel molotov. Por su parte, FEMEN ha confirmado a través de un comunicado la ruptura de los lazos con Amina y ha argumentado que ello se ha debido a "diferencias de opinión sobre las tácticas en los países islámicos". Tras el éxito de la campaña para liberar a Amina de prisión, FEMEN considera que la misión intermedia se ha mermado. Consideran que las declaraciones de Amina están inspiradas por el conformismo que le rodea y que son deshonestas con los esfuerzos llevados a cabo para lograr su excarcelación. Así se cierra el capítulo de la primera mujer radicada en Túnez que se unió a las filas de FEMEN y que nos ha dejado tras ese acto ¿ingenuo? un close-up interesante sobre una agrupación que ya cuenta con una filial en México.

Así mismo, se dio a conocer de modo muy reciente un documental que asegura que la agrupación FEMEN es controlada por un hombre llamado Victor Svyatski, de 36 años de edad, politólogo y que, como las fundadoras, proviene del oeste de Ucrania y el cual ha estado involucrado con el grupo desde que se estableció

por primera vez en 2008, lo cual por un lado, ha intentado ser mostrado por simpatizantes como "truco publicitario" y por otro, ha incrementado la suspicacia hacia la agrupación pues cuestiona profundamente sus motivos y su credibilidad.

Fuentes Consultadas

Sitios oficiales
www.femen.org
www.redesmusulmanas.com

Facebook

Muslim Women Against Femen, Comunidad
www.facebook.com/MuslimWomenAgainstFemen?fref=ts

"Manifestación en Apoyo a Amina", evento público en Facebook: https://www.facebook.com/events/384916221616456/, creado el viernes 22 de marzo del 2013. Última consulta: 22 de septiembre del 2013.

Femen México: https://www.facebook.com/pages/FEMEN-Mexico/210998905728723?ref=ts&fref=ts

Notas periodísticas *on line*

"FEMEN crítica la salida de su activista estrella en Túnez", ABC Internacional: http://www.abc.es/internacional/20130822/abci-tunez-femen-amina-201308212106.html, fecha de publicación: 22/08/2013. Última consulta: 22 de septiembre 2013.

"#Amina FEMEN: 19-Year-Old Tunisian Girl Faces Death Threats Over Topless Pictures" Policymic: http://www.policymic.com/articles/30936/amina-femen-19-year-old-tunisian-girl-faces-death-threats-over-topless-pictures, fecha de publicación: marzo 2013. Última consulta: 22 de septiembre 2013.

Barthet, Elise. "L'internationale féministe", http://www.lemonde.fr/a-la-une/article/2013/02/16/l-internationale-feministe_1833783_3208.html, última consulta 22 de septiembre del 2013.

Salem, Sara: "Les Femen, un féminisme de type neocolonial", publicado el 11 de junio del 2013, http://www.lemonde.fr/idees/article/2013/06/11/les-femen-un-feminisme-de-type-neocolonial_3428285_3232.html, última consulta 22 de septiembre del 2013.

"Condenan a Muerte a Joven Tunecina por protestar en Topless" http://www.eluniversal.com.mx/notas/911584.html, fecha de publicación: Miércoles 20 de Marzo del 2013, última consulta: 22 de septiembre del 2013.

"Amina Tyler, condenada a morir a pedradas en Túnez"
http://www.aztecanoticias.com.mx/notas/hola-mexico/149206/amina-tyler-condenada-a-morir-a-pedradas-en-tunez, última consulta: 22 de septiembre del 2013.

"En *topless*, piden salvar a tunecina condenada a muerte":
http://www.animalpolitico.com/2013/03/hackean-pagina-de-femen-en-tunez-mujeres-publican-fotos-en-apoyo-a-amina/#ixzz2fjY8rug8, fecha de publicación: 21 de marzo del 2013, redacción Animal Político. Última consulta: 22 de septiembre del 2013

"Galería Fotográfica: Manifestación en apoyo a Amina",
http://www.somoselmedio.org/?p=7359&utm_source=rss&utm_medium=rss&utm_campaign=galeria-fotografica-manifestacion-en-apoyo-a-amina, fecha de publicación: México, D.F. 22 de marzo 2013, última consulta: 22 de septiembre del 2013.

"Amina Sbui desafía las autoridades publicando otra foto en topless"
http://www.abc.es/internacional/20130816/abci-amina-sbui-topless-femen-201308160950.html, publicado el 16 de agosto del 2013, última consulta: 22 de septiembre del 2013.

"Se viene FEMEN a México", https://gcmx.wordpress.com/2013/04/17/se-viene-femen-mexico/, fecha de publicación: 16 de abril del 2013, última consulta: 22 de septiembre del 2013.
"Arrestan a tres feministas por protesta *topless* en Túnez",
http://www.jornada.unam.mx/2013/05/30/sociedad/043n1soc, última consulta 22 de septiembre del 2013.
Video Femen, con testimonios de activistas:
http://www.youtube.com/watch?v=qTjnrJ_-BT4&feature=youtu.be, última consulta 22 de septiembre del 2013.

Grupo de trabajo 5. Estudios interdisciplinarios del cuerpo y las emociones en las prácticas y representaciones de la ciencia: reflexiones y análisis

Coordinadora:
Oliva López Sánchez
Facultad de Estudios Superiores – Iztacala, UNAM, México

Con el cuerpo enamorado: Los efectos corporales del amor en la teología novohispana. Siglos XVI-XVII

Gonzalo Castañeda Mercado
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)

> "¿Y qué es lo que amo cuando os amo? No la hermosura del cuerpo, no la frescura de la tez, no el candor de la luz, regalo y caricia de nuestros ojos, no la dulce y varia melodía de la música, no el suave aroma de las flores, de los ungüentos y de los aromas, no maná de mieles, no miembros que puedan aprisionar brazos y abrazos carnales"[1].

En la presente investigación se pretende analizar los discursos teológicos que estuvieron vigentes en Nueva España durante los siglos XVI y XVII, respecto a la concepción del amor y sus efectos corporales. La Teología Católica estuvo muy influida por las ideas de Tomás de Aquino y de Agustín de Hipona, de quienes se retomaron varios supuestos para elaborar una compleja teología en torno al alma, el amor, el cuerpo y el matrimonio, que se concretó con la celebración del Concilio de Trento[2].

Comenzaré definiendo qué se entendía por amor. El amor era considerado una pasión[3] dentro del alma, y como un apetito[4] que radicaba en el concupiscible[5]. El amor era a la vez, un apetito sensible, que apetece las cosas según su conveniencia y su necesidad a través de los sentidos corporales; y un apetito racional e intelectivo que recibía el nombre de voluntad, que apetece las cosas según el uso de un juicio

[1] Agustín de Hipona, *Confesiones, Libro X, Capítulo VI,* Los libros que cambiaron el mundo, Madrid, España, 2009. La Obra original de San Agustín la terminó de escribir alrededor del 400 d.C.
[2] *El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento,* traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala, tercera edición de la original de 1564, Madrid, 1787.
[3] Pasión: Cualquier perturbación, o afecto desordenado del ánimo. Academia de autoridades, 1780.
[4] Apetito: Movimiento fuerte del ánimo que nos inclina y lleva a querer y apetecer las cosas. Academia de autoridades, 1726.
[5] Lo que tiene por objeto codiciar bienes sensibles como el amor, odio, deseo, huida, tristeza y alegría. Diccionario de Autoridades, 1729.

libre de la razón o el entendimiento. Por tanto, el amor entendido como voluntad, tiene algo de sensitivo, pues entra al alma por alguno de los sentidos corporales. Sin embargo, tiene más de intelectivo, pues el alma tiene que elaborar un juicio y necesariamente ver representado en el objeto amado, la idea de bien. El amor no puede amar lo que no es bueno, ya que el mal nunca se ama sino bajo la razón de "bien"[6]. En otras palabras, el amor era una alteración en el alma en la que necesariamente se debía hacer uso de la razón, sin importar que lo que se amara fuera bueno o no en absoluto, sino solamente que el alma lo concibiera como bueno.[7]

El amor tenía tres fases: amor o complacencia, deseo o concupiscencia y goce o delectación. En la primera fase del amor, el alma ve representada la idea de bien en el objeto amado e inicia el movimiento de la voluntad para conducirla a la consecución de dicho bien; en la segunda fase, la voluntad se inclina a la consecución del bien, y no descansará hasta disfrutar de él; finalmente, en la tercera fase, el alma entra en un estado de quietud porque ya ha conseguido el bien que había visto representado en el ser amado y comienza a disfrutar de él[8].

Según la Iglesia Católica, el amor puede amar lo malo siempre y cuando lo conciba bajo la idea de "bueno". Por tal motivo, se explicaba que existieran diferentes clases de amor: Cuando éste se encamina hacia el padre, se llama amor paternal; cuando es hacia el dinero, se llama codicia; cuando se enfoca en la sensualidad se llama lujuria; y cuando tiene un fin verdadero, cuando la idea de bien es auténtica y no concebida como tal aunque no lo sea, se llama amor honesto[9]. Y este amor es el que debe tener como fin el matrimonio.

De hecho, la máxima expresión del amor, según la Iglesia Católica sólo se podía y se debía alcanzar, dentro del lecho nupcial. Y el único bien verdadero al que se debía enfocar, era a un triple bien: la reproducción, la fidelidad y la indisolubilidad del vínculo.

En pocas palabras, el amor era la fuerza que conducía a los esposos para la consecución del triple bien del matrimonio. Después de todo, "la cosa que entre dos casados más se ha de procurar es que se amen mucho; porque si el amor anda de por

[6] AQUINO, Tomás de**,** *Suma Teológica (Prima* Secundae, Cuestión 26)*,* traducida por D. Hilario Abad de Aparicio. Revisada y Actualizada. Madrid, Moya y Plaza editores, 1880.
[7] La idea de bien que tenía la Iglesia era la de un bien triple que sólo se conseguía dentro del matrimonio y era: la prole, la fidelidad y la indisolubilidad. (Agustín de Hipona, *Del Matrimonio y la concupiscencia*).
[8] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 26.
[9] Academia de Autoridades, 1726.

medio todas las cosas irán bien guardadas porque… este amor… (es) firme, bueno y duradero".[10]

Se creía que el amor entraba por la mirada, pues según la Teología Católica, "la visión corporal es el principio del amor sensitivo"[11]. Se pensaba que durante la primera fase del amor, el ser amado entraba en el amante por medio de la vista. Una vez adentro, el amor iniciaba el movimiento de la voluntad[12]. Ya que el amor había penetrado en el alma, por medio de la vista, comenzaba a bajar desde los ojos hasta el corazón, donde finalmente se asentaba. Una vez asentado en el corazón, el amor lo ablandaba, pues se tenía la creencia que el corazón era un órgano bastante duro y frío[13]. Si el corazón del amante seguía así, el amado no podría entrar en él. Entonces, el amor por medio de un proceso de licuefacción o derretimiento "importa un reblandecimiento del corazón, que le hace hábil para que en él, penetre el bien amado"[14]. Sólo de esta forma, el amado podría entrar en el corazón de quien lo ama.

Ahora bien, se tenía la creencia de que el Alma podía conocer el mundo interior y los bienes inteligibles, y que el cuerpo humano podía conocer el exterior gracias a los sentidos corporales. Pese a esto, el amor como inmutación en el alma, no nacía en el alma sino en alguno de los sentidos corporales, especialmente la vista[15]. El alma interpretaba las sensaciones recibidas por la vista y aprehendía dicha información, representándose a sí misma como "bueno", todo aquello que apetecía la mirada. Cómo inmutación física, la primera fase del amor recibía el nombre de complacencia y podía entrar por la mirada principalmente o por alguno de los otros sentidos; como alteración anímica recibía el nombre de "amor".

De igual forma, la segunda fase del amor, como alteración corporal, se nombraba "concupiscencia"[16], y buscaba obtener la satisfacción de un bien sensible, como la sensualidad que conllevaba a la lujuria; cómo inmutación del alma, la segunda fase del amor, se llamaba "deseo", y buscaba el goce de un bien que el alma se había representado a sí misma como bueno y que la Iglesia insistía qué debía ser el matrimonio. Finalmente, la tercera fase del amor, como afectación corporal, se

[10] Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*, Alianza Editorial, Conaculta, México, 1998, p. 77.
[11] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 27.
[12] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 26.
[13] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 28.
[14] Ídem.
[15] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 31.
[16] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 35.

llamaba "delectación"[17], y consistía en el disfrute del bien sensible a través del cuerpo; cómo inmutación anímica se le llamaba "goce", y consistía en el disfrute del bien que el alma se había representado como bueno, y que la Iglesia ordenaba fuera el triple bien del matrimonio: prole, fidelidad e indisolubilidad[18].

Los cinco sentidos eran considerados como "las ventanas [del alma] por donde entraban tanto las enseñanzas que guiaban al ser humano hacia la virtud, como los placeres que lo llevaban a la perdición"[19]. El amor como apetito sensitivo, entraba al alma por alguno de los cinco sentidos corporales, una vez adentro, el alma debía hacer uso de un juicio libre de la razón que la ayudara a discernir si el objeto amado era bueno o no. Pero antes de seguir, debemos entender cómo se entendía al cuerpo humano en los siglos XVI-XVII. El cuerpo humano, era visto como el medio más eficaz para cometer un pecado o una ofensa contra Dios ya que "en el núcleo central de la moral cristiana existe una profunda desconfianza hacia los placeres carnales [tanto en hombres como en mujeres], porque hacen del espíritu un prisionero del cuerpo, impidiéndole elevarse hacia Dios"[20]. El alma podía conocer el mundo exterior gracias a sus propias facultades, como el entendimiento, la voluntad y la memoria, así como a la interpretación de la información que recibía a través de los sentidos corporales.

Las almas de hombres y mujeres eran iguales, lo que los podría hacer semejantes en capacidades de todo tipo. Sin embargo, se creía que gracias a la imperfección física de la mujer, era inapta e inepta para varias cosas para las que el hombre era apto. Tanto en España como en Nueva España, se tenía la creencia de que "la naturaleza sólo produ[cía] mujeres cuando la imperfección de la materia no le permitía formar hombres"[21]. Incluso la medicina podía determinar qué factores habían sido "los culpables" del nacimiento de una mujer. Se aseguraba que si al momento del acto sexual, la semilla era depositada por el testículo derecho, el que poseía las

[17] Ídem.
[18] Sergio Ortega Noriega, "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino, sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en *Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer Simposio de Historia de las mentalidades*, INAH, México,1982, pp. 44-45.
[19] RUBIAL, Antonio y Doris Bieñko, *Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana,* en "Cuerpo y religión en el México Barroco", Conaculta-INAH, México, 2011. p. 146
[20] Jean Luis Flandrin, "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos" en Philippe Aries, *Sexualidades Occidentales*, Paidós, Barcelona, 1987, p. 153.
[21] Margarita Ortega López, "Capítulo II: El período Barroco, (1565-1700)", en Elsa Garrido (editora), *Historia de las mujeres en España*, Editorial Síntesis, 1997, p. 253.

cualidades cálidas, entonces nacería un niño. Por el contrario, si la semilla era depositada por el testículo izquierdo entonces, nacería una niña, ya que se creía que el testículo izquierdo poseía las cualidades frías, propias de la mujer.[22]

La creencia en que la naturaleza fría de la mujer la conllevaba "naturalmente" a inclinarse hacia las pasiones de la carne, originó que la Iglesia buscara por cualquier medio, establecer una forma de control sobre su cuerpo y su sexualidad, encontrando la manera más eficaz, dentro del matrimonio y la vida conventual, ya que "el momento culminante en la vida de las mujeres era, sin duda alguna, el de su enlace matrimonial, o en caso de que hubieran elegido la vida en el claustro, su profesión religiosa, pero es necesario tener presente que las monjas siempre constituyeron una minoría".[23]El cuerpo femenino, encerraba en su belleza y en su propia naturaleza, la expresión más perversa del pecado. El cuerpo de la mujer era considerado fuente de la maldad, y más aún en los días de menstruo. Durante la Edad Media se creía que "los leprosos son los hijos de los esposos que han mantenido relaciones sexuales durante la menstruación de la mujer".[24] Aún en su papel de madre, no estaba exenta de que la acusaran de "perversa". Un ejemplo claro de esto último se encuentra en la creencia de que "la existencia de imbecibilidad en algunos niños se consideraba achacada a la poca honestidad o falta de cordura de la madre".[25]

De estas creencias surgieron las prohibiciones hacia la mujer, respecto al uso de perfumes, joyas y maquillajes para su arreglo personal. Y es que el amor y el pecado no sólo nacen de la mirada, sino también del olfato, y el tacto.[26]Embellecer su cuerpo, era considerado como "incitación" a la lujuria y el despertar el deseo sexual en los hombres. La belleza del cuerpo femenino era de por sí, maligna. Se tenía la creencia de que "el cuerpo de la mujer es el lugar elegido por el diablo" para poder actuar en contra de los principios de Dios.[27]

---

[22] *Op. Cit.* p. 254.
[23] Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987, p. 149.
[24] LE GOFF, Jacques, "Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval", editorial Gedisa, Madrid, 1999. p. 41.
[25] Margarita Ortega López, "Capítulo II: El período Barroco, (1565-1700)", en Elsa Garrido (editora), *Historia de las mujeres en España*, Editorial Síntesis, 1997, p. 273.
[26]Ya en los confesionarios del siglo XVI se advertía a las mujeres contra el uso de perfumes y fragancias: "'¿Por ventura oliste cosas torpes y sucias por el deleite de tu sensualiad?" Fray Alonso de Molina, *Confesionario mayor,* edición facsimilar de la de 1569, UNAM, México, 1972, p. 58.
[27] Le Goff, Op. Cit., p. 41

Por ende, embellecerse aún más por medios artificiales era visto como un acto de lujuria. Sin embargo "a las doncellas se les permiten más dijes y galas, por cuanto pueden, lícitamente, desear agradar a muchos, aunque esto sea sino con fin de ganar a sólo uno para santo matrimonio".[28] En otras palabras, la belleza de la mujer, tenía que perseguir un fin honesto: el matrimonio. Por tanto, la mujer tenía que dirigir su belleza e impulso sexual para conseguir dicho fin.El ideal de belleza femenino era diferente al de hoy en día. Se preferían a las mujeres no muy esbeltas y con pechos pequeños, incluso las españolas "para simular pechos más escasos los cubrían con laminillas de plomo fino. El ideal aristocrático perseguido a base de palidez en los rostros y cuerpo, hacía necesarias unas reiteradas sangrías para conseguirlo".[29] Además, tal y cómo nos lo dice Pilar Gonzalbo, tenemos que:

> El gusto por el maquillaje era viejo en las españolas, quienes desde el siglo XVII usaban y abusaban de pinturas y artificios embellecedores. No faltaba en el tocador de las ricas criollas el solimán o cerusa –polvo blanco de albayalde- como maquillaje de fondo sobre el que se esfumaba el polvo rosa para las mejillas, y el brillo de cera, coloreado o no, para los labios, la crema de almendras para conservar la suavidad de las manos, y las aguas perfumadas para completar el tocado.[30]

Los sentidos como "ventanas" del alma, y como pertenecientes al apetito sensitivo, no pueden evitar realizar sus funciones, amar lo que experimentan, y alterar al alma para que persiga ese bien que han sentido y que quieren disfrutar. El amor es sensitivo cuando el alma no realiza un juicio de razón ni controla sus impulsos físicos. El amor puede entrar por el olfato, a través de un perfume. Y así como la belleza entra por la mirada, y junto con ella entra el amor al cuerpo y al alma de quien está amando, el perfume y el amor, entran por la nariz. Lo que preocupaba a los teólogos de la Iglesia, no es el hecho de que el amor entre al cuerpo y altere al alma, sino que dicha alteración no se encamine hacia el verdadero fin que era el matrimonio, sino a un mal concebido bajo la apariencia de bueno.

El amor también puede entrar por el oído, el gusto y por supuesto el tacto. En el Confesionario Mayor de Fray Juan Bautista, tenemos al respecto las siguientes preguntas:

---

[28] Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987, p. 204.
[29] Margarita Ortega López, "Capítulo II: El período Barroco, (1565-1700)", en Elsa Garrido (editora), *Historia de las mujeres en España*, Editorial Síntesis, 1997, p. 255.
[30] Pilar Gonzalbo, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987, p. 205.

> [**En referencia al oído**] "¿Por ventura oíste con delectación palabras deshonestas, palabras de chocarrerías, y palabras sucias y cantares deshonestos?"; [**gusto, en referencia a la comida**] "y cuando las comiste, ¿alabaste al criador que es Dios, o solamente las comiste por deleite y sensualidad?"; [**tacto**] ¿por ventura palpaste tu cuerpo, o el ajeno por deleitarte sensualmente?[31]

No importaba por donde entrara el amor, lo que importaba era que llegara al corazón y lo ablandara, para que el objeto amado pudiera establecerse ahí. ¿Qué ocurría entonces, luego que el amor había reblandecido al corazón? Según la doctrina cristiana, lo que pasaba era que el amor comenzaba a provocar, no sólo cambios anímicos, sino físicos. Uno de los efectos del amor en quien ama, es la unión con el amado. Esta unión puede ser real o afectiva. La unión real es cuando el amante y el amado están juntos, han llegado ya a la tercera y última fase del amor, que es la quietud del alma. En esa fase, el alma ya está disfrutando del bien apetecido y deja de moverse. La unión afectiva es cuando el amante y el amado no están juntos físicamente sino sólo afectivamente. El amado está en el amante, pues su imagen ha entrado por la mirada junto con el amor, y ambos han bajado hasta el corazón de quien ama para establecerse ahí[32]. El amado forma parte del amante, pues está en su corazón.

Cuando el amante está lejos del amado, sufre desfallecimiento y fervor. El primero, el desfallecimiento, es causado por la tristeza, que a su vez es causada por la ausencia del ser amado. El fervor, por su parte, es el deseo intenso de alcanzar aquello que se ama, pero que no se posee[33]. Entonces, uno de los más terribles efectos del amor, cuando el objeto amado está ausente, es la tristeza. Y la tristeza se entendía como un dolor en el alma que la consume lentamente. Y así como las fases del amor tienen diferente nombre según sea su origen, ya sea físico o anímico, de igual forma, el dolor causado por la ausencia del ser amado tiene diferentes nombres dependiendo si se ha originado en un órgano corporal, o en el alma.

La tristeza o melancolía era una enfermedad física. Sin embargo, cuando era ocasionada como efecto del amor, la tristeza como dolor físico, se debía a las llagas del corazón que la ausencia del ser amado había ocasionado. Y en ocasiones este dolor se acrecentaba llegando a alterar al alma, quien interpretaba las sensaciones del

---

[31]BAUTISTA, Fray Juan, **Confesionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necesarias para los confesores,** edición facsimilar publicada electrónicamente en www.bibliotecacervantesvirtual.com

[32] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 28.

[33] Suma Teológica, Segunda parte, Cuestión 28.

corazón y también las sufría. Entonces la tristeza (como efecto del amor) era entendida como un dolor físico causado por llagas en el corazón, y como una pasión anímica que sufría internamente lo que el cuerpo sufría, ya que "la tristeza del corazón es llaga universal, porque también los dolores de las llagas exteriores están comprendidos en la tristeza interior del corazón[34].

Sin embargo, esos efectos físicos del amor no preocupan a la Iglesia. Los que realmente le interesan, son aquellos que tienen que ver de forma directa con el uso, que del propio cuerpo y del cuerpo del amado, haga el amante. Pues el amor sensitivo puede desencadenar en actos torpes, deshonestos y lujuriosos. Si el alma es incapaz de controlar los impulsos del cuerpo provocados por el amor, entonces el amante, sólo amará la sensualidad del amado y caería en el pecado de la lujuria. Si esto pasa, el amor inclinaría a la voluntad a que consiguiera satisfacer su deseo físico. Y los efectos del amor serían: la excitación, los besos, los abrazos, las caricias, la masturbación y el sexo. La preocupación era grande, por eso tenemos en el Confesionario de Fray Luis de Molina, las siguientes preguntas:

> [Pregunta a un hombre] ¿Besaste por ventura alguna muger, abrazastela: o le asiste de las tetas, o la retocaste, desseando y cobdiciando tener parte con ella: y quando tu querias tener accesso a ella, quiza te lo estorvo, y tu no la obedeciste, ni te fuiste a la mano; [Pregunta a una mujer] ¿palpaste o trataste las verguenzas de algun varon: salio por esto tu simiente: palpaste a ti mesma, o a otra persona por te deleytar luxuriosamente por donde veniste a caer en polucion?[35]

El amor no era considerado como algo negativo siempre y cuando fuera un amor intelectivo y racional y tuviera como único fin, el matrimonio. Proteger el amor, era proteger al matrimonio, por eso es que era muy importante saber si los que pretendían casarse lo hacían por amor, y no por algún otro motivo como el dinero o la belleza física. En este sentido, los teólogos de la Iglesia retoman a Plutarco, quien recomendaba a los casados que "no debemos casarnos ni con los ojos ni con los dedos, como hacen algunos que cuentan con los dedos qué dote les va a aportar la esposa, sin mirar qué clase de compañera será"[36].

[34] Suma Teológica, Prima Secundae, Cuestión 35.
[35] Fray Alonso de Molina, *Confesionario Mayor en la lengua mexicana y castellana, foja 34 r,* edición facsimilar publicada electrónicamente en www.bibliotecacervantesvirtual.com
[36] Plutarco, *Preceptos conyugales.*

Fray Juan Bautista recomendaba a los que pretendían casarse que:

> …Endereceys la intencion de vuestro casamiento a nuestro Señor casandosepor su amor, y no por la suzia delectacion de la luxuria, ni por las riquezas, y bienes mundanales, o por alguna altivez de sobervia, o vanagloria, assi como lo hacen los infieles, y los malos christianos, mas por amor y respecto de nuestro señor Dios para agradarle y complazerle con vuestro matrimonio[37].

El amor conyugal tenía que conseguir el triple bien del matrimonio. Cuando el amante ve esta idea de bien reflejada en el amado, no permitirá que sus impulsos físicos lo orillen a desatarse en lujuria y deseo carnal. Entonces, el alma hará uso de su razón y moderará los impulsos del cuerpo y se entregará con templanza al ser amado. Cuando los amantes hayan atravesado por todo esto, cuando el amante esté en el corazón del amado, y cuando el amado esté en el corazón del amante, podrán acceder a la tercera fase del amor, que según la doctrina de la Iglesia era el matrimonio.Sin embargo, el alma debe aplacar siempre los impulsos sexuales del cuerpo, y no profanar con lujuria la santidad del matrimonio. Por este hecho las relaciones sexuales dentro del matrimonio, sólo fueron permitidas con fines de reproducción y para pagar el "débito conyugal"[38]. No pagar el débito al compañero o a la compañera, según la doctrina de la Iglesia, significaba una ofensa tan grande a Dios, que cuando muriera el cónyuge que lo había negado, su alma iba a parar directamente en el Infierno[39].

Hasta este momento, no sólo se ha podido observar la forma en que eran comprendidos el amor, el matrimonio, el cuerpo y el alma, en la visión de la Iglesia Católica de los siglos XVI-XVII. Sino que además, se pueden identificar todas aquellas prácticas corporales[40] que los discursos teológicos implantaron (o deseaban implantar), en la vida social de hombres y mujeres. Prácticas corporales, que como hemos visto, no eran iguales para hombres y mujeres. Desde la visión de la Iglesia, el

[37] Fray Juan Bautista, Op. Cit. foja 53 v
[38] La obligación que tienen los casados de tener relaciones sexuales cuando el otro lo desee.
[39] Fray Juan Bautista, Op. Cit., foja 54 r y 54 v
[40] Entendiendo las prácticas corporales, como las define la Dra. Esla Muñiz, "a partir de los usos intencionales, individuales y colectivos del cuerpo (amputaciones, mutilaciones, modificaciones, transformaciones, maquillaje –cosmético y ritual-, tatuajes, perforaciones, intervenciones quirúrgicas, tortura, guerras, violencia y muerte); prácticas y disciplinas corporales que se superponen a sus imágenes, aquellas que ofrecen variaciones físicas de lo humano (peso, color de piel, órganos sexuales, color de cabello y de ojos)". Muñiz, Elsa, "Las prácticas coprorales. De la instrumentalidad a la complejidad", en,Elsa Muñiz (coord.) *Disciplinas y práctucas corporales. Una mirada a las Sociedades contemporáneas,* Anthropos, Bracelona, 2010.

cuerpo de la mujer, por ser imperfecto, representaba "los peligros de la carne". Por tal motivo, la mujer debía contener su impulso y contener el impulso de los hombres que la veían, a través de un comportamiento recatado, sin usar perfumes, joyas o maquillajes. Si la mujer no llevaba a cabo estas prácticas corporales encaminadas a una vida "de virtud", no sólo ella podía caer en el pecado de la lujuria, sino que por medio de su cuerpo, incitaba a los hombres a caer en la tentación. Además, se puede examinar el discurso en torno al amor, como un dispositivo de género que da nombre, regula ciertas prácticas culturales y origina sujetos que aman (hombres) y sujetos que son amados (mujeres). Cómo "el género es instituido por actos internamente discontinuos"[41], es decir, prácticas corporales cuya performatividad constituye los cuerpos, tenemos que "la materialidad del cuerpo, ya no puede concebirse independientemente de la materialidad de esa norma reguladora"[42], a la que estoy llamando *"amor"*, ni de la significación de los efectos materiales que la gobiernan, y que pueden verse reflejados en las distintas prácticas corporales llevadas a cabo por estos "sujetos que aman y que son amados".

En la sociedad novohispana de estos siglos, el papel activo dentro del juego amoroso recaía en el hombre. Era él, quien podía amar. Sólo él, podía y debía amar. Su cuerpo y su corporalidad, estaban constituidas para amar. La mujer jugaba el rol pasivo dentro del cortejo amoroso. A ella le estaba negada la capacidad de amar. Ella podía amar (así lo afirmaba la teología católica), pero no debía hacerlo. Su cuerpo y su corporalidad no estaban constituidos para amar, sino para ser amadas. Así que, en pocas palabras, el cuerpo femenino englobaba la más "pura" capacidad de amar, y al mismo tiempo la más "perversa" tendencia hacia los placeres de la carne.[43]

El amor y la sexualidad, eran inherentes al cuerpo femenino, y en ciertas formas ajenas al hombre. La mujer representaba la exageración de los sentimientos y la sexualidad, mientras que en el hombre se representaban la templanza, la racionalidad del amor y la sexualidad.De todo esto se puede deducir que la mujer jugaba, dentro del cortejo amoroso, el rol pasivo, mientras que el hombre

[41] Butler, Judith. "Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista"*, en Sue-Ellen Case (ed.) Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre,* John Hopkins University Press, 1990, pp. 297.
[42] Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo.* Paidós, Buenos Aires, 2002. P. 19.
[43] "Como objeto del discurso religioso, la mujer encarnaba a Eva y a María, el origen del pecado y la fuente de la redención". Pilar Gonzalbo, "Religiosidad femenina y vida familiar en la Nueva España", p. 56 en Soledad González y Julia Tuñón (Comps.)*Mujeres y Familias en México. Del modelo a la diversidad*, El Colegio de México, México, 1997.

desempeñaba el activo. Es decir, el hombre siempre sería quien sedujera a alguna mujer, aunque irónicamente se creyera que la mujer lo sedujo primero con sus "encantos naturales" y que a manera de hechizo, ella lo "conquistó" haciéndole creer que ella es la "presa" cuando en realidad es la "depredadora".

Para finalizar quiero mencionar que según la doctrina de la Iglesia, el corazón era considerado como la parte más noble y principal del ser humano; era visto como un pedazo de carne dura que terminaba en punta y situada en medio del pecho. Se creía que era la primera parte del cuerpo que se formaba, la primera que el alma animaba y la última que moría. Era el principio y fin de todo movimiento[44]. Por tal motivo es que el principio y fin del movimiento de la voluntad, iniciado y terminado por el amor, comenzaba y terminaba físicamente en el corazón[45].Según la doctrina de la Iglesia de los siglos XVI- XVII, nuestra capacidad de amar radicaba anímicamente en el alma concupiscible y en el apetito intelectivo, pero físicamente, el lugar desde donde el amor manipulaba y alteraba al alma a "su antojo", era el corazón.

Fuentes

Academia de autoridades. Diccionario de Autoridades (Siglo XVIII). Digitalización electrónica publicada por la Real Academia Española. www.rae.es

AQUINO, Tomás de**,** *Suma Teológica*, traducida por D. Hilario Abad de Aparicio. Revisada y Actualizada. Madrid, Moya y Plaza editores, 1880.

BAUTISTA, Fray Juan,**Confesionario en lengua mexicana y castellana, con muchas advertencias muy necesarias para los confesores,** edición facsimilar publicada electrónicamente en www.bibliotecacervantesvirtual.com

El sacrosanto y ecuménico concilio de Trento, traducido al idioma castellano por Ignacio López de Ayala, tercera edición de la original de 1564, Madrid, 1787.

HIPONA, Agustín de, *Confesiones, Libro X, Capítulo VI,* Los libros que cambiaron el mundo, Madrid, España, 2009.

MOLINA, Fray Alonso de, *Confesionario Mayor en la lengua mexicana y castellana*, edición facsimilar publicada electrónicamente en www.bibliotecacervantesvirtual.com

[44] Academia de autoridades, 1729
[45] Suma Teológica, Segunda Parte, Cuestiones 26-28

Bibliografía

BUTLER Judith. "Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista", *en Sue-Ellen Case (ed.) Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre,* John Hopkins University Press, 1990.

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo.* Paidós, Buenos Aires, 2002.

FLANDRIN, Jean Luis, "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: de la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos" en Philippe Aries, *Sexualidades Occidentales*, Paidós, Barcelona, 1987.

GONZALBO, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, El Colegio de México, México, 1987.

GONZALBO, Pilar, "Religiosidad femenina y vida familiar en la Nueva España", p. 56 en Soledad González y Julia Tuñón (Comps.)*Mujeres y Familias en México. Del modelo a la diversidad*, El Colegio de México, México, 1997.

LE GOFF, Jacques, "Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval", editorial Gedisa, Madrid, 1999.

MUÑIZ, Elsa, "Las prácticas coprorales. De la instrumentalidad a la complejidad", en,Elsa Muñiz (coord.) *Disciplinas y práctucas corporales. Una mirada a lasSociedades contemporáneas*, Anthropos, Bracelona, 2010.

ORTEGA, López, Margarita,"Capítulo II: El período Barroco, (1565-1700)", en Elsa Garrido (editora), *Historia de las mujeres en España*, Editorial Síntesis, 1997.

ORTEGA, Noriega, "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino, sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en *Familia, matrimonio y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer Simposio de Historia de las mentalidades*, INAH, México,1982.

RUBIAL, Antonio y Doris Bieñko, *Los cinco sentidos en la experiencia mística femenina novohispana*, en "Cuerpo y religión en el México Barroco", Conaculta-INAH, México, 2011.

SEED, Patricia, *Amar, honrar y obedecer en el México colonial, conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821*, Alianza Editorial, Conaculta, México, 1998.

Tecnologías de visualización e imaginario corporal en el discurso neuropsicológico contemporáneo[1]

Heidi J. Figueroa Sarriera
Departamento de Psicología
Facultad de Ciencias Sociales
Recinto de Río Piedras
Universidad de Puerto Rico

Colocar el cuerpo en el centro de la reflexión nos invita a pensar sobre los diversos discursos que motivan la mirada en la construcción de fronteras. Esta ponencia tiene dos objetivos principales. En primer lugar, llamo la atención sobre las formas en las que las tecnologías de visualización impactan la construcción de cuerpo en el discurso neuropsicológico y cómo la utilización de estas tecnologías colocan la investigación en un contexto de época y cultura que reta la pretendida neutralidad científica. En segundo lugar, señalo la importancia de trascender el reduccionismo neurofisiológico ampliando los métodos de investigación para incorporar nuevos modelos conceptuales y métodos cualitativos.

Claudia Benthien (2002) realiza un análisis de una muestra literaria del Siglo XVII al XIX donde se incluyen textos de Kafka, Jham, Nietzsch, Plath, Hawthorne y otros. En sus conclusiones establece que las mujeres y los niños aparecen como menos proclives a ocultar sus sentimientos, lo que aparece metafóricamente plasmado como una "epidermis diáfana" en varias de las obras analizadas. La piel europea por considerarse blanca, en contraste con la negra africana, muestra una tendencia a ser concebida más femenina y por consiguiente más reveladora. En síntesis, la imagen del cuerpo que se genera es porosa, un cuerpo del que se puede escapar algo involuntariamente. En su análisis de las prácticas cosméticas e higienistas del Siglo XVIII vemos cómo éste imaginario de la piel porosa adviene como problema en el proceso de desarrollo de la Modernidad hasta el siglo XIX. Entonces emerge "el cuerpo burgués" como imaginario hegemónico, como cuerpo con una superficie bidimensional y llana. Este es el tipo de superficie que puede ser entonces codificada semióticamente. En otras palabras, este cuerpo puede ser asumido como signo en circuitos de comunicación. Por ejemplo, emerge la fisionomía (estudio de las

[1] La investigación que sirve de base para esta ponencia ha sido auspiciada por el Centro de Investigaciones Sociales y el programa de Iniciativas de Investigación y Actividad Creativa Subgraduada (iINAS) del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico.

características físicas de una persona) y la patognomía (estudio de los signos y síntomas) como disciplinas importantes donde la piel aparece como superficie lista para ser interpretada. Al mismo tiempo, especialmente dentro de la nobleza, la piel debe aparecer más natural que en el siglo anterior. Emerge un imaginario donde la piel aparece como capaz de revelar la esencia de la persona, es decir, su intimidad, sus pensamientos, actitudes y deseos más ocultos. De forma tal que, la literatura del Siglo XIX en adelante proyecta en esta superficie diversas personalidades, estados de ánimo y formas de ser (Benthien, 2002). Este discurso tiene su correlato en la disciplina psicológica de la época, la piel aparece como superficie donde se proyecta la psiquis.

El desarrollo de la psicología como disciplina adopta este imaginario sobre el cuerpo donde la piel se concibe en su doble modalidad: como superficie cerrada pero al mismo tiempo porosa. Así permite realizar no solo diagnósticos sino también emplear aparatos tecnológicos (cámaras y vídeos por ejemplo, o tecnología digital de visualización en la contemporaneidad) que permitirían la lectura e interpretación de estos signos. No obstante, en el discurso psicológico estos dispositivos o aparatos solo se conciben en exterioridad al sujeto. Los aparatos son vistos como herramientas que asisten en procesos asociados al trabajo, al desarrollo humano, en las relaciones interpersonales, pero de ninguna forma se presentan como parte integral-orgánica de la formación de la subjetividad en tanto portadores de entendidos o creencias de época.

Benthien (2002) señala que en el siglo XIX es especialmente relevante para el desarrollo de la investigación psicológica el hecho de que la semiotización de la piel como frontera corporal permite el establecimiento de nuevas formas de separación entre el *self* y el otro. En este caso, a través de la lectura de la superficie corporal (color, marcas como lunares, cicatrices, erupciones, etc.) se establecen categorías, jerarquías y asimetrías entre grupos poblacionales e incluso al interior de éstos. Esta trayectoria va desde Kretschmer que asignaba ciertas constituciones físicas a partir del diagnóstico maniacodepresivo o esquizofrenia (esquizotimia-ciclotimia), o las tipologías de Sheldon, en los años cuarenta del siglo XX, que atribuía rasgos de personalidad a partir de características físicas, hasta los diagnósticos psicosomáticos y psicogénicos, pasando por innumerables ensayos de psicología popular sobre qué dice la cara o el cuerpo sobre la personalidad o la psicología particular de una persona. También permite la construcción del sujeto como objeto de estudio donde el cuerpo –a diferencia del campo de la Medicina- puede ser estudiado solo desde su exterior,

desde una frontera que permitirá hacer inferencias psicológicas. Añado que el estudio de este objeto no sólo se realiza mediante la observación-interpretación directa de su comportamiento y/o su discurso, sino que también mediante observación a través de aparatos tecnológicos (fotos, grabación de audio o vídeo, espejos unidireccionales, y otros aparatos). El Laboratorio de Gesell en 1948 es un invento que ilustra de manera extraordinaria el tema anterior. Aunque la utilización de este tipo de tecnología tiene una larga historia en la práctica psiquiátrica- baste con recordar las imágenes fotográficas de La Sâlpetrière en plena Belle Epoque en París que asistieron a Charcot a reinventar la histeria- lo particular del trabajo de Gesell es que no se dirige a teorizar la patología, sino más bien su trabajo teórico produciría los parámetros dentro de los cuales se entendería el desarrollo infantil normal. En este caso los artefactos tecnológicos son vistos desde una perspectiva externa al cuerpo y por consiguiente "neutrales".[2]

Graham Beaumont (2008) insisten en que si está ocurriendo una revolución en el área neuropsicológica se debe a la incorporación de la tecnología de visualización médica en la investigación neuropsicológica, refiriéndose a la incorporación de la tomografía computarizada y otras técnicas afines.[3]Este autor nos dice que hay una gran cantidad de literatura que utiliza especialmente esta tecnología para intentar decir algo sobre las articulaciones entre el sistema sensorial, el motor y las acciones verbales en el proceso de producir conocimiento. Añade, sin embargo, que la contribución que la utilización de esta tecnología ha aportado al entendimiento de este tema no sido proporcional al esfuerzo que este empleo supone. Por lo general, las técnicas experimentales que requieren el uso de estas tecnologías demandan la participación pasiva de la persona como sujeto experimental. En estas condiciones las áreas del comportamiento humano que se pueden investigar son diferentes

[2] Ver por ejemplo la investigación de Thiroux, et. als. (2010) sobre la ubicación del self en actividad expontánea en la relación self/otro y la experiencia de *embodiment*. Este artículo ha sido discutido como estudio de caso en el artículo a publicarse próximamente por *Athenea Digital, Revista de pensamiento e investigación social*, <http://atheneadigital.net/ > (Figueroa Sarriera, en proceso).

[3] La tomografía computarizada es una técnica que emplea rayos X directamente sobre el cuerpo desde una gran cantidad de orientaciones. Utiliza combinaciones computacionales para reconstruir los cortes o "slices" que se realizan a través del cuerpo. Un CTScan del cerebro produce un conjunto de imágenes desde diversos planos del cerebro y da una imagen más compleja de la estructura cerebral que una placa simple de rayos X. Se pueden observar los huesos pero también materia densa (que aparece blanca), agua y aire (que aparece obscura) y el cerebro es representado en una variedad de sombras grises. El fMRI (Functional magnetic resonance imaging o functional MRI, como se le conoce en inglés) mide los cambios en los flujos sanguíneos asociados a actividad neurológica en el cerebro y cordón espinal.

dependiendo del enfoque y las técnicas empleadas. Además, las condiciones experimentales en tanto crean contextos muy diferentes a los contextos de actividad cotidiana de las personas, generan una imagen de cuerpo que poco tiene que ver con el cuerpo en tanto inmerso en la vida diaria.

Más aún, cuando se utilizan estas tecnologías en el contexto experimental se genera un centramiento en el cerebro como fundamento generador de la acción humana. Las consecuencias de este abordaje han sido discutidas por varios autores, entre éstos Gilbert Garza y Amy Fisher Smith (2009). Estos autores critican los enfoques dualistas donde se constriñe el concepto de cuerpo a la base fisiológica, lo que ellos llaman *materialismo ontológico* en la investigación neuropsicológica. La preocupación fundamental de estos autores es en especial con el tipo de reduccionismo que estos estudios supone en la práctica investigativa de las neurociencias, neurocognición y áreas afines, en relación al campo psicológico y en relación a la concepción de cuerpo que éstas encierran. En su lugar proponen el concepto fenomenológico de "embodiment" y "flesh" en el sentido que lo trabaja Maurice Merleau-Ponty (1964/1968), como intencionalidad encarnada y vínculo con el mundo. Un análisis de contenido de 75 abstracts procedentes de nueve revistas más consultadas, de acuerdo al *Journal Citation Report* (JCR) y al *SCImago Journal and Country Rank* (SJR). [4]El análisis de contenido revela que el concepto de *embodiment* como tal es poco utilizado e interpretado de formas diferentes. Por ejemplo, en un caso como expresión deíctica para procesos cognitivos (Ballord, Dana H., et. als, 2004), como equivalente a "grounded cognition" en relación a la simulación o mímesis de gestos faciales vistas en otras personas y vinculado a regiones cerebrales (Niedenthal, P.M. et. als., 2012), también en relación al concepto de biorobótica sobre la importancia de generar modelos de procesos en espacio físico (Metta, Giorgio et. al., 2001) y finalmente, como "embodied cognition theory" haciendo equivalencias

[4] La búsqueda se realizó utilizando palabras claves como: body, embodiment, visual technology, self, identity, y nombres específicos de tecnologías de visualización (fMRI, Petscan, etc.). En los 75 textos seleccionados se excluyeron aquellos que claramente su foco de atención eran temas de lesión neurológica y se privilegiaron aquellos artículos que versaban de forma más directa con temas corporales dentro de un funcionamiento de normalidad en áreas de: formación de imagen, cognición, emoción, identidad, formación del self, interacción social, capacidad sensorial motora, y otros. Aunque, en el proceso de discusión era usual que los autores apelaran a estudios con personas con lesiones cerebrales o neurológicas, o con diagnósticos psicopatológicos, por lo general, la ezquisofrenia.

entre cuerpo y *embodiment* en relación a cómo conceptualizamos entidades naturales o sobrenaturales Cornwell, Brian, R., et. al., 2004).

A grandes rasgos Garza y Fisher Smith (2009) centran su crítica al reduccionismo en las investigaciones cognitivas en áreas de las neurociencias y la psicología distinguiendo entre: reduccionismo ontológico y reduccionismo explicativo. Muchas de estas investigaciones tienden a endosar el reduccionismo ontológico. En éste se supone que una entidad particular es en realidad otra, en la mayor parte de los casos esta entidad presupuesta es el cerebro y la neuroquímica cerebral. Al lado de la explicación ontológica cabalga el reduccionismo explicativo que intenta explicar la mente a través de relaciones neuronales, moléculas y otras estructuras cerebrales. Estos autores sugieren que el concepto de *neural enhancement* es tal vez, la manifestación más reciente del reduccionismo explicativo. De la misma forma en que el tratamiento farmacológico es el enfoque de preferencia en el tratamiento de los llamados desórdenes mentales, igualmente el camino farmacológico es el predilecto para "facilitar" o "aumentar" el "funcionamiento normal". Según Stephen S. Hall (citado en Garza y Fisher Smith, 2009) se presupone que la intervención farmacológica permite a nuestro cerebro funcionar mejor y por consecuencia nuestras vidas afectivas y capacidades cognitivas también serán mejores. En otras palabras, el reduccionismo explicativo permite presuponer que el aumento en el funcionamiento neuronal trae consigo cambios a la persona. Se trata pues, de una especie de reingeniería farmacológica del comportamiento humano. Desde el punto de vista de estos autores la idea del "funcionamiento neurológico mejorado" (*neural enhacement*) proviene de un marco de trabajo desde el reduccionismo explicativo donde se trabaja una imagen muy limitada del ser humano y las formas de incorporación (*embodiment*), lo que estos autores denominan como "cuerpo-objeto".

Garza y Fisher Smith (2009) atisban varias consecuencias de esta aproximación especialmente relevantes para el área psicológica. En primer lugar, la marginalización de lo psicológico. El foco de la preocupación deja de ser el comportamiento humano o la experiencia subjetiva pues se supone que bajo todo esto hay un sustrato neurofisiológico que los explica. Esta observación es relevante porque las tecnologías de visualización ofrecen la imagen visual que culturalmente ha sido tan preciada en la tradición occidental y que se ubica en el dominio de la verdad (McCabe, David P. y Castel, Alan D., 2008) y la gestión de la política (Ezhari,

Yaron, 1995). La segunda preocupación que Garza y Fisher Smith (2009) discuten sobre las conclusiones reduccionistas de las investigaciones neurobiológicas en el discurso psicológico tiene que ver con la marginación de la intencionalidad. Las conclusiones en este tipo de investigación tienden a ser deterministas y mecanicistas descartando la posibilidad de atender al comportamiento intencional en el sentido fenomenológico de Husserl. Los autores explican este punto de vista tomando como ejemplo un caso diagnosticado con esquizofrenia. Si los síntomas de la esquizofrenia (alucinaciones, delusiones, afecto inapropiado, etc.) están determinados por disfunciones neurobiológicas, entonces los síntomas de la persona nunca podrán ser vistos como intencionales u orientados a metas. Ver los síntomas como intencionales presupone que la persona tiene algún nivel de control sobre sus síntomas. El síntoma no es solo un producto o manifestación mecánica de un cerebro que no funciona bien, sino que posee una intencionalidad o meta desde la propia persona. Estos autores aluden a Louis A. Sass, quien ha sugerido que muchos síntomas esquizofrénicos son el resultado de estrategias defensivas o compensatorias que sirven de protección para una "identidad frágil" (Sass,1992, citado en Garza y Fisher Smith, 2009, p. 525). Los autores sugieren que si bien no podemos ver el comportamiento esquizofrénico enteramente como el resultado de estrategias de voluntad, tampoco es adecuado entenderlos desde el punto de vista estricto de la disfunción neurológica.

Mientras la preocupación de Garza y Fisher Smith (2009) se centra en las implicaciones para el discurso psicológico, lo que ellos llaman la marginalización de lo psicológico, a mí me interesan los dispositivos como artificios que participan en este proceso y que se remontan a la ambivalencia que la psicología ha tenido con respecto al cuerpo. El cuerpo ha sido visto como superficie cerrada cuyos signos hay que interpretar y al mismo tiempo como frontera porosa que hay que penetrar para extraer desde adentro conclusiones sobre el comportamiento humano. Las tecnologías de visualización han asistido en la edificación de ambos imaginarios. En el siglo pasado tenemos varios ejemplos de este fenómeno. El Laboratorio de Gesell y la Cuna de Aire de Skinner son sólo dos instancias durante ese periodo. En ambos casos se crea un entorno tecnológico que parte de un imaginario de cuerpo como superficie y contenedor. En el caso de la Cuna de Aire se introduce la lógica de la optimización industrial en la esfera doméstica para producir la norma de un bebé higiénico como equivalencia de salud y bienestar. En el segundo caso, el entorno tecnológico salvaguarda al bebé de otro tipo de polución, la contaminación

comunicacional como condición indispensable para la producción de otro tipo de normalización, el discurso oficial sobre el desarrollo normal infantil. [5] Si la Cuna de Aire y el Laboratorio de Gesell corresponden a una concepción de cuerpo en cuanto totalidad como salvaguarda de la identidad, las tecnologías de visualización digital hacen posible el ensamblaje del cuerpo a partir de pedazos, en este caso, *bits* y *bytes* reensamblados para producir una imagen analógica tomada como el cuerpo mismo pero desde su interior. Este mecanismo propicia lo que algunos han llamado el imaginario del "cuerpo transparente" (Van Dijck, José, 2005; Brauer, Fae. 2010).

En la contemporaneidad dos metáforas se juntan para conformar el imaginario corporal en el discurso psicológico. Por un lado, tenemos la metáfora visual que produce un cuerpo con fronteras que ofrece a la mirada clínica una superficie para interrogar, como he mencionado anteriormente. La utilización de tecnologías visuales para el examen de ese cuerpo revive el imaginario higienista en tanto el "cuerpo-objeto" toma el lugar de imágenes luminosas en placas, segmentos que solo tienen sentido dentro de la red de máquinas, técnicos que toman las imágenes, protocolos de lecturas de éstas y subjetividad del radiólogo/a en el proceso de interpretación. La "permeabilidad" o "porosidad" de la superficie corporal revela al ojo una "interioridad" segmentada ("sliced") y reensamblada dentro de una red de humanos-máquinas y protocolos de comunicación. Los procesos de producción de identidad entre cuerpo y persona se mueven en una espiral de concreción y abstracción, fragmentación y ensamblaje, movilidad e inmovilidad.

Nikolas Rose (2007) dice que el imaginario del cuerpo que compartimos hoy en cierto sentido guarda semejanza con la imagen del cuerpo tangible como el "molar" del siglo XIX- que se debe perfeccionar a través de dietas, ejercicios, cirugías, etc.- pero más aún, viene acompañada de la imagen del cuerpo "molecular". En este sentido el "ojo clínico", la "mirada médica" ha sido complementado por la "mirada molecular" de la biomedicina y sus aparatos. Desde luego, esta "mirada molecular" no capta a primera vista, se debe apelar a la tecnología médica. Esta operación en muchos sentidos permite más que la explicación de un objeto, la explicación de lo que aparece ante la vista como imagen reconstruida para ser explicada. Se trataría entonces de una "mirada molecular mediatizada" sobre

[5] Para un análisis sobre las implicaciones del cruce entre los avances tecnológicos de visualización y el discurso psicológico en la producción del cuerpo y el ámbito doméstico refiérase al artículo de Figueroa Sarriera, Heidi (2013).

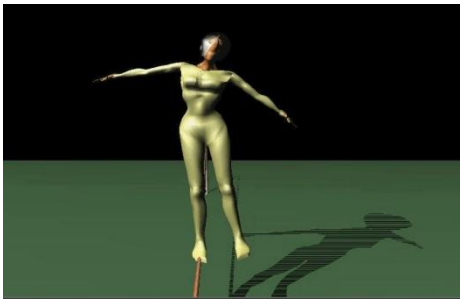
imágenes reconstruidas algorítmicamente –muchas veces con la alianza de viejas y nuevas tecnologías- y atravesando diversos códigos (código binario, además de *softwares* particulares, protocolos de interpretación y comunicación) hasta finalmente llegar a producir una imagen capturable por el ojo humano, una imagen analógica factible de ser interpretada por un sujeto. En este ejercicio se obvia precisamente lo que constituye la mirada misma, la mediación de la red implicada. El dispositivo o aparato tecnológico deja de ser un artefacto o cosa tangible para convertirse en una extensa red de discursos, prácticas y objetos.

No obstante, merece una consideración adicional la forma en la que se revisita el reduccionismo neurofisiológico del siglo XIX. Las relaciones estrechas entre entretenimiento, arte, tecnología y ciencia aparecen entrecruzadas especialmente en la relación entre cuerpo y conciencia. Berluchi y Anglioti (2010) hacen un recorrido por las controversias asociadas a la conciencia del cuerpo propio en la literatura científica contemporánea aludiendo tanto a los defensores de las dicotomías imagen corporal (con funcionalidad visual, implica el sistema perceptivo y asociado a la acción consciente) y esquema corporal (postura, capacidad sensorial-motora, forma de acción no consciente) y otras dicotomías afines, así como a modelos más dinámicos. En la discusión de estos los autores citados en este texto no solo aluden a casos con lesiones neurológicas (por ejemplo, neuropatías periferales, anosognosia en casos de hemiplegia) sino que también se introduce la experiencia corporal en la relación online y offline ahora como categorías analíticas.

> Online (synchronic) body representations, which are newly constructed moment by moment to afford a percepcion of the body as it is *currently*, are distinguished from offline representations which are relatively stable and describe the body as it is *usually* like. Online rerpesentations are supposed to be constructed from extant sensory inputs, including vision, and to have explicitly conscious contents, such a a movement made now. Offline representations are inputs, in part from stored memories, and to be available to explicit consciousness both immediately or after memory retrieval. The concept of an offline representation of the body which is updated diachronically may be useful for corporeal objects that bear a systematic relation to the body itself (Anglioti, et. al. 1996; Maravita and Iriki 2004;

Cardinali et. al. 2009), as well as a number of disorders of body awareness.[6] (Berlucchi y Aglioti, 2010: p. 25)

El vocabulario *online* y *offline*de la cibercultura y de la industria asociada a esta- que irónicamente ha sido analizado críticamente y puesto en cuestión en la literatura más reciente de estudios de cibercultura (David, Silver, et. al., eds, 2006)- se utiliza en este trabajo citado como categorías analíticas. Al mismo tiempo, la incorporación de aparatos tecnológicos provenientes de la industria del entretenimiento en el contexto de la investigación experimental es cada vez más comun. Por ejemplo, la utilización de *joysticks* como interfaz entre estímulos visuales y ejecución de tareas y la utilización de avatares en lugar de otra persona para estudios de relación con entre *self*/otro. En la investigación de Thirioux, Bérangère y otros (2010) sobre la imagen mental de la localización del *self* en la interacción *self*/otro, éste es el caso. En esta investigación en el diseño metodológico hay una alusión implícita a la industria de los vídeo juegos y los encuentros en el llamado ciberespacio o mundo virtual. La figura 1 es una captura de pantalla del avatar utilizado en esta investigación.



Figuera 1- Avatar utilizado en la investigación de Thirioux, et. als., (2010).[7]

[6] "Las representacines *online* (sincrónicas) del cuerpo, que han sido construídas momento a momento para dar un percepcion del cuerpo como corrientemente es, se distinguen de las *offline* porque estas son representaciones relativamente estables y describen al cuerpo como usualmente aparece. Las representaciones *online* se construyen a partir de estímulos sensoriales existentes, incluyendo la visión, tienen un contenido explícitamente conscientes, tal como el movimiento que se realiza ahora. Las representaciones *offline* se nutren de los recuerdos almacenados, y estan disponibles a la conciencia explícita de forma inmediata o después de que han sido recuperadas de la memoria. El concepto de una representación *offline* del cuerpo que se actualiza diacrónicamente puede ser útil para los objetos corporales que llevan una relación sistemática con el propio cuerpo (Anglioti, et al, 1996; Maravita y Iriki 2004; Cardinali et. al. 2009), así como para una serie de trastornos de la conciencia del cuerpo." (Berlucchi y Aglioti, 2010: p. 25) (Traducción libre.)

[7] Refiérase a los vídeo clips utilizados en la investigación de Thirioux, et. als, (2010) en: <http://www.jneurosci.org/content/suppl/2010/05/26/30.21.7202.DC1/Movie_S1.avi >

La representación icónica de este avatar apela a una interesante reconstrucción de cuerpo que llamo "indiferenciación sexuada" – la misma puede apreciarse en otras piezas culturales contemporáneas- y marca un punto de inflexión en las formas de representación del cuerpo, específicamente en cuanto a las formas de representación del cuerpo femenino. En el texto de este artículo se establece que el avatar es femenino. La imagen del avatar, no obstante, lo único que conserva como referente icónico de lo femenino son los senos. La vinculación imaginaria de los senos con la femineidad es un tema que va desde la maternidad hasta el erotismo como bien lo evidencia, por ejemplo, las diversas manifestaciones de Caritas Romanas a lo largo de la historia del arte, y también configuran parte incuestionable del imaginario de vida precisamente por su capacidad de amamantar y nutrir. En este sentido el avatar en cuestión se inscribe en esta larga tradición. No obstante, reduce dicho iconoa una imagen insípida que más se asemeja a los sintéticos y rígidos senos desnudos de un maniquí de vitrina que a los de Cimon dando de mamar a Pero en cualquiera de sus manifestaciones paganas o cristianas. No se trata de ausencia de especificidad sino todo lo contrario, las formas puntiagudas en forma de conos sobre un cuerpo cualquiera marcan su valor en el intercambio simbólico. En este sentido la presencia de esta iconografía reinscribe la equivalencia senos/femineidad dentro de una trama textual donde ésta aparece inserta en el contexto del consumo y la industria del entretenimiento globalizado. La imagen forma parte de la presupuesta neutralidad del diseño experimental sin tener que rendir cuentas sobre su vinculación con imaginarios y contextos no neutrales.

La investigación neuropsicológica que utiliza tecnologías digitales de visualización – como es el caso en cuestión- redefine las formas identitarias. A pesar de los trabajos de los interaccionistas simbólicos para demostrar la pluralidad teatral del yo en la escena social, este discurso neuropsicológico reproduce la idea de que el yo puede ser trazado en el interior del cerebro y puesto de manifiesto no a través de la actuación sino a través de la producción de acoplamientos entre actuaciones, aparatos, protocolos de interpretación y comunicación entre diversos lenguajes. En última instancia la "lectura de la imagen" – obviando la red de prácticas, objetos y sujetos que la produce- aparece como el lugar, "la ubicación del *self*" (*self-localization*) como un ejercicio de correspondencia del tipo mapa/territorio. En otros términos como una simulación que no es reconocida como tal.

La premisa de la que parte el estudio en su formulación del concepto "ubicación del *self* fuera del cuerpo" (*disembodied self location*) para designar a la experiencia del sujeto de ubicarse desde la perspectiva del cuerpo del avatar insiste en reducir la experiencia corporal al cuerpo biológico en sí mismo. Dentro de aproximaciones que han integrado bases filosóficas fenomenológicas de autores como Merleau-Ponty (1968), el concepto de embodied remite más al cuerpo vivido, como cuerpo en el mundo es siempre uno de intencionalidad vinculante, cuerpo y mundo pertenecen en este sentido a una misma ontología. Por lo tanto, la experiencia de ubicarse en el cuerpo del avatar lejos de constituirse una experiencia desencarnada, es más bien una expansión de la experiencia corporal misma. Garza y Fisher Smith (2009) apuntan críticamente esta tendencia de la neurociencia y la psicología de perpetuar formas dicotómicas de pensar el sujeto y escapar de la herencia reduccionista materialista de la relación mecanicista entre sujeto y entorno.

Este diseño experimental acopla nítidamente la imagen de inmersión con la imagen visual. Propongo que en la escena postmoderna el performance ha adquirido un estatus de acompañamiento a la metáfora visual precisamente por la reubicación del cuerpo como centro de interés y exploración. Tal vez éste sea otro vector de enganche del encuadre experimental en la neuropsicología con el contexto sociocultural más amplio. Esto, aún cuando las premisas que se desprenden del diseño se inscriben en la herencia del pensamiento dicotómico. En el ámbito de la reflexión sobre las prácticas digitales desde una perspectiva de la estética de la relación virtualidad y *embodiment*[8], si algo ha quedado claro es que el cuerpo adquiere una centralidad especialmente en su condición de cuerpo vivido como se desprende del recorrido de Sue Broadhurst (2006) sobre este tema. Si la investigación neuropsicológica incorpora formas teóricas que vayan más allá del reduccionismo materialista- como indican Garza y Fisher Smith (2009)- la investigación en ésta área podría reinterpretar de forma novedosa su antiguo objeto de estudio desde una perspectiva psicológica donde el sujeto encarnado e intencional – como cuerpo vivido- es la "materia" bajo estudio. Queda como pregunta abierta si esta (in)corporación es posible como proyecto a corto plazo en el contexto sociopolítico y

[8] Me refiero a las prácticas del bioarte (la incorporación de la biotecnología dentro de la creación artística), performance de artistas interactuando con cuerpos virtuales, confluencia de diversos medios en prácticas digitales en obras artísticas (auditivas, táctiles, visuales, etc.), prácticas digitales para producir "desfamiliarización" con respecto a un entorno como estrategia para obligar a la audiencia a producir significados y otras muchas formas artísticas que emplean tecnología digital.

económico actual donde las agendas de investigación privilegian el reduccionismo fisiológico (neurólogico y genético) como fundamento del fenómeno psicosociológico.

Para terminar, menciono que al interior de la comunidad científica que trabaja con temas de neuropsicología existen debates que- sin plantear directamente un cuestionamiento al centramiento en aspecto neurofisiológico y cerebrales- apuntan hacia un cuestionamiento de este centramiento. Entre estos, el mismo trabajo de Berlucchi y Aglioti (2010) donde al final plantean la necesidad de considerar la conciencia corporal de forma actividad espaciotemporal distribuida en muchos "cuerpos" localizados en el cerebro, ninguno de estos isomórfico con el cuerpo como tal. Más interesante aun, es el trabajo de Bjorn Merker (2006) que reta abiertamente el énfasis que se ha dado a la corteza cerebral en los procesos de producción de la conciencia destacando el rol del tallo cerebral en este proceso. Su trabajo- además de aludir a estudios clínicos y otras investigaciones- se nutre también de su propio trabajo de campo con niños con hidranancefalia[9] en interacciones cotidianas con sus padres. Lo que no solo sugiere la necesidad de integrar más métodos cualitativos en la investigación neuropsicológico, sino también la apertura a considerar las formas de construcción de identidades, conciencia y cuerpo de formas no reduccionistas.

[9] La hidranencefalia es una condición en la cual los hemisferios cerebrales están ausentes y son sustituidos por sacos llenos de líquido cerebroespinal.

Referencias

Beaumont, Graham (2008). *Introduction to Neuropsychology*. New York: Guilford Press.

Benthien, Claudia (2002). *Skin. On the cultural border between self and the world*. (Thomas Dunlap, Trad.). New York: Columbia University Press.

Ballord, Dana H., Pook, K. Polly y Rao P.N. Rajesh (1997). Deictic codes for the embodiment of cognition. *Behavioral and Brain Sciences,* 20, 723-767.

Berlucchi, Giovanni y Anglioti, Salvatore M. (2010). The body in the brain revisited. *Experimental Brain Research*, 200(1), 25-35.

Brauer, Fae (2010). The transparent body: Biocultures of evolution, eugenics, and scientific racism. En Jane Kromm y Susan Benforado Bakewell (Eds.), *A history of visual culture. Western civilization from the 18th to the 21th Century*. New York-Oxford: Berg, pp. 89-103.

Broadhurst, Sue (2006). Digital practices: an aesthetic and neuroesthetic approach to virtuality and embodiment, *Performance Research*, 11 (4),137- 147.

Cornwell, Brian R., Barley, Aron K., Simmons, W. Kyle. The embodied bases of supernatural concepts. *Behavioral and Brain Sciences*, 27 (6), 735-736.

Ezrahi, Yaron (1995). Technology and the civil epistemology of democracy. En Andrew Feeberg y Alastair Hannay (eds.). *Technology and the Politics of Knowledge*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, pp. 159-171.

Figueroa Sarriera, Heidi (en proceso). Tecnologías de visualización en la investigación neuropsicológica: un estudio de caso sobre imaginario corporal. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*. Universidad Autónomade Barcelona. <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital>

Figueroa Sarriera, Heidi (2013). El cuerpo del domus entre dos siglos desde el discurso tecno- psicológico. *Nómadas. Revista del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos*, Universidad Central, Bogotá. 38, 31-48. <http://www.ucentral.edu.co/index.php?option=com_content&view=article&id=3082&Ite mid=5159>

Garza, Gilbert y Fisher Smith, Amy (2009). Beyond neurobiological reductionism. *Theory and Psychology*, 19 (4), 519- 544.

McCabe, David P. y Castel, Alan D. (2008). Seeing is believing: The effect of brain images on judgments of scientific easoning. *Elsevier Journal*, 107 (1), 343-352.

Metta, Giorgio y Sandini, Giulio (2001). Embodiment and complex system. *Behavioral and Brain Sciences*, 24 (6), 1068-1069.

Merker, Bjorn (2007). Consciousness without a cerebral cortex: A challenge for neuroscience and medicine. *Behavioral and Brain Sciences*. 30 (1), 63-8.

Merleau-Ponty, Maurice (1968). *The visible and the invisible*. (A. Lingis, Trad.) Evanston: Northwestern University Press. (Originalmente publicado en el 1964.)

Niedenthal, P.M., Mermillod, M., Maringer, M. Hess, U. (2012). The simulation of smiles (SMS) model: Embodied simulation and the meaning of facial expression. *Behavioral and Brain Sciences*, 33 (6), 417-433.

Rose, Nikolas (2007). *The politics of life itself. Biomedicine, power, and subjectivity in the Twenty-First Century*. New Jersey: Princeton University Press.

David Silver and Adrienne Massanari (eds.) (2006). *Critical Cyberculture Studies: Current Terrains, Future Directions*. NY: NYU Press.

Thirioux, Bérangère, Mercier, Manuel. R., Jorland, Gérard, Berthoz, Alain y Blanke, Olaf. (May 26, 2010). Mental Imagery of Self-Location during Spontaneous and Active Self–Other Interactions: An Electrical Neuroimaging Study. *The Journal of Neuroscience*, 30 (21), 7202– 7214.

Van Dijck, José. (2005). *The transparent body: A cultural analysis of medical imaging*. WA: Unversity of Washington Press.

Educación Emocional y corporalidad.
Una reflexión sobre el ideal femenino a principios del Siglo XX[1]

Psic. Janete Alanis Carrizo
FES-I UNAM. Edo de México

Biol. Judith Irais Gutiérrez Miranda
FES-I UNAM. Edo de México

Los discursos en torno al cuerpo femenino han sido elaborados generalmente por el pensamiento masculino, éstos de cierta manera han determinado lo que es lícito e ilícito en la experiencia corporal. Las palabras de los clérigos y los médicos han dirigido el mundo de las mujeres en distintos momentos; planteando diversas pautas de disciplina y control, favorecieron el goce y prestigio masculino, en detrimento de las experiencias corporales femeninas placenteras.

Foucault (1976) refiere que "…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, es lo que se puede llamar las disciplinas… la disciplina fabrica así, cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos *dóciles*."[2] Tanto el discurso religioso, como el médico han sugerido o impuesto un cuerpo femenino dócil y manejable, siempre a disposición del placer de los otros.

El imaginario masculino ha esperado que la mujer cuente con docilidad, espíritu de servicio, amor incondicional, mesura, pureza, abnegación, y delicadeza entre otras. La falta de alguna de estas cualidades, es motivo suficiente para el desprestigio, la segregación, el repudio o la reclusión femenina. Perrot (2008) refiere que estas imágenes van más orientadas a los temores o sueños que en torno a la mujer tienen los hombres, refiere además que los estereotipos utilizados para definirla y calificarla son utilizados excesivamente. De acuerdo a Perrot, la pintura, la literatura y el cine han sido algunos de los medios utilizados para difundir estas imágenes.

De igual manera, se debe mencionar que el orden moral establecido por la sociedad, no se encamina únicamente a la regulación del cuerpo; estos indicativos traspasan lo corpóreo para situarse en el espacio intangible de las emociones, de manera que éstas son también reguladas y controladas desde una imagen de amor

[1] Esta ponencia se desarrolla a partir de la participación de las dos autoras en el proyecto PAPIIT IN 304012, "El lugar de las emociones en las categorías diagnósticas de la psiquiatría y su interrelación con la construcción de la salud mental en México 1900-1950".
[2] Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar.* México, Siglo XXI., p. 141-142.

incondicional, ternura y compasión que ha acompañado durante largo tiempo el imaginario femenino. Mujeres con un cuerpo orientado a la maternidad y la pureza, con emociones que muestren bondad y mansedumbre han sido un imperativo constante a lo largo de la historia.

Esta breve reflexión, permite iniciar este trabajo, que tiene como objetivo disertar sobre la educación emocional de las mujeres en la primera mitad del siglo XX en México y su relación con la construcción corporal femenina.

Se incluye en este análisis lo expuesto en el expediente clínico de una mujer recluida en el Manicomio de la Castañeda entre los años de 1910 a 1912. Mujer de 59 años, con un diagnóstico de *erotomanía crónica*, que cuenta con diversos escritos de su autoría en la historia clínica, este documento, por otra parte, permite ver como su cuerpo es considerado un factor de amoralidad que no encaja con el ideal femenino de la época, pues lo exhibía sin pudor alguno.

En este expediente, se buscó identificar las emociones y expresiones que contravenían con un imaginario femenino particular en relación al manejo del cuerpo y las emociones a principios del siglo XX en México.

Este tema se aborda desde la perspectiva de las emociones, identificando algunos *dispositivos emocionales*[3]que promovieron en las mujeres una manera de sentir y vivir su cuerpo, así mismo, se analizará el contexto en el cual se desarrollan y la instrucción que recibían durante el periodo referido; lo que permitirá tener un esquema sobre el perfil de la mujer de esta época, particularmente, sobre la construcción emocional y moral del cuerpo femenino en la primera mitad del siglo XX y su posible relación con el discurso médico.

Educación emocional femenina a principios del siglo XX

Las emociones han generado debates entre los teóricos que se han ocupado de ellas; inicialmente se les consideraba exaltaciones que podían conducir a los seres humanos a extremos insospechados, razón por la cual se debía luchar por que la razón las dominase. Descartes fue el principal propulsor de esta idea al considerar a las emociones como pasiones, de acuerdo con él "las pasiones se relacionan con la razón

[3] Concepto propuesto por la Dra. Oliva López quien lo refiere como el entramado de discursos que surgen en un periodo histórico, permitiendo la generación de un "determinado capital emocional" que naturaliza y vuelve universal algunas emociones, devaluando otras. Afirma también, que dicho concepto brinda la posibilidad de entender cómo se construye la dimensión emocional a lo largo de la historia, y cómo es que se transmite en las relaciones sociales.

pues ambas constituyen el alma, la cual se compone de dos partes: una superior (razón) y otra inferior (pasión); la expresión óptima de este vínculo es el control de la primera, sobre la segunda."[4]

Las emociones se ubican en alguna parte del cuerpo o del alma, dependiendo de los autores o de los periodos en los cuales se les estudie. Sin definiciones claras y consensuadas, su estudio dentro del ámbito científico no ha sido fácil, ¿era el alma la que albergaba las pasiones que con tanta premura debían ser controladas? O bien, forman parte del conglomerado fisiológico que constituye a los seres humanos. Discusiones recurrentes que bosquejaron la dirección de su análisis y conformaron diversas posturas de significaciones y acercamientos.[5]

En la actualidad, se ha reconocido el papel de la cultura y la sociedad en el moldeamiento de las emociones, diversos autores han dado cuenta del papel que cada una tiene en la construcción emocional.[6] David Le Breton[7] menciona que las emociones forman parte de la experiencia individual que haya significado en las experiencias que se comparten entre personas de un mismo grupo o cultura, conformando así mismo el clima moral de los individuos e incidiendo en la relación que éstos guardan con el mundo.

Rocío Enríquez menciona por otro lado, que analizar las emociones que los sujetos experimentan, o bien, que son compartidas por grupos sociales específicos, dan cuenta del mundo íntimo de los individuos, así como de las sociedades, puntualiza que las emociones son *procesos socialmente construidos* que direccionan y vinculan el espacio íntimo y el social[8].

Desde esta esfera social, las emociones se han asociado con la naturaleza femenina, naturaleza que lejana de la razón, necesita ser controlada por aquellos que cuentan con la racionalidad. Es así que se delimita aquello que es lícito para la sociedad. Sociedad y cultura son permisivas con ciertas manifestaciones emocionales, siempre y cuando estas concuerden con el sustrato moral de un tiempo y contexto

[4] Corres, P. (2007) El todo corporal. En Muñiz, E., List, M. (Coord.). *Pensar el cuerpo.* México, UAM Azcapotzalco. Pp. 207-215.
[5] Para mayor referencia se puede consultar el texto de Calhoun y Solomon (1996) *¿Qué es una emoción?* Fondo de Cultura Económica, México.
[6] Lutz, C. (1986) *Emotion, thought, and estrangement: emotion as a cultural category,* ,Cultural Anthropology, 1 (3), pp. 287-309. Le Breton, D. (2009) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones.* Buenos Aires. Nueva visión. Rosas E. (2008) *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales.* México, ITESO.
[7] Le Breton, D. (2009) Ibidem
[8] Rosas E. (2008). Ibidem.

definido. Sin embargo, son totalmente intransigentes con las manifestaciones emocionales, que pareciera, ponen en riesgo su universo axiológico[9]. En este sentido, a mujeres y hombres se les permiten expresiones emocionales diferentes, lo que permite decir que el sexo determina la vivencia emocional de los individuos[10].

Eva Illouz[11] refiere que las emociones han sido un medio por el cual es posible ejercer el poder, lo que ha posibilitado que éstas distribuyan de acuerdo al sexo; en el caso femenino, se les brindó un capital emocional coherente con la vida doméstica que debían tener y que beneficiaba el desarrollo económico que en la era capitalista se necesitaba.

De acuerdo a esta misma autora, fue en el hogar en donde la mujer, fue puesta a cargo de la educación desde la cual se debían transmitir los esquemas que eran convenientes tanto a hombres como a mujeres, era ella la reguladora de las normas morales y emocionales que debían privar en una sociedad que había divido al mundo occidental entre la naturaleza y la razón; entre los que requerían control y aquellos a quienes competía ejercer la autoridad y brindar dirección.

Fue desde lo privado que se consideró que las mujeres debían guiar el camino moral de toda una sociedad. Para ello se contó con diversos *dispositivos emocionales* que desde el marco familiar promovieron la vivencia de las mujeres en temas como el hogar, la propia familia, la educación de los hijos, las atenciones al esposo, la maternidad y la experiencia corporal, en particular de la sexualidad.

López profundiza en la función que tenían las mujeres durante los siglo XIX y XX, destinada primordialmente a "contrarrestar el efecto inmoral del mundo público caracterizado por el egoísmo, la rivalidad, la competencia y el individualismo… debía poner en práctica su capacidad de comprensión, amorosidad, docilidad, generosidad, altruismo y entrega absoluta, aderezada con una buena dosis de contención e inhibición de su agresividad[12]".

---

[9] Corres, P. (2007), Ibidem.

[10] Armon-Jones (1986), Crespo (986) y Hochschild (1990) citados en Enríquez Rosas, *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales.* Ibidem.

[11] Illouz, E. *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo.* Citada en López, O. (2010) *La función moral de las emociones entre las mujeres intelectuales del siglo XIX, en México.* Comunicación presentada en el X Congreso Internacional de Antropología Filosófica, Teruel, España.

[12] López O. (2010) *El discurso médico en torno a las emociones: los casos de histeria y neurastenia en los siglos XIX y XX.* Múltiples enfoques, diversos objetos: Tendencias en historia y estudios sociales de la ciencia. Memorias del II Coloquio latinoamericano de historia y estudios sociales sobre la ciencia y la tecnología. México. Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología.

La misma autora menciona que las publicaciones elaboradas por las mujeres de la época, eran una fuente importante en la promoción de estos valores[13], debido a que en ellos se proveía un lenguaje emocional orientado a promover un cambio moral general en la población de aquel tiempo.

Emociones relacionadas con el cuerpo femenino.

Bajo los preceptos de la moralidad de cada época, se construyen los discursos de la vida social. El cuerpo, es sin duda, receptor de estas arengas. El mundo religioso, por ejemplo, imponía formas específicas de manejar el cuerpo femenino. La virginidad, entre ellas, se impuso a las mujeres, como un modo normativo de su sexualidad. Regulación que incidió exclusivamente en el cuerpo femenino, pues dicho requerimiento no se solicita a los hombres[14]. De no cumplir con este requisito, la mujer perdía su condición de respeto y pureza frente al orden social.

La desnudez del cuerpo de la mujer, también ha sido objeto de la censura. De acuerdo con Rivera Garretas, el cuerpo desnudo de la mujer es entendido como sexualmente agredible. Carla Lonzi comenta al respecto que "se trata de una desnudez obscena que desea inaudible e invisible porque carece de códigos auténticos para leer ese cuerpo sexuado, y la carencia de códigos descubre en la cultura, vacíos que son fuente de ansiedad y de vértigo[15]". Se debe mencionar que dicha desnudez no se relaciona nunca con mujeres decentes, ni con madres o con religiosas; la desnudez parece ser una categoría exclusiva de cortesanas o prostitutas.

En la marcada promoción de la pureza, la docilidad y el sometimiento de las pasiones y el goce corporal, que en definitiva correspondía básicamente al sector masculino, las mujeres debían ignorar sus deseos y necesidades, por lo cual, la ternura y no la pasión, era el sentimiento que toda buena mujer debía albergar[16].

La medicina adquirío el poder que tuvo la religión en el siglo XIX, y sus preceptos cobraron un auge, por lo cual, de cierta manera, el ámbito médico fue el encargado de la regulación social; sin que con esto se perdieran las concepciones y

[13]Entre las publicaciones que en el último tercio del siglo XIX fueron dirigidas por mujeres se pueden mencionar: *Las hijas del Anáhuac, El álbum de la mujer, Violetas del Anáhuac y La mujer mexicana*, entre otras.
[14] Rivera, G. M., (1996) *El cuerpo indispensable.* Madrid, Horas y horas., p.41.
[15] Lonzi, C. citada en *Ibidem.,* p.45.
[16] Ríos, R. *Sueños de moralidad. La construcción de la honestidad femenina.* En Gómez, F., Cano, G., Barrancos, D. y Lavrin, A. (2006) *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del siglo XX.* España, Cátedra.

estereotipos morales establecidos previamente desde la religiosidad. En la lógica médica, el cuerpo dejó de ser causa de la perdición del espíritu, para convertirse en el causante de diversos padecimientos.

De esta forma, cuando las mujeres renunciaban al ejercicio gozoso de la maternidad para dar rienda suelta a sus apetitos sexuales, podían caer presas de distintos padecimientos originados por un despertar sexual temprano, que generalmente se llevaba a cabo fuera de la esfera matrimonial, y que, siendo de esta manera, podía generarle diversas perturbaciones nerviosas. Para los postulados médicos una vivencia asexuada, determinada por la maternidad, continuaba siendo una condición femenina.[17]

Ríos menciona al respecto que:

> El discurso médico es tanto o más alarmante que el moral y el religioso, porque con él se justificó *científicamente* la teoría de la inexistencia del deseo sexual en una mujer honrada, de tal manera que cualquier manifestación contraría se entendió como síntoma de enfermedad y de locura, lo que, sin embargo, no supuso una limitación de la culpa para aquellas que sentían estas necesidades (Ríos, 2006, p.189)

Desde diversas trincheras se fomentaba la experiencia de la maternidad, así como el deber de educar bajo *las buenas costumbres*, a las mujeres. Los medios impresos proveyeron distintas ideas sobre la importancia de establecerse en una familia, en la cual, la mujer era la encargada de fomentar valores morales, expresiones emocionales y conductas corporales que mantuvieran el orden familiar y social de aquellos años. De igual forma, distintas novelas, así como la medicina legal y la ginecología, bosquejaron las imágenes contrarías, dando forma a prostitutas, histéricas, adúlteras, ninfómanas, travestidas y tríbadas.[18] Esto sin olvidar, claro, que la familia es el principal edificador de las normas que cada sociedad se debe seguir, teniendo en la madre, la principal exponente de dichos parámetros morales.

[17] Ríos, R. *Sueños de moralidad. La construcción de la honestidad femenina*, Ibídem.
[18] Vázquez, G., Moreno, A. *La sexualidad vergonzante.* En Gómez, F., Cano, G., Barrancos, D. y Lavrin, A. (2006) *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del siglo XX.* España, Cátedra.

Vivencia del cuerpo femenino, emociones y locura.

Ostentando discursos apoyados en postulados científicos, la medicina, particularmente la psiquiatría, parecía tener la suficiente calidad moral para establecer reglas en torno a lo que pudiera ser considerado anormal: sus causas y consecuencias, así como las medidas de tratamiento que a ella competían.

Inmersos en el clima moral de la época, los psiquiatras, contaban con los medios necesarios para argumentar el estado mental de los individuos, teniendo en sus manos la posibilidad de realizar el internamiento en manicomios, así como con la evaluación y tratamiento que cada enfermo requiriera.

En el caso de México, a principios del siglo XX, es inaugurado el Manicomio General de la Castañeda, institución orientada a una lógica de reclusión y aislamiento, más que de curación de los internos, que de manera inicial provenían de los hospitales para dementes de hombres y mujeres, existentes en la ciudad.

La instauración de este moderno hospital, constituyó para el país, un espacio importante para el desarrollo científico de la medicina, por albergar un importante número de pacientes, y constituir un importante recinto de estudio para la formación práctica de los especialistas en la rama de la psiquiatría, lo que colocaba a México a la vanguardia del mundo científico.[19]

Los diagnósticos realizados en la Castañeda, eran sustentados por un interrogatorio que se realizaba al familiar o persona que solicitaba el encierro del enfermo y por las apreciaciones formuladas por el médico en turno. Este interrogatorio, recababan datos de los antecedentes familiares y personales del paciente, solicitando además, la descripción del delirio, extravagancia, dichos y actos irracionales, así como todo lo anormal que fuera perceptible en la conducta del enfermo[20]. Conductas que, detalladas en algunos casos, dan cuenta del contexto moral que se plasma en sus páginas y que parece trastoca, los diagnósticos realizados.

Con la pretensión de bosquejar tal aseveración, se analiza el expediente de una mujer que fue internada en la Castañeda. En él se buscan referentes emocionales y corporales, que en palabras de los médicos son mencionados como parte de los trastornos que le aquejaban. Estas conductas reportadas por los galenos, brindan la

[19] Mancilla. M. (2001) *Locura y mujer durante el porfiriato.* México, Circulo Psicoanalítico Mexicano.

[20] López, O., y Gutiérrez, M. (2011) *Los roles de género y la expresión emocional, elementos fundamentales en el diagnóstico de la locura: El caso de Lucia N. de Ortiz moradora de La Castañeda de 1937 a 1952.* México. FES Iztacala – UNAM.

posibilidad de mirar la manifestación de vivencias emocionales y corporales que rompían con lo establecido por el orden social y familiar[21].

Este expediente, nos remite a una mujer de 59 años, diagnosticada con *erotomanía crónica,* que llega al manicomio General, después de haber permanecido en *La Canoa,* nombre con el cual se conocía al Hospital del Divino Salvador, lugar en donde estuvo desde 1882. Su expediente cuenta con cartas y poemas realizados por ella misma. Su internamiento es solicitado por su hermana y su certificado médico la refiere con una *enajenación mental*, que pudiera catalogarse como *erotomanía*, lo que hace necesaria su reclusión con la finalidad de anticipar los males que pudieran sobrevenir a ella o a su familia.

En el expediente se menciona que de niña presentaba delirio de grandeza, tenía prácticas supersticiosas y que alternaba entre el mal y buen humor, además de exagerar sus hábitos religiosos. Se reporta de igual forma, que a los 26 años crece su delirio erótico.

En relación a su manejo corporal se menciona lo siguiente:

> *Tendencia muy notable a estar constantemente acostada ya sea en la cama y en el suelo,* ***descuidando completamente de cubrirse las extremidades inferiores*** *a pesar en este estado es vista por los empleados, sirvientes y mozos, que tiene que transitar para subir a la azotea. El 22 de este como a las 4 de la tarde, se sentó en una* ***ventana que da al patio de entrada sacando entre las rejas las piernas que naturalmente quedasen desnudas*** *y por espantar a las personas que trabajan y transitan por este patio. Desde ese día ha sido* ***atacada de una manera delirante por lo que constantemente soltándose la ropa para tener libre el vientre,*** *dando esto lugar que precisamente al levantarse que de en camisa, o que sale andar precisada a llevar la ropa con los vecinos exponiéndose a descubrir de antemano las piernas sin preocuparse por ello.*
>
> *En la visita diaria que practico en compañía del prefecto de estado y de un medico* ***las miradas que la enferma nos dirige son tiernas y significativas.*** *Es desaseada a pesar del buen ejemplo que sus compañeras de infortunio empleadas y sirvientes le den, siendo necesario que se le peine y laven la casa y manos diariamente. No solo a nosotros dirige demostraciones cariñosas, los*

[21]Para este análisis, es importante aclarar que no se proporcionará el de la mujer a la cual pertenece el expediente que forman parte de este trabajo.

hace extensivas hasta los criados, quienes como es de suponerse, son de clase inferior a la suya. Delante de las enfermas y de las empleadas ***se descubre algunas veces el seno.El acto de la defecación y emisión de la orina*** *algunas ocasiones si bien en el vaso apropiado,* ***delante de las personas*** *que están en su departamento pudiendo hacerlo en algunos escusados.*[22]

La vivencia del cuerpo a principios del siglo XX, continuaba ponderando la pureza y el recato, promoviendo la maternidad como una característica de naturaleza femenina, así como la inexistencia del deseo femenino. Desde estos parámetros morales, una mujer podía quebrantar su innata castidad en aras de la procreación, aceptando su maternidad sin protesta, por el contrarío, de manera gozosa, era lo recomendable. Cualquier otra razón para permitir que su cuerpo experimentara placer generaba diversos señalamientos, entre ellos los concernientes a su salud mental.

En el caso de la paciente que protagoniza los eventos mencionado líneas arriba, mostrar su cuerpo sin pudor alguno, es un comportamiento mencionado por el médico. En este sentido, tal como menciona Corres[23] el cuerpo es el primer punto de contacto con los otros, es su primer referencia visual, la primer mirada va cargada de juicios en relación a lo justo y lo injusto en tiempos y lugares determinados. Con esto es posible mencionar que los médicos tenían un referente sobre lo que se permitía y lo que no era permitido, esta primer mirada, ya se encontraba cargada de ciertos rasgos culturales y sociales sobre las mujeres, su calidad moral y expresión tanto emocional, como corporal. Por otra parte, emociones como la alegría y el amor se permitían siempre cuando se presentaran como un resultado de la vida familiar de cada individuo.

En tal caso, la libertad por mostrar algunas partes del cuerpo, manifestada reiteradamente por la paciente, es tomada como una referencia en la historia clínica, referente, que al ser mencionado en varios momentos por el médico, cobra mayor relevancia.

La manifestación emocional, de igual forma, se haya presente en la historia clínica, en este caso se presentan una serie de cartas que dan cuenta de la experiencia emocional de la paciente. Lo que de inicio pudiera ser una habilidad o característica presumible de una clase social acomodada, se torna en desconfianza y sospecha por

[22] AHSS: Fondo MG, Exp. 35. Caja: 6. No. de orden: 404. [énfasis nuestro]
[23] Corres, P. (2007), Ibídem.

albergar un algún problema de carácter psiquiátrico. Se debe mencionar que el material epistolar que realizó la paciente, se encuentra cargado de un alto contenido erótico afectivo, el cual, pareciera dirigirse a un hombre, quien presumiblemente pudiera representar su pareja. En este sentido, los afectos deben ser orientados de manera cautelosa, es así, que el hecho de lanzar miradas tiernas a los médicos era algo digno de mencionar y asentar en la historia clínica.

En este caso, la paciente es poseedora de una expresión emocional y un manejo corporal, considerados inadecuados dentro de los parámetros morales de principios del siglo XX. Cuerpo que no puede ser desprovisto de la condición emocional que vive, emociones que tiene significado a partir del cuerpo que las experimenta. Y que en definitiva, forma parte del discurso médico en relación a esta paciente en particular.

A manera de conclusión.

De manera breve mencionamos los siguientes puntos para concluir:

- A principios del siglo XX mexicano, el cuerpo, así como las emociones se moldearon a partir de distintos *dispositivos emocionales*, orientados a la sumisión, la pureza, el recato y la contención.
- En relación al cuerpo femenino, emociones como el amor y la alegría, se permitían siempre y cuando se encontraran enmarcadas dentro de la experiencia de la maternidad.
- El discurso utilizado por el psiquiatra, brinda referencias corporales y emocionales, que parecen estar presentes al realizar el diagnóstico correspondiente.
- El imaginario social del *ideal femenino*, atraviesa la práctica psiquiátrica, al menos en el caso de esta mujer asilada en el manicomio.

Por otra parte, este trabajo es apenas un esbozo, que busca iniciar el diálogo entre los conceptos de cuerpo y emoción, en relación a padecimientos psiquiátricos tales como la erotomanía en este caso. Considerando que muy probablemente existe una relación entre estas categorías, y que finalmente influyen tanto en la evaluación, como en el diagnóstico de estos padecimientos en los primeros años del siglo XX en México.

Bibliografía

AHSS: Fondo MG, Exp. 35. Caja: 6. No. de orden: 404.

Calhoun y Solomon (1996) *¿Qué es una emoción?* México. Fondo de Cultura Económica.

Corres, P. (2007) El todo corporal. En Muñiz, E., List, M. (Coord.). *Pensar el cuerpo*. México, UAM Azcapotzalco. Pp. 207-215.

Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar*. México, Siglo XXI.

Illouz, E. *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo.* Citada en López, O. (2010) *La función moral de las emociones entre las mujeres intelectuales del siglo XIX, en México.* Comunicación presentada en el X Congreso Internacional de Antropología Filosófica, Teruel, España.

Le Breton, D. (2009) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones.* Buenos Aires. Nueva visión.

López O. (2010) *El discurso médico en torno a las emociones: los casos de histeria y neurastenia en los siglos XIX y XX*. Múltiples enfoques, diversos objetos: Tendencias en historia y estudios sociales de la ciencia. Memorias del II Coloquio latinoamericano de historia y estudios sociales sobre la ciencia y la tecnología. México. Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología.

López, O., y Gutiérrez, M. (2011) *Los roles de género y la expresión emocional, elementos fundamentales en el diagnóstico de la locura: El caso de Lucia N. de Ortiz moradora de La Castañeda de 1937 a 1952.* México. FES Iztacala – UNAM.

Lutz, C. (1986) *Emotion, thought, and estrangement: emotion as a cultural category,* Cultural Anthropology, 1 (3), pp. 287-309.

Mancilla. M. (2001) *Locura y mujer durante el porfiriato.* México, Circulo Psicoanalítico Mexicano.

Perrot, M. (2009) *Mi historia de las mujeres.* Buenos Aires, FCE.

Ríos, R. *Sueños de moralidad. La construcción de la honestidad femenina.* En Gómez, F., Cano, G., Barrancos, D. y Lavrin, A. (2006) *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del siglo XX*. España, Cátedra.

Rivera, G. M., (1996) *El cuerpo indispensable.* Madrid, Horas y horas.

Rosas E. (2008) *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales.* México, ITESO.

Vázquez, G., Moreno, A. *La sexualidad vergonzante.* En Gómez, F., Cano, G., Barrancos, D. y Lavrin, A. (2006) *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del siglo XX.* España, Cátedra.

Cuerpo de mujer con cáncer: “una flor que se arrancó”

Ma. del Rocío Figueroa Varela
Universidad Autónoma de Nayarit

María de los Dolores Valadez Sierra
Universidad de Guadalajara

La imagen corporal y la representación del cuerpo de mujer con cáncer

Cada una de las personas de acuerdo a su cuerpo biológico sexuado con el cual nace, formula una representación de sí que los identifica, les proporciona identidad y una autopercepción. Esta identidad puede ser personal o bien social. La identificación es con el género y con los grupos sociales a los que se adscribe y con el que las personas, en forma concreta, salen al escenario público a través de una praxis.

La imagen corporal que los seres humanos aprehenden de sí mismos, si bien es un proceso subjetivo, está condicionada por las perspectivas y prácticas socioculturales. Es subjetivo en tanto se efectúa una representación mental diagramática de la conciencia corporal, al conjuntar las representaciones, percepciones, sentimientos y actitudes que se elaboran sobre el cuerpo vivido. Los sentimientos negativos o positivos pueden saturar a la imagen corporal que se elabore, ya sea de satisfacción e insatisfacción, preocupación, ansiedad y por ende, existirá también afectación en la evaluación cognitiva, como la sobreestimación o subestimación de la corporalidad, lo que define también al autoconcepto (Raich, 2004; Gómez-Péresmitré 2001).

La imagen corporal no es estática, tiene como antecedentes el género, la edad y la clase social y las circunstancias. Esta construcción subjetiva del cuerpo, o imagen corporal, le da a una persona referencia sobre sí misma y también es producto de la interacción de las medidas antropométricas o cuerpo real, el cuerpo como presentación de sí, y el cuerpo ideal o cuerpo en donde se definen los estándares de belleza y salud (Cruzado Rodríguez, 2010; Sabiston, et.al., 2010; Stavrou, et al., 2009). Los procesos de socialización mediante los diversos medios, tanto a nivel masivo como a través de las creencias y prácticas de la familia, pueden llevar a una persona a tener una relación conflictiva con su imagen corporal, pues si no se tienen

estándares de lo que se considere "adecuado" en un momento socio-histórico dado, habrá mayor insatisfacción y devaloración en la apreciación de la corporalidad.

El proceso de salud/enfermedad y las biopolíticas de la perfección

Las biopolíticas se basan en un modelo biomédico del proceso salud-enfermedad, orientando los esfuerzos médicos en curar a un cuerpo concebido como una máquina en la que agentes patógenos inciden y que pasivamente sufre su enfermedad. Esta aproximación hace énfasis en revisar la enfermedad o disfunción, para evaluar la salud y su cuidado (Ríos Osorio, 2011) por el desvío que se hace de la perfección que se debe tener. A través de estas políticas se establece una simbolización eficientista y consumista del cuerpo, en el imaginario social de los habitantes de nuestra cultura (Esposito, 2009), dadas las construcciones simbólicas que se hacen sobre este cuerpo humano como un objeto pasivo, descontextualizado, buscando la eficacia de la medicina en los individuos, olvidando que en el constructo más amplio de la salud, no es sólo la ausencia de enfermedad.

Si se coloca al cuerpo como un objeto a conocer y al sujeto como una entidad cognoscente, no hay una visión integral entonces de la persona y su contexto en el que se lleva a cabo el proceso de salud-enfermedad (Muñiz, 2010). Se olvida que en este proceso hay que considerar el análisis de las circunstancias y contextos por los que atraviesa "el paciente" o persona que se considera enferma, y más aún tomar en cuenta qué significa para estas personas su corporeidad**.**

Las mujeres tienen una consciencia aguda del cuerpo (Botella, Grañó, Gámiz, & Abey, 2008), suelen identificarse más con el cuerpo, como un ser corpóreo que les da un autoconcepto, y eso puede generar experiencias de corporeidad diferenciales a los hombres. Muñiz (2011) en su libro "La cirugía cosmética: ¿un desafío a la "naturaleza"? Belleza y perfección como norma" documenta la asociación que la mujer hace sobre la perfección corporal y el acceso al patrón ideal éxito- felicidad, en donde se otorga a la cirugía estética, en el imaginario colectivo, un papel preponderante para alcanzar esta felicidad.

Los aspectos de autocategorización del yo y el autoconcepto, la conformación de identidades sociales a través de grupos de referencia, así como el sufrimiento por no alcanzar el "deber ser" de los ideales formados, es revisado con frecuencia en los y las pacientes que acuden a consulta clínica psicológica; no por identificar que tienen un problema sobre insatisfacción por su cuerpo, sino que en las entrevistas se

identifican procesos de crisis en relación a no cumplir con las expectativas que la sociedad le conforma, provocando en ellos sentimientos de inadecuación, culpa y vergüenza que los lleva a relaciones interpersonales conflictivas y estados depresivos.

La internalización de los estándares culturales de belleza y perfección física produce una presión que lleva a discriminar entre las propias mujeres a aquellas que no se ajustan a los estándares que se les proponen. La autovalía se conecta con el ajuste a los estándares y se produce vergüenza si no se llega a tenerlos. Esta vergüenza por la corporalidad va más allá de la insatisfacción corporal, sino que evalúan que si no tienen la apariencia que les es prescrita por los estándares de belleza, ellas son unas malas personas (McKinley, 2011).

Cuerpo con cáncer. ¿Qué significa para la mujer el cáncer de mama?

Ante el diagnóstico de cáncer todos los aspectos de la vida de la mujer, su dinámica social, familiar y personal serán afectados. El cuerpo de la mujer, objeto que le estaba representando, puede ser visto como si estuviera fallándole, esto implica una nueva representación e incorporación de la imagen de su cuerpo, a nivel subjetivo (Torres-Oquendo & Toro-Alfonso, 2012). Deberá de reconfigurar su formar de percibirlo e interiorizarlo, a fin de elaborar y poder expresar lo que es ahora su vivencia y su identidad femenina.

En la actualidad el Cáncer de mama es el padecimiento que más afecta a las mujeres de México. Nigenda, Gonzalez Robledo L, Caballero, González Robledo M., & Zarco Mera (2009) informan que por el cáncer de mama, hay alrededor de 410,000 defunciones cada año y representa cerca de14% de todas las muertes debidas al cáncer en las mujeres y un 1.6% de todas las defunciones femeninas en todo el mundo. Esto significa que entre doce y 14 mujeres mueren diariamente a causa del cáncer mamario y de estas el 60% tienen entre 30 y 59 años En México hay una tasa de 17 muertes por 100 000 mujeres de 25 años en adelante en 2009 (Instituto Mexicano del Seguro Social 2012; Knaul & López-Carrillo, 2009), lo que constituye la segunda causa de muerte en mujeres de 30 a 54 años de edad y amenaza a todos los grupos socioeconómicos (Porter, 2009).

El cáncer se asocia a dolor y muerte, además hay construcciones míticas y fantasías sobre mutilación, que pueden generar fantasmas que se viven como si fuera una espada de Damocles, que en cualquier momento puede llegar a destrozar la vida, acercándose a la muerte. Cuando a una mujer se le somete a los tratamientos

prescritos para su sobrevivencia se tiene que hacer una redefinición de la identidad para enfrentarse ante las creencias, expectativas y simbolizaciones tanto de sí como de la estructura social de la cual por lo general es el eje: su familia.

Las mamas o senos se idealizan como símbolo de lo femenino, el atractivo físico, el erotismo y la maternidad (Luna Montaño, 2009).

El cuerpo ideal femenino que se ha introyectado, dada la influencia de los medios de comunicación masiva, la familia y los pares es un cuerpo en donde se indica esbeltez y senos grandes. Estos atributos corpóreos tienen alta valoración por su comparación a la atractividad sexual y al rol asociado de maternidad y lactancia, que son roles tradicionales atribuidos al género femenino(Luna Montaño, 2009).

La identidad femenina entonces está relacionada en muchas mujeres, con poseer mamas con determinado tamaño y forma y se puede concebir como una fetichización de las mamas, dada la sobrevaloración en la definición de la identidad de género, por ello el cáncer de mama no es sólo un padecimiento, sino una afección ligada a la construcción de "lo femenino", en donde hay una defragmentación de la imagen corporal. Así no se podrá considerar una imagen corporal como totalidad, sino piezas de rompecabezas que tienen que unirse.

Este rompecabezas de la representación subjetiva del cuerpo o imagen corporal, se puede percibir como incompleto, dadas las mastectomías a las que por lo general son sometidas las mujeres. Ante esta situación puede haber dos caminos, construir nuevos procesos sobre la corporalidad transformada o bien someterse a una reconstrucción mamaria, que le proporcione un sustrato para su interacción relacional con otras personas y el contexto sociocultural, y que le dote de representaciones y simbolizaciones de su esencia, su funcionalidad y finalidad.

Análisis del imaginario social de cuerpo femenino con cáncer.

Las representaciones del mundo social, tienen un campo específico, pues contienen la información de las personas o colectivos que las sustentan, de esta forma proceden y conforman el fondo cultural de las creencias compartidas, opiniones, valores básicos y normas de sus referentes históricos y culturales, así como su actitud positiva o negativa hacia el objeto social representado, por ello se alude al sentido común que tienen las personas de un colectivo social sobre un objeto dado **Fuente especificada no válida.**. Es un imaginario social cuya función identitaria será garantizar a un grupo su continuidad y permanencia (Moreno Martínez, 2011).

El cáncer, como enfermedad, ha sufrido modificaciones en su representación, transitó de ser considerado como una protuberancia con venas hinchadas a signos corporales anormales de una enfermedad que produce putrefacción y muerte. El cáncer de mama también se relacionó con dolores que eran padecidos por las mujeres a través de los siglos e incluso había en los siglos XVI a XVIII, una relación místico religiosa de la necesidad de sufrir en silencio esta enfermedad, por las mujeres **Fuente especificada no válida.**.

La información, creencias y normas que se tengan de la enfermedad van a determinar las prácticas de autocuidado de la salud. Si hay más importancia a la estética del cuerpo, se priorizarán las acciones para mantener una determinada forma corporal, en lugar de acciones de prevención como la autoexploración**Fuente especificada no válida.**. Si hay una representación del cáncer como muerte o de enfermedad catastrófica, las mujeres entonces evitarán pensar en ello y no estará presente la necesidad de prácticas de autocuidado.**Fuente especificada no válida.**.

Los sistemas de salud y las empresas que producen bienes o servicios relacionados con la salud, a través de los medios de comunicación, informan a la población de aquello que se debe considerar como estilo de vidas saludables, esto influye para que en su representación las mujeres consideren que hay acciones u omisiones de su parte que les lleva a un diagnóstico de cáncer. Por ello es común que no acudan a los servicios de detección precoz, pues no quieren ser juzgadas por no prevenir y a su vez temen recibir el diagnóstico confirmatorio de la enfermedad que les llevaría a imaginarse a sí mismas como mutiladas, sufriendo dolores, que les trastocará su vida, su identidad y muerte inminente (Ceballos-García & Giraldo-Mora, 2011; Nigenda, Caballero, & González-Robledo, 2009).

Así también en México las representaciones del cáncer de mama en mujeres, aluden no sólo al miedo a la muerte sino a otros miedos como abandonar a los hijos, dejar de ser objeto de deseo y perder al esposo, así como considerar al cáncer como enfermedad incurable que genera sentimientos de impotencia, rabia y compasión(Nigenda, Caballero, & González-Robledo, 2009).

Las mujeres que se han sometido a tratamientos por cáncer de mama refieren sentirse portadoras del estigma de cáncer, por lo que “estar pelonas” esto es haber perdido la cabellera por los tratamientos, indicaba a los demás que también habían sufrido una mastectomía y que eran por lo tanto, mujeres incompletas. La imagen corporal que se había fracturado, también les había trastocado su identidad social,

pues su cuerpo ya no era el objeto conocido con el que comúnmente se presentaban a los otros, era un cuerpo mutilado que se percibía como extraño al cual rechazaban, pero al que trataban de mostrar por medio de la vestimenta y accesorios, dotado de aquello que consideraban signos de lo culturalmente definido como femenino(Hernández Chetrirquin, 2011)**.**

Con el objetivo de realizar una exploración sobre la representación del cuerpo con cáncer en mujeres que han sido mastectomizadas y que buscan la reconstrucción mamaria, se efectuó un estudio mediante la metodología de consenso cultural. Esta investigación inicial es parte de un proyecto de investigación más amplio que busca analizar la calidad de vida de las mujeres que atraviesan por diferentes fases en el diagnóstico y tratamiento del cáncer.

La representación que se tiene sobre el cáncer fue recogida a través de un instrumento de listado libre elaborado *ex profeso* para capturar las primeras cinco palabras que se elicitaran ante este concepto. Además se les preguntaba por qué creían que esas eran las primeras palabras que venían a su mente cuando se les exponía ante el concepto. Las participantes eran 15 mujeres que habían sido sometidas a tratamiento de mastectomía y otros tratamientos adyuvantes, pacientes del Instituto Jalisciencie de Cirugía Reconstructiva ubicado en Guadalajara, Jalisco y que asisten a sesiones mensuales del grupo DAR, que es una asociación civil que apoya a las mujeres con cáncer y que buscan la reconstrucción mamaria. Las respuestas fueron capturadas y analizadas a través del software *VisualAnthropac free list* v.

Hallazgos relevantes sobre la representación de cuerpo con cáncer en mujeres

Las 15 participantes en esta investigación tienen en promedio 53 años. Tenían 47 años en promedio cuando fueron diagnosticadas con cáncer, aunque cabe notar que una participante tenía sólo 26 años cuando fue mastectomizada. El 60% (9 casos) están casadas y viven con su pareja. De las tres solteras (2%) dos de ellas viven solas y una vive con sus padres. Dos son viudas y una está separada de su pareja. Se dedican al hogar 9 de ellas (60%), las restantes son empleadas o tienen un negocio propio. Tienen estudios profesionales que van desde carrera truncada hasta posgrado 6 de ellas (40%), el mismo número de casos tiene estudios de bachillerato. Dos tienen estudios a nivel secundaria y una de las participantes sólo estudió hasta 2° grado de

nivel primaria. En promedio tienen de dos a tres hijos/as, sólo dos de ellas no ha tenido ningún descendiente.

Derivado de su diagnóstico de cáncer de mama dos de las participantes tuvieron una mastectomía bilateral, esto es de las dos mamas; las restantes fueron sometidas a mastectomía unilateral, ya sea de mama derecha o izquierda. Sólo dos de ellas no reporta haber recibido quimioterapia u otro tratamiento adyuvante y 6 reportan haber recibido también radioterapia.

En concordancia a la metodología sobre el consenso cultural, la cual conceptualiza que cada patrón cultural es considerado por su asociación a un dominio semántico que provee una forma para clasificar o hablar sobre los patrones culturales existentes en un colectivo social, se sometieron a análisis las respuestas dadas por las participantes. Un dominio semántico se puede definir como un grupo de palabras que tienen el mismo nivel de contraste y que al unirse se refieren a la misma esfera conceptual (Romney, Weller, & Batcheller, 1986).

Las representaciones que subjetivamente se construyan por cada mujer es producto no sólo de su individualidad, sino de los patrones culturales del imaginario social. Hay un consenso de lo que se sabe y conoce sobre el concepto y patrón cultural y se puede revisar cuál es este patrón al agrupar las respuestas mediante su frecuencia y orden en el que es mencionado, que determina la prioridad que se le da.

Las respuestas de las mujeres al ser analizadas mediante el software, y de acuerdo a los métodos bayesianos referidos por Romney, Weller, & Batcheller (1986), tienen un nivel de significancia de .99 y una proporción de .80 para la clasificación común de los grupos semánticos en los miembros de este colectivo. El consenso cultural sobre los términos asociados a la representación de cuerpo con cáncer, de mayor peso, se pueden observar en la Tabla 1.

Tabla1. Términos elicitados ante el concepto “Cuerpo con Cáncer” en mujeres con mastectomía por cáncer de mama.

	% FRECUENCIA CULTURAL	ORDEN DE MENCIÓN	PESO
MUERTE	53.3	2.00	0.427
DOLOR	40.0	2.50	0.277
TRISTEZA	33.3	3.40	0.173
MIEDO	20.0	3.00	0.120
SUFRIMIENTO	20.0	3.33	0.100

Fuente: respuestas de participantes analizadas a través de Visual Anthropac v.1.

Como se observa en la Tabla 1, las mujeres asocian en su imaginario social al cuerpo con cáncer principalmente con la muerte, no desvinculan la enfermedad en su vivencia diaria. El cuerpo que tienen de referencia les lleva a considerar que si se está sufriendo esta enfermedad es fuente de tristeza, de miedo y de dolor. Algunas de las respuestas del porqué de estas asociaciones comentan que ellas sientieron el miedo a morir cuando cursaban con el proceso de la enfermedad así como a "no saber cómo enfrentar los tratamientos" "a los efectos de la quimioterapia"y los cambios en sus patrones de vida, por ejemplo "cómo decirles o manejarlo con mi familia" así como al sufrimiento y dolor que les ocasionaría tanto a sí mismas como a su familia, que se convierte en su preocupación "pensaba que iba a dejar solos a mi esposo e hijos". En especial el dolor que sintieron ante el diagnóstico lo vivieron como " una pérdida, y te lo dicen así, de sopetón, como algo tan sencillo como arrancar una flor", además recuerdan que sufrieron de dolor físico y molestias derivadas de su tratamiento y "la mutilación". La tristeza que se asocia, también está matizada con mecanismos de negación "¿ porqué a mi?", "no me merezco esta enfermedad tan grave""tratas de buscar respuestas, buscando que sea una pesadilla, seguir buscando nuevos diagnósticos para evitar que me mutilaran". Se hace alusión entonces a que ante el diagnóstico se les descontextualiza, sólo se revisa el aspecto médico, no se toma en cuenta sus emociones, incertidumbres ni necesidades y por ende lo perciben como si fueran arrancadas violentamente de su mundo conocido.

Las respuestas se categorizaron con el mismo programa, agrupando por campos semánticos. Los campos que se decidió utilizar fueron Condición médica, Sentimientos y emociones negativas, Recursos y Fortalezas personales, Perspectivas de Vida y Preocupaciones.

En la Tabla 2, se observa la categorización en la que se agruparon los términos relacionados a la Condición médica, que es la que obtiene el mayor peso cultural.

Tabla 2. Consenso cultural de cuerpo con cáncer categorizando campos conceptuales de mayor nivel.

	% FRECUENCIA	ORDEN DE MENCION	PESO CULTURAL
CONDICIÓN MÉDICA	66.7	1.6	0.6
cirugía	6.7	3.0	0.0
enfermedad	13.3	1.5	0.1
estágrave	6.7	3.0	0.0
muerte	53.3	2.0	0.4
mutilación	6.7	2.0	0.1
SENTIMIENTOS NEGATIVOS	80.0	2.8	0.5
angustia	6.7	2.0	0.1
decepción	6.7	1.0	0.1
depresión	13.3	2.5	0.1
desesperación	6.7	3.0	0.0
dolor	26.7	2.3	0.2
incertidumbre	6.7	5.0	0.0
miedo	20.0	3.0	0.1
sufrimiento	20.0	3.3	0.1
terror	13.3	2.5	0.1
todotermina	6.7	5.0	0.0
tristeza	33.3	3.4	0.2
vacío	6.7	4.0	0.0
PERSPECTIVA DE VIDA	26.7	2.3	0.2
cambio devida	6.7	2.0	0.1
cuidado	6.7	2.0	0.1
mis planes terminaron	6.7	2.0	0.1
oportunidad	6.7	3.0	0.0
paciencia	6.7	5.0	0.0
PREOCUPACIONES	33.3	3.6	0.2
cómo enfrentarlo	6.7	5.0	0.0
dejarami esposoehijos	6.7	3.0	0.0
dinero	6.7	4.0	0.0
dolorparafamilia	6.7	2.0	0.1
faltadeapoyofamiliar	6.7	4.0	0.0
tratamientoscostosos	6.7	3.0	0.0

RECURSOS PERSONALES	33.3	3.8	0.1
apoyo	6.7	4.0	0.0
esperanza	13.3	4.0	0.1
fortaleza	6.7	5.0	0.0
lucha	6.7	4.0	0.0
reto	6.7	1.0	0.1
soylamisma	6.7	4.0	0.0

Fuente: respuestas de las participantes obtenidas por listados libres, analizada con Anthropac v1.

De la Tabla 2 se puede analizar que las mujeres como colectivo asocian en primera instancia la condición médica cuando se les menciona un cuerpo con cáncer. Les recuerda aquellos aspectos sobre enfermedad, muerte y mutilación. Cabe aclarar que las mujeres que conforman este colectivo no están en tratamiento médico al momento de la recogida de información, sin embargo aún está en su imaginario preesente, la angustia existencial que provocó el diagnóstico de cáncer y que aún persiste como *espada de Damocles,*que les recuerda su finitud.

Los sentimientos negativos son los que refieren el 80% de las mujeres participantes. El proceso de la pérdida de la salud le enfrenta a una vorágine de sentimientos que provoca dolor emocional, que aún recuerdan con acritud. Saben que el cáncer de mama les enfrentó a cambios en sus patrones y planes de vida, que provoca preocupaciones, dado que no se sienten con recursos personales suficientes para enfrentar esa enfermedad a las que algunas temen hasta el terror.

Si todo esto representa en ellas el cuerpo con cáncer, entonces la pregunta obligada es para qué reconstruirse y someterse a otra serie de cirugías que añaden dolor físico a su cuerpo. La respuesta que es común en ellas se puede sintetizar en este comentario "(ser completa otra vez) es parte de tu femineidad, aunque la autoestima esté bien, quiero verme y sentirme físicamente (bien). Te choquea tu cicatriz, ya no me volteo a ver en el espejo, ya no me atrevo a verme desnuda. La reconstrucción a lo mejor me hace sentirme mejor. Las prótesis por mas que sean naturales no es lo mismo. Me ayudará a rehacer mi vida igual que antes ….. Reconstruirte es darte un poco más de seguridad" " para abrazar con confianza a los que amo y para verme más bonita ". Todo esto alude a la imagen corporal, a aquel modelo ideal que tienen en su imaginario, con el cual se comparan. Parecería que las mujeres valoran el cuerpo en relación a los patrones deseables de lo femenino, por lo que buscan completar la imagen que le devuelve el espejo para ser valorada por el otro y por sí misma,

otorgando a la cirugía estética reconstructiva una valoración que va más allá de sólo la reconstrucción de lo corpóreo sino de una herramienta que creen les hará sentir que están completando un proceso. Sin embargo sólo una de las mujeres aquí encuestadas y que ya fue reconstruída siente que mejoró su imagen corporal, aunque sigue en su imaginario la asociación de cuerpo con cáncer a muerte, dolor, miedo y vacío.

Referencias

Botella, L., Grañó, N., Gámiz, M., & Abey, M. (2008). La presencia ignorada del cuerpo. Corporalidad y (re)construcción de la identidad. *Revista argentina de clínica psi*cológica, XVII, 245-264.

Ceballos-García, G., & Giraldo-Mora, C. V. (2011). "Autobarreras" de las mujeres al diagnóstico y tratamiento oportuno del cáncer de mama. *Aquichan*, 11(2), 140157.

Cruzado Rodríguez, J. A. (2010). *Tratamiento Psicológico en pacientes con cáncer*. España: Síntesis S.A.

Esposito, R. (2009). Biopolítica y FilosoFía: (EntrEvistado por Vanessa Lemm y Miguel Vatter. *Revista de Ciencia Política*, 29(1), 133-141.

Hernández Chetrirquin, T. (2011). Corporalidad y performatividad ante el cáncer de mama. *V Congreso Internacional de Ciencias, Artes y Humanidades. El cuerpo descifrado*, 966-977.

Gómez-Peresmitré G., Saucedo T. y Unikel C (2001). Imagen corporal en los trastornos de alimentación: la psicología social en el campo de la salud. En N Calleja. y G. Gómez-Peresmitré (Compiladoras). *Psicología Social: Investigación y Aplicaciones en México*. (pp. 267-315) México: Fondo de Cultura Económica.

Instituto Mexicano del Seguro Social. (2012). Prevención, tamizaje y referencia oportuna de casos sospechosos de cáncer de mama en el primer nivel de atención. Guía de práctica clínica. México, D.F.: IMSS.

Knaul, F. M., Nigenda, G., Lozano, R., Arreola-Ornelas, H., Langer, A., & Frenk, J. (2009). Cáncer de mama en México:una prioridad apremiante. *Salud Pública de México*, 51(2), 335-344.

Kulish, N. (2010). Implicaciones clínicas de la teoría de género contemporánea. *Aperturas psicoanalíticas*(36).

Luna Montaño, I. (2009). Cáncer de mama e imagen corporal. *10°Congreso Virtual de Psiquiatria. Interpsiquis 2009.*

McKinley, N. M. (2011). Feminist perspectives on body image. En T. Cash, & L. Smolak, *Body image. A handbook of science, practice and prevention* (págs. 48-55). Nueva York: The Guilford Press.

Moreno Martínez, A. (2011). Elementos teórico-metodológicos de acercamiento a las representaciones sociales. *Perfiles Libertadores*(7), 127-135.

Muñiz E. (2011). "*La cirugía cosmética: ¿un desafío a la "naturaleza"? Belleza y perfección como norma*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Muñiz, E. (2010). Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la corporalidad. En M. E. (Coord), *Disciplinas y prácticas corporales* (págs. 17-49). México, D.F.: Anthropos. Universidad Autónoma Metropolitana.

Nigenda López, G., Gonzalez Robledo, L. M., Caballero, M., González Robledo, M. C., & Zarco Mera, Á. (2009). *Proceso social del cáncer de mama en México.Perspectiva de mujeres diagnosticadas, sus parejas y los prestadores de servicios de salud*. México: Fundación para la Salud A.C.

Nigenda, G., Caballero, M., & González-Robledo, L. M. (2009). Barreras de acceso al diagnóstico temprano del cáncer de mama en el Distrito Federal y Oaxaca. *Salud Pública de México*, 51(2), S254-S262.

Porter, P. (2009). Global trends in breast cancer incidence and mortality. *Salud Pública de México*, 51(2), s141-s146.

Raich R. (2004).Una perspectiva desde la psicología de la salud de la imagen corporal. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 22,15-27.

Ríos Osorio, L. A. (2011). Una reflexión acerca del Modelo de Investigación Biomédica. *Uninorte*, 27(2), 289-297.

Romney, K. A., Weller, S. C., & Batcheller, W. H. (1986). Culture as consensus: Theory of culture and informant accurancy. *American Anthropologist*(88), 313-338.

Sabiston, C., Rusticus, S., Brunet, J., McDonough, M., Hadd, V., Hubley, A., y otros. (2010). Invariance test of the multidimensional body self relations questionnaire: do women with breast cancer interpret this measure differently? *Quality of life research*, 19, 1171-1180.

Stavrou, D., Weissman, D., Polyniki, A., Papageorgiou, N., Haik, J., Farber, N., y otros. (2009). Quality of Life After Breast Cancer Surgery With o Whitout reconstruction. *ePlasty*, 9, 161-168.

Torres-Oquendo, F., & Toro-Alfonso, J. (2012). Las representaciones corporales: una propuesta de estudio desde una perspectiva compleja. *Eureka:Asunción Paraguay*, 9(1), 88-97.

La representación social de la menopausia y la medicalización

María Guadalupe Alva Real
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Moscovici (1979) considera que las representaciones sociales emergen determinadas por las condiciones en que son pensadas y constituidas;en ellas influye la mirada del otro y la auto-percepción. En momentos de crisis y conflicto es más común que las representaciones sociales se hagan evidentes, porque las personas pueden ser más conscientes del alcance de las mismas. Toda representación social está compuesta de figuras y expresiones socializadas.Una representación social es una organización de imágenes y de lenguaje que recorta y simboliza actos y situaciones que se convierten en comunes debido a que se van interiorizando con la práctica de la vida cotidiana. La función básica de la representación social es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos.

De Lauretis (1984) comenta que las mujeres se construyen como seres sociales a partir de los efectos del lenguaje y la representación. El cuerpo de la mujer está constantemente atrapado por las imágenes ideales de los modelos o patrones que la sociedad le impone. Esta autora define la representación social de la mujer como una construcción ficticia, un destilado de discursos diversos pero coherentes que dominan en las culturas occidentales (discursos críticos y científicos, literarios o jurídicos), que funcionan a la vez como su punto de fuga y su peculiar condición de existencia.
Los cuerpos femeninos son atravesados por una multiplicidad de discursos, valores y estrategias de control social que exacerban los deseos de las mujeres sometidas a mensajes que van dirigidos principalmente a fomentar el deseo de conservar belleza y juventud. De Lauretis (1984) comenta que elementos presentes en los discursos se van articulando para construir una imagen, una representación, configurando el modelo ideal e inalcanzable de cómo debe ser una mujer siempre. Para el modelo ideal no pasa el tiempo, ni los cuerpos cambian, por ello hay una negación a reconocer los cambios que el cuerpo tiene. La autoraseñala que los discursos en torno a la mujer modelansu subjetividad desde la más temprana edad a través de mensajes que estipulan el tipo ideal de belleza que se debe adoptar. Dichos mensajes están inmersos en los discursos sociales que se reproducen en gran medida a través de los medios de

comunicación y la publicidad, mediante una exposición constante y repetitiva de estas representaciones del ideal femenino en la televisión, la radio, las revistas, los periódicos, los anuncios en la vía pública, etcétera.

La representación de la mujer ha cambiado en los últimos tiempos; María del Refugio Garrido (2006)señala al respecto quese ha pasado de "la mujer ama de casa" a la "mujer exitosa", profesionista y multiusos. Esta modificación está estrechamente relacionada a la inserción de las mujeres en el sector laboral: la necesidad económica ha demandado la participación activa de las mujeres en este ámbito y, con el acceso a la educación universitaria, se ha incrementado su participación en el trabajo económicamente remunerado. En otras palabras: las mujeres se convirtieron en potenciales consumidoras a las que se venden productos, "necesarios" para mantener o intentar alcanzar el ideal que se les impone.

La representación social de la mujer menopáusica es más notoria y evidente en estos tiempos debido al vacío creado por la falta de valores en la socialización y la exaltación de los modelos ideales de belleza y juventud que hacen creer a las mujeres que sus cuerpos siempre deberán permanecer bellos y agradables. En esta idea se sustenta el uso de productos cosméticos (cremas anti-vejez, maquillaje, tintes para el pelo, etcétera). Además, el modelo biomédico ha promovido la medicalización para hacer frente a la disminución hormonal, fomentando una visión que concibe la menopausia como una enfermedad y, por tanto, como enfermas a las mujeres que están en esta etapa. Es necesario señalar que, si bien es cierto que las hormonas desempeñan funciones primordiales en el funcionamiento reproductivo, el organismo femenino tiene la capacidad de irse adaptando a las nuevas condiciones, sin que necesariamente la solución para su malestar sea la sustitución hormonal. Si las mujeres están informadas y supervisadas podrán recurrir a diferentes opciones de la medicina alternativa para mantener un estado saludable del cuerpo, minimizando las molestias que se presentan en torno y durante a la menopausia.

La medicalización de la menopausia

A partir de la década de 1950 se expandió el modelo médico hegemónico. Los servicios de salud y la venta de medicamentos de patente se incrementan. Además, el promedio de vida de la población tiende a aumentar; antes no superaba los cincuenta años, por lo que la menopausia no era del todo conocida y de manera poco frecuente se hablaba de ella. Una década más tarde, la reposición de estrógenos como

tratamiento para la menopausia empezó a difundirse; entre 1963 y 1973 las ventas de preparados a base de estrógenos se cuadruplicaron y gran parte de la población posmenopáusica seguía un tratamiento de reposición de estrógenos.

Greer (1993) señala que los resultados no fueron muy alentadores: se presentó una mayor incidencia de cáncer de endometrio, pero a esta situación no se le dio mayor importancia. Las grandes industrias farmacéuticas dedicadas a la comercialización de esteroides crecían: laboratorios Ayerst (fabricantes del Premarin, número uno en ventas en el mercado norteamericano), Schering Chemicals, Syntex Pharmaceuticals y Abbott Laboratorios extendieron sus ventas y empezaron a tener ganancias estratosféricas, por lo que impulsaron grandes campañas que incitaban al tratamiento de reemplazamiento hormonal en la mujer menopáusica.

Se inauguró así el culto a la eterna feminidad, creación del doctor en medicina Robert A. Wilson, consultor de obstetricia y ginecología en tres hospitales de Nueva York. En 1962, Wilson comenzó a administrar estrógenos, lo hizo durante cuarenta años y sumó cinco mil pacientes; en 1963, en colaboración con su esposa, escribió diversos artículos a favor de "un nivel adecuado de estrógenos desde la pubertad hasta la tumba", en los que ofrecía la posibilidad de "eliminar la menopausia". No obstante, es en 1965 cuando escribió su influyente libro *Femenine Forever* (siempre femeninas), donde se propone impresionar a la mujer no experta, anulando su sentido común. En un rimbombante prefacio de Robert Greenblantt, otro experto de la menopausia, se declaraba:

> La mujer sólo conseguirá emanciparse cuando se libere de los grilletes de la carencia hormonal. Entonces podrá alcanzar una vida plena sin interrupciones en su búsqueda de un continuum de salud física y mental. Wilson se invento un estereotipo de mujer –rica en estrógenos, perfecta compañera para el hombre, de senos turgentes, sexualmente receptiva, libre de tensiones menstruales.

Con base en el modelo biomédico,la mayoría de médicos tratantes de la menopausia, como los ginecólogos, han considerado que ésta guarda estrecha relación con la depresión; aunque no se ha indagado a fondo cuáles son los motivos por los que las mujeres se deprimen, se da por hecho que la causa principal es la disminución de cargas hormonales, sin tomar en cuenta otros factores importantes como el contexto sociocultural, el itinerario personal de las mujeres en los diferentes ámbitos

de su vida y el grado de satisfacción o insatisfacción que ellas han alcanzado a lo largo de la misma.

Como parte de la globalización, el uso de los fármacos se ha elevado y desde hace veinte años la demanda de los mismos se ha incrementado en forma alarmante. El modelo biomédico vino a fortalecer el proceso de medicalización generalizada por su identificación con los intereses dominantes de la industria farmacéutica; todo esto ha acarreado la mercantilización del proceso salud-enfermedad, la relación asimétrica en el vínculo médico-paciente, la participación subordinada y pasiva de los consumidores en las acciones de salud, además de la descalificación, negación y marginación de las actividades de atención y curación alternativas.

Con una perspectiva de análisis socio-antropológico de los sistemas médicos imperantes Talarn (2007), ha desarrollado el concepto de *medicalización de la vida*, al que se entiende como un proceso de carácter político, un método de control social e ideológico y una tendencia inductora al consumismo médico. Este método de control social se caracteriza por expropiar a los individuos sus propios recursos y criterios curativos.Los estudios sobre la medicalización la presentan como un proceso por el que ciertos fenómenos que formaban parte de otros campos, como la educación, la ley, la religión, etcétera, han sido redefinidos como fenómenos médicos.

En la actualidad, la salud de las mujeres se ha vuelto una especialidad médica muy amplia; la medicalización tiene lugar desde la niñez-adolescencia, con la aparición de la menstruación, en torno a la reproducción, durante el climaterio, en la menopausia y la posmenopausia. Anteriormente no se hablaba de la existencia de "problemas" en la menstruación, estos eran un fenómeno raro dados los numerosos embarazos que la mujer tenía;poco se escuchaba sobre el síndrome Premenstrual[1]e igual ocurría con la menopausia. Con la introducción de la píldora anticonceptiva en la década de 1960, la ciencia de la sustitución hormonal se generalizó rápidamente.La primera píldora anticonceptiva se convirtió en una especie de pastilla mágica al permitir a las mujeres hacer su vida diaria sin tener una conciencia clara de sus ritmos hormonales y de fertilidad naturales.

[1] El Síndrome Premenstrual es un cuadro de sintomatología que se presenta en algunas mujeres antes de la llegada mensual de la menstruación y que llega a ser muy agobiante. Entre los síntomas que este síndrome presenta están la ansiedad, la depresión, los cambios de humor y ánimo, la retención de líquidos, dolor generalizado y las cefaleas, entre otros.

La parte negativa de estos avances médicos es que con ellos se ha dado un sentido patológico a los ritmos y a la sabiduría natural, haciendo creer a las mujeres que las hormonas sintéticas, fabricadas artificialmente, son más seguras y mejores que las aquellas que se encuentran de modo natural en el cuerpo, a las que se concibe como "imprevisibles" por incontrolables. Northrup (2002) considera que la terapia hormonal sustitutiva ortodoxa es una extensión de esta forma de pensar: el cuerpo es deficiente y es necesario arreglarlo.

A partir de las teorías científicas se construyen modelos médicos concretos acerca de la salud y la enfermedad en general. En el caso de las mujeres, la esencia de estos modelos fue establecer la existencia de una conexión fisiológica entre el sistema reproductor y el sistema nervioso. Es un lugar común, por ejemplo, considerar que la menopausia provoca un estado de depresión; idea quefue retomada por los médicos tratantes (en particular los ginecólogos) desde finales del siglo XIX hasta la fecha. Otro ejemplo de esta medicalización es queen años recientes se ha implementado el uso de la vacuna para prevenir el papiloma humano, administrándolaa las mujeres desde la niñez, entre los 11 y los 14 años, en tres dosis. Según el vademécum esta vacuna está en fármaco-vigilancia ya que sus efectos adversos no son meramente locales como se ha indicado, su alcance y repercusiones se desconocen. De la anticoncepción de emergencia también se desconocen sus efectos secundarios; aunque se dice que no los hay, el periódico francés *Le Monde* publicó el 26 de marzo de 2013 que 1,200 mujeres mueren al año por el uso de estos anticonceptivos.

En un suplemento medico editado por la Secretaria de Salud (2008: 1) aparece el reportaje *Climaterio: una transición de la etapa reproductiva a la edad madura* en el cual se lee que "En México existen más de ocho millones de mujeres en etapa de climaterio (45 a 65 años) y todas susceptibles de recibir terapia de reemplazamiento hormonal, para controlar los síntomas característicos como bochornos y depresión, asegura un especialista del Instituto Nacional de Perinatología, de la Secretaria de salud." De esta referencia se desprende la idea de que las mujeres, al arribar a la etapa de climaterio y menopausia, obligadamente deben ser medicadas, todas por igual, debido a que el tratamiento elimina la sintomatología de la menopausia; sin lugar a dudas, esto es un exceso.

Como es posible apreciar, el modelo biomédico se anticipa al prescribir el tratamiento sustitutivo, sin considerar que cada mujer vive la experiencia de la menopausia de diferente manera y que hay una gran cantidad de formas en que éstase manifiesta,tantas como mujeres menopáusicas existen. Pero además, la deficiencia hormonal debida a la menopausia viene acompañada de la capacidad natural del cuerpo para enfrentarse a los cambios que la misma produce.Al respecto, la ginecóloga estadounidense Northrup (2002: 573-579) comenta:

Aunque se nos ha enseñado a considerar los síntomas de la menopausia principalmente como un estado de insuficiencia de estrógenos, a consecuencia de un fallo ovárico, esta creencia se basa en una información incompleta. El ovario, además de producir estrógenos también produce andrógenos como la Deshidroepiandrosterona (DHEA) y la testosterona, así como progesterona. El bienestar total durante y después de la menopausia va a estar en función de tener niveles adecuados de estas hormonas, tanto como de estrógenos. Los andrógenos están relacionados con la respuesta sexual y la libido, además del bienestar general, (…) los producen otros órganos como las glándulas suprarrenales, la piel, los músculos, el cerebro, la glándula pineal, los folículos capilares y la grasa corporal.

Como podemos observar, en el organismo hay, además de los ovarios, otras vías alternas que producen estas hormonas, que sustituyen a los estrógenos y favorecen el buen funcionamiento del organismo. Por esta razón, Northrup considera que cuando el organismo se encuentra en buen estado de salud, las mujeres no requieren el tratamiento sustitutivo hormonal que suele prescribírseles; es particularmente importante que haya un buen funcionamiento renal, ya que en las glándulas suprarrenales se van a sintetizar gran parte de la DHEA, responsable del bienestar que el cuerpo tenga en esta etapa de la vida, así como también de una valoración de la glándula tiroides.

Debido a que esta clase de información no se difunde, pues la mayor parte de los médicos no la manejan, incluso siendo especialistas en el tema de climaterio y menopausia, se parte del hecho de que se debe sustituir aquello que dejó de producirse. Una ginecóloga, especialista en Climaterio y Menopausia del Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado, comenta que el tratamiento de reemplazamiento hormonal “no se les debe dar a las mujeres que lo tengan contraindicado, como lo es que tengan antecedentes familiares de cáncer mamario o cervicouterino, pero de ahí en fuera, se les debe dar a todas las demás

(…) el aumento de la libido no se puede lograr si no se da tratamiento sustitutivo". Desafortunadamente ésta es la postura que prevalece en la mayoríade los médicos que llegan a ser especialistas del tema.

Así, la terapia de reemplazo hormonal (TRH) es actualmente la base para el tratamiento a corto plazo de los síntomas vasomotores en mujeres menopáusicas.Sin embargo, hay una creciente preocupación acerca de los riesgos que entraña la utilización de TRH. Es importante diferenciar los síntomas propios de la menopausia de los que no lo son, por ejemplo la presencia de los sofocos puede deberse a la deficiencia hormonal ovárica, pero también están presentes en los casos de la hipertensión arterial, de problemas de la tiroides, e inclusive durante el embarazo. No obstante, muchas veces sin hacer estas distinciones, la terapia hormonal es una de las prescripciones indicadas con más frecuencia en los países latinoamericanos, como lo señala Georgina Sánchez (2008).

La terapia hormonal es definida como la administración de hormonas a mujeres con deficiencia estrogénica, sintomáticas, durante la transición a la menopausia y la posmenopausia (Posición Latinoamericana en Relación con el Estado Actual de la Terapia Hormonal, 2005).Se considera que anualmente se realizan más de 100 millones de prescripciones de esta terapia, sin tener una medición adecuada de las efectuadas de manera empírica que quizá alcancen una cifra similar.Al respecto, Teresa comenta:

> Tengo diez años con la menopausia.A los 43 años perdí la regla, fue tajante la pérdida, cuando me dan la noticia de que mi marido había muerto en un accidente.En ese momento estaba reglando y se me fue el sangrado.Así que cursé por una depresión aguda por la pérdida de mi marido.Me mandaron antidepresivos, el médico de la terapia de duelo me los mandó.Yo no me los tomé en ese momento, me dije que tenía que superar esto, me tomaba tecitos y en ese momento lo prioritario para mí era lo económico, así que no podía estar gastando en medicamentos que quién sabe si me caerían bien.Yo preferí no tomar nada o me tomaba lo que me daban en el ISSSTE.
>
> Bueno, se me detiene la menstruación y no vuelve a regresar, a gotitas, allá cada dos o tres meses, pero no en forma, hasta que el médico del ISSSTE me manda un medicamento, el Premarin, (…)

> mi cuerpo y mi persona no necesitaban esa cantidad de hormonas y me manda derechito al hospital.Cuando llego me dicen "a ver, señora, qué le pasa", que si estaba abortando, tuve una hemorragia abundante. Realmente es hasta ahora cuando siento que ya tengo los síntomas de la menopausia declarados, a los 52 años.Tengo dolor de cabeza, se me han estado olvidando las cosas, tengo insomnio, últimamente he padecido un cuadro de migraña, me he sentido angustiada. En el ISSSTE me han mandado hormonas sustitutivas, pero no las he comprado, no sé si las voy a tomar .

El medicamento que le dieron a Teresa, el Premarin, es un conjugado de estrógenos, indicado como terapia hormonal sustitutiva en los síntomas de la menopausia, natural o provocada quirúrgicamente. A pesar de que el uso de este medicamento está asociado a una gran cantidad de reacciones adversas,se le ha considerado como el principal tratamiento hormonal a nivel mundial.

Otros de los inconvenientes que se ha encontrado al uso del Premarin son los abundantes efectos secundarios: migraña, hinchazón y dolor en el busto (precisamente algunos de los síntomas que se procura quitar a las mujeres menopáusicas con el tratamiento de reemplazo hormonal).Además,se ha demostrado que los productos de descomposición metabólica que este medicamento contiene pueden causar daños en el ADN y son carcinógenos en los tejidos, por lo que no sorprende que haya aumentado estadísticamente la incidencia de cáncer de mama en las mujeres que toman dicho fármaco.

Como podemos observar en el caso de Teresa, ante la ausencia de la menstruación hay un apresuramiento en el tratamiento médico sustitutivo, pues los médicos consideraron que la llegada de la menopausia sin tomar en cuenta los motivos que la provocaron de manera súbita, consecuencia de un choque emocional intenso, al que se llama de origen alto o bien de tipo psicológico. En ciertas especies animales la cesación de la función ovárica también tiene su origen en el hipotálamo y la hipófisis, es decir, esta interrupción no es exclusiva de los seres humanos. El estrés psicológico afecta en general la menstruación y a menudo se le considera un factor determinante de disfunciones. Aunque hay pocas investigaciones al respecto, se sabe de múltiples casos de amenorreas que se presentan luego del confinamiento en prisión

o en campos de concentración, así como del ingreso en el ejército o en algún colegio. Estas amenorreas son efecto de cambios fundamentales en la vida, de eventos catastróficos o de la separación de una mujer de su familia.

Bibliografía

DeLauretis, Teresa. (1984) "Alicia ya no", traducción de Silvia Iglesia. Edit. Cátedra,Madrid.

Garrido, María del Refugio, (2006) "las Representaciones de la mujer en las revistas femeninas" Tesis de maestría en Historia y Etnhistoria ENAH.

Greer, Germaine (1993). "El cambio. Mujeres, vejez y menopausia". Anagrama. Barcelona.

Moscovici, Sergio (1979) El Psicoanálisis su imagen y su público, , Edit. Huemul, Buenos Aires.

Northrup, Christine. (2002). "La sabiduría de la menopausia". Ediciones Urano.

Sánchez, Georgina, y Álvarez G. (2008). La terapia hormonal de reemplazo en la pre y pos menopausia: tendencias y controversias. Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal.

Talarn, Antoni.(2007) (Compilador), Globalización y Salud Mental. Herder, Barcelona España.

Expresiones emocionales y locura en México 1900-1930:la parte negada de la cultura[1]

Oliva López Sánchez[2]
UNAM FES Iztacala

Introducción

Uno de los grandes retos de la medicina ha sido distinguir los signos y los síntomas de la enfermedad, esa tarea ha sido la base del método clínico. El método clínico, en palabras de Foucault[3] está íntimamente relacionado con la educación de la mirada del médico. Es a través de la mirada médica que se abre el secreto de la enfermedad porque se hace visible y por consiguiente se torna penetrable a la percepción. Desde la perspectiva médica, el signo es el dato objetivo (orgánico) de la enfermedad, no tan asequible a la mirada y el síntoma es la manifestación de una alteración orgánica o funcional perceptible al médico y al paciente.

La psiquiatría a diferencia del resto de las especialidades médicas carece de un órgano identificable en el cuerpo humano, sitio en el que pueda desarrollarse la patología. Por ello ha padecido de la indefinición de un lugar en el territorio de lo biológico, en consecuencia carece de una legitimación científica. En el afán de conseguir un sitio de reconocimiento y legitimidad científica, la psiquiatría emuló el método clínico para establecer el diagnóstico de las enfermedades mentales y, a través de la descripción de las patologías ha intentado desarrollar clasificaciones médicas aparentemente inequívocas y objetivas para quien las evalúa. Estas descripciones van desde la propuesta de Emile Kraepelin hacia finales del siglo XIX, hasta los DSM en la segunda mitad del siglo XX propuestos por la Asociación Americana de Psiquiatría[4].

[1] Esta ponencia ofrece un avance de la investigación titulada **"El lugar de las emociones en las categorías diagnósticas de la psiquiatría y su interrelación con la construcción de la salud mental en México entre 1900-1950"** financiada por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México, en el marco del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica, Registro IN304012.
[2] Profesora Titular "C" TC. UNAM FES Iztacala. Carrera de Psicología.
[3] Foucault, Michel (1996) El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica. México, Siglo XXI.
[4] Martínez Hernáez, Ángel (2000) "Anatomía de una ilusión. El DSM-IV y la biologización de la cultura". En Perdiguero, Enrique y Josep M. Comelles (eds.) *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*. Barcelona, Bellaterra, págs. 249-275.

Durante el siglo XIX, la medicina científica, le otorgó un lugar fundamental a la emoción como síntoma y signo de enfermedad mental, debido a que la emoción ha sido considerada un acto disruptivo de la inteligencia, que conllevaba eventualmente a la pérdida de la razón y por ende da origen a comportamientos considerados patológicos. Identificar los signos y síntomas de la pérdida de la cordura y la falta de sensatez constituyó una función central del diagnóstico médico-psiquiátrico para conformar cuadros clínicos que prontamente dieron lugar a criterios clasificatorios en los que la objetivación semiología de la enfermedad mental, dentro de la cual, las emociones formaron parte importante, se fue convirtiendo en una actividad profesional de gran envergadura para la medicina psiquiátrica. El proceso de objetivación de la sintomatología de la enfermedad mental dio lugar a cuadros clínicos y nosotáxicos de las enfermedades mentales como los de la psiquiatría francesa y la alemana.

Desde las coordenadas de la antropología médica, sustentado en el modelo crítico[5], existe una manera distinta de entender los signos y síntomas de las enfermedades y padecimientos, sean estos físicos o mentales. Desde este otro ángulo, la enfermedad no solo es resultado de la biología, también es un producto de la cultura. La significación que la medicina, en tanto etno-medicina, le otorga a la enfermedad así como la significación que el propio paciente le atribuye a su padecimiento es fundamental para dar cuenta de la evaluación o diagnosis. Los signos aparecen del lado de las significaciones biomédicas, mientras que los síntomas expresan formas de significación local sobre la enfermedad[6]. Es justamente en este debate, desde un modelo crítico interpretativo que pretendo mostrar cómo los síntomas, identificados por la psiquiatría practicada en México en las primeras décadas del siglo XX, fueron extractos de experiencias afectivas, interpretadas desde una dimensión reduccionista biológica y cognitiva de las emociones que encerraron significados sociales vinculados con los roles de género. Para lo cual pretendo analizar dos padecimientos psiquiátricos clásicos: la histeria y la epilepsia.

[5] Amparados en el modelo crítico de la antropología médica, la medicina es sobre todo un saber histórico preexistente con otros saberes sobre el cuerpo y la salud, ésta última tiene una significación en lo biológico, personal y social. Véase Martínez Hernáez, Ángel (2008) *Antropología Médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*, Barcelona, Anthropos.

[6] Martínez Hernáez, Ángel (2000) *What´s Behind the Symptom?. On Psychiatric Observation and Anthropology Understanting*, New York, Routledge.

Antecedentes

Históricamente, la manifestación de cierto tipo de emociones y comportamientos han sido considerados rasgos de enfermedad mental; algunas de las entidades nosológicas importantes desde la antigüedad y que persistieron, sino con el mismo nombre, sí por la descripción de sus rasgos son la *frenesís*, la *letargia*, la *manía* y la *melancolía*.[7] Estos rasgos aludieron, dentro del *corpus* hipocrático a cierto tipo de enfermedades mentales, cuyas clasificaciones y nombres, fueron variando con el tiempo.[8] A partir del siglo XIX con el ascenso de la denominada medicina científica[9] la inclusión de la dimensión biológica y los postulados de la ciencia racional para explicar los procesos patofisiológicos se emplearon también para explicar el origen de las enfermedades mentales. Los médicos se empeñaron en ubicar orgánicamente las causas de los trastornos mentales, de la misma manera que lo habían hecho con las enfermedades físicas (orgánicas); en esa labor, el cerebro resultó ser el órgano rector de la vida anímica de los individuos, por lo que la neurología y la psiquiatría prontamente estrecharon sus actividades para encontrar la explicación de las denominadas enfermedades mentales. En dicha objetivación, las explicaciones de los signos y síntomas de la enfermedad mental pasaron exclusivamente por el tamiz de la biopatologización. En tal escenario, nos resulta fundamental el análisis del proceso, a través del cual, las emociones formaron parte de los cuadros clínicos psiquiátricos, a partir de su incorporación en las dimensiones semiológicas, diagnósticas y terapéuticas de la locura considerada una enfermedad mental.[10]

Emociones y enfermedad mental: histeria y epilepsia

La teoría de psicólogo francés Théodule-Armand Ribot[11] sobre las emociones y las del español García Fraguas[12] consideraron que los estados emocionales puros o

[7] Postel Jacques, Quétel Claude (comps.) (1993) *Historia de la psiquiatría*, México, Fondo de Cultura Económica.
[8] Saurí Jorge (1996) *Historia de las ideas psiquiátricas. El naturalismo psiquiátrico*, Ediciones LOHLÉ-LUMEN, Buenos Aires.
[9] Menéndez, Eduardo (1989-1990) *El Modelo Médico Hegemónico y el proceso de alcoholización. Un análisis antropológico*, Tesis, Buenos Aires, pp. 80-111; Menéndez, Eduardo (1990) *Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones*, Cuadernos de la Casa Chata, 179, CIESAS/UNAM, México; Menéndez, Eduardo (1992) "Modelo hegemónico, modelo alternativo subordinado, modelo de autoatención. Caracteres estructurales", en; Roberto Campos (comp.) *La antropología médica en México*, Instituto Mora, México.
[10] Otegui Pascual, Rosario (2000) "Factores socioculturales del dolor y el sufrimiento", en Perdiguero, Enrique y Josep M. Comelles (eds.) *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, pp.227-248.
[11] Psicólogo francés contemporáneo de Emmanuel Regis interesado en el estudio de la herencia en el campo de la psicología, conocedor de filosofía y de las escuelas inglesas y

salvajes, o primarias como las llamó Darwin[13], sufrían una profunda metamorfosis durante la adolescencia. Los autores referidos, consideraron que en un primer momento, las condiciones de cualquier clase, conocidas o desconocidas, obraban sobre el organismo y modificaban su estado. En un segundo momento, estas condiciones orgánicas engendraban un tono afectivo particular en la conciencia, y finalmente, el estado afectivo ya formado, suscitaba representaciones correspondientes. En el último tránsito, es decir, cuando surgía el elemento representativo fue considerado como el lapso en el cual se podía incubar la enfermedad mental. La emoción que con mayor frecuencia aparece en los textos psiquiátricos franceses y españoles consultados por los médicos mexicanos[14], alusivos a la patología mental, fue la tristeza o melancolía empleadas como sinónimo:

> En la mayor parte de los casos es éste un estado vago de *tristeza*. *Tristeza sin causa*, dícese vulgarmente; con razón si se entiende que no es suscitada ni por un accidente, ni por una mala noticia, ni por las causas ordinarias; pero no sin causa, si se tienen en cuenta las sensaciones internas cuyo papel, desapercibido en estos casos, no es por eso menos eficaz. *Esta disposición melancólica es también la regla de las neurosis*. Muchas veces se encuentra que el estado afectivo, *en lugar de ser una incubación lenta, es un aura* de carácter emocional de una duración muy corta (algunos minutos ó algunas horas a lo más).[15]

La postura de García Fraguas en torno a la explicación de la emoción en el desarrollo dela enfermedad mental es un tanto ambigua. En algunos momentos, la emoción es entendida como causa, otras como síntoma o signo de la enfermedad mental. En el caso de la cita anterior, la tristeza/melancolía fue entendida como el

---

alemanas en psicología experimental. Fundó sus trabajos en psicología sobre bases fisiológicas y, apegado a los cánones científicos de su época, buscó darle validez al estudio de los fenómenos psíquicos para desterrarlos del campo de la metafísica. El estudio de los aspectos psíquicos hechos por Ribot aportaron importantes conocimientos en la comprensión de las enfermedades mentales.

[12] Médico español, fundador de la gimnasia higienista y de las bases científicas de la educación física en España. García Fraguas basó gran parte sus reflexiones sobre el sistema nervioso en el *Tratado de psiquiatría* de Emmanuel Regis.

[13] Darwin, Charles (2009 [1872]) *La expresión de las emociones*, Universidad Pública de Navarra, Laetoli, Navarra, España

[14] Es importante mencionar que los libros de psiquiatría que se citan en este apartado correspondiente a la literatura extranjera son los que formaron parte de los libros de consulta de los psiquiatras mexicanos.

[15] García Fraguas, J.E. (1906:402) Énfasis nuestro

aura de la enfermedad por lo que, este médico aseguró que cuando una persona experimentaba tristeza era frecuente que sobreviniera un delirio[16] o alucinación[17]. Cuando el estado afectivo se experimentaba (sensación) en el cuerpo, se convertía en una idea (representación psíquica) con la que se manifestaba el delirio de persecución, de grandeza, de desesperación, hipocondriacas, religiosas, eróticas, entre otras. Este fenómeno de la emoción fue explicado bajo la lógica de la proyección psico-sensorial que conllevaba a una excitación anormal.

La discusión en torno a la naturaleza de las emociones y su participación en la causalidad de las enfermedades mentales, es muy compleja y la he tratado en otro espacio[18]. Las explicaciones están basadas en el modelo organicista de James-Lange hasta las explicaciones psíquicas de las emociones como percepciones que generan efectos en el cuerpo. Lo cierto es que la emoción desde una aparente comprensión interna, individual y por consiguiente biológica y cognitiva como respuesta de lo psíquico quedó sujeta al encorsetado discurso de la biomedicina. Eso en lo teórico, pero en el momento de interpretar la emoción en casos clínicos, esta visión biologista y cognitiva se quiebra y permite la emergencia del dato cultural a través de la experiencia de los sujetos enfermos. Que paradójicamente no proviene de la voz en cuello del enfermo sino del propio médico quien se esfuerza por ofrecer una interpretación del sentir del sujeto enfermo.

En seguida revisaremos de manera breve el lugar de la emoción y tipos de emociones identificadas en dos enfermedades mentales dentro de las denominadas neurosis que atrajeron la atención de los psiquiatras mexicanos: la histeria y la epilepsia[19].

a) La histeria

[16] Entendido como un desorden de las funciones psíquicas en el cual las sensaciones, la acción y las facultades morales se encuentran muchas veces pervertidas al mismo tiempo que las facultades intelectuales y produce una Idea fija.

[17] Percepción sin objeto

[18] López Sánchez, Oliva (2013) *Los elementos psíquicos en la etiología de los trastornos mentales: el lugar de las emociones en el proceso de la enfermedad mental en la Psiquiatría siglos XIX y XX*. Trabajo presentado en el III Coloquio de Investigación. Las emociones en el marco de las ciencias sociales: Perspectivas interdisciplinarias 21 y 22 de Marzo del 2013 convocado por la Red Nacional de Investigadores en el Estudio Sociocultural de las Emociones (RENISCE)/Departamento de Estudios Socioculturales (DESO), ITESO/UNAM Facultad de Estudios Superiores, Iztacala.

[19] En efecto, la epilepsia dejó de considerarse una verdadera enfermedad mental y quedó concebida como enfermedad del sistema nervioso, no obstante, generó una producción en investigación importante en la medicina mexicana por lo que se incluye en este breve análisis.

La histeria representó un desafío para la ciencia porque constituyó un fenómeno mental escurridizo en el momento de describirlo y clasificarlo. La histeria desafió y desmintió las regularidades científicas al no respetar las leyes de la anatomía, de la patología, nada en ella funcionaba de manera regular, sin materialidad alguna porque no tuvo una lesión cerebral identificable. Por esa variabilidad de los síntomas, la histeria se consideró un proteo que se presentaba con tantos colores como el camaleón. En cambio, la sintomatología de la histeria representó un amplio repertorio de conocimientos sobre el deseo, la sexualidad y el goce, lo que se convirtió en una tensión permanente porque la estrategia histérica coincide con la estructura profunda del deseo. En ese mismo sentido, el estudio de la histeria permite acercarse a la subjetividad de los psiquiatras que la estudiaron por ser la revelación de sus propios deseos.

Según los tratados clásicos de psiquiatría, los síntomas o manifestaciones morbosas de la histeria (*accidentes y estigmas*) también se podían clasificar en *somáticas* y *mentales*, las primeras asociadas a lo material y las segundas al espíritu, las cuales a su vez podían clasificarse en conscientes e inconscientes. Como decía el médico mexicano Enrique Aragónen la histeria algo era constante, la inconsistencia, y advertía como lo hicieran sus colegas franceses, que los síntomas histéricos por más aparatosos e intensos eran aparentes. La psiquiatría del siglo XX postuló que las perturbaciones histéricas no comprometían lesiones estructurales, eran trastornos "sine-materia" en las cuales, lo único existente era un cambio en la variación de la dinámica de los procesos. Por ejemplo, en una parálisis histérica "no había destrucción de los centros correspondientes motores y corticales, ni tampoco una degeneración en los conductores y vías eferentes sino que todo se reduce a una suspensión o virtualidad en la acción"[20]

La histeria pasó de ser considerada una enfermedad propia de las mujeres, sustentada en una visión que he denominado *úterocentrista*, a una concepción neurológica en el siglo XIX, que la entendió como resultante de una predisposición orgánica a padecer una enfermedad[21]. Briquet la definió de la siguiente manera: "La

[20] Aragón, J. E. (1931) p.7.
[21] Sobre los modelos de clasificación de la histeria puede consultarse; López Sánchez, Oliva (2012) "La experiencia de la sin razón: el papel de las emociones en la etiología de la histeria y las neurosis en los siglos XIX-XX" en: Oliva López Sánchez (coord.) *La pérdida del paraíso;*

histeria es una neurosis del encéfalo, cuyas manifestaciones consisten principalmente en trastornos de los actos vitales que sirven de expresión a las sensaciones afectivas y a las pasiones". Así aparecen como elementos inseparables de la enfermedad los fenómenos psíquicos y afectivos que se constituyen en un eje de cristalización de la enfermedad. La entrada de la histeria en el campo de la psiquiatría se puede ubicar en la Salpêtrière con los estudios de Charcot, en este modelo se consideró la etiología psíquica de la enfermedad y por lo tanto se reconoció como enfermedad mental. Más tarde Pierre Janet heredero de la psiquiatría clásica concibió a la histeria como una enfermedad degenerativa, con desagregación mental y tendencia al desdoblamiento permanente y completo de la personalidad. La triada de estigmas psíquicos sobre el cual se sostenía la histeria según Janet era la disminución del poder de síntesis personal, estrechamiento del cuerpo en la conciencia y desdoblamiento del yo.[22] En las primeras décadas del siglo XX, las explicaciones bio-psico-sociales de la histeria aceptaron que la histeria era una enfermedad psicógena. Es decir, existió un acuerdo en el rasgo psicológico de la histeria. Para Bernheim,[23] la histeria no era una enfermedad, sino un modo especial de reaccionar a las causas emocionales. Las respuestas emocionales constituyeron parte de los síntomas de las crisis y así como las emociones tienen manifestaciones fisiológicas, las crisis se asemejaban a una exageración patológica de lo orgánico. La autosugestión presente en la histeria era el equivalente de la obediencia y el convencimiento fisiológico. Mientras que el neurólogo de origen polaco J.F Félix Babinski[24] aseguró que la histeria era una enfermedad *pitiática*, es decir, enfermedad causada por la sugestión –idea introducida en el cerebro-, en cuyo caso, la imitación y el contagio eran las obras de las emociones.[25] En México, Enrique Aragón llamó a la histeria enfermedad psíquica de teatralización por la manifestación de su sintomatología y por la ausencia de patología del sistema nervioso.

---

el lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX, México Facultad de Estudios Superiores Iztacala-UNAM, pp.149-171

[22] Aragón, E. (1931)

[23] Citado en Aragón, E. (1931)

[24] Joseph-Francois-Félix Babinski nació en Paris, hijo de migrantes polacos. Neuropatólogo, discípulo de Charcot y jefe de la clínica Charcot en 1886, estudioso de la enfermedad del momento: la histeria.

[25] Babinski consideró que si la histeria era una enfermedad nerviosa por sugestión, ésta podía desaparecer por persuasión. Véase: Postel, Jacques y Claude Quétel (comp.) (1993) *Historia de la psiquiatría*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 570-580.

Para Enrique Aragón la histeria era la empresa de la teatralización pues ninguna de sus afecciones físicas manifestadas por las personas afectadas tenía un correlato orgánico y sin embargo lo aparentaba. Así, Aragón aseguró que en la histeria cabían todas las comedias ficticias y todos los dramas y tragedias figurantes. En esta concepción, el engaño se constituyó en un núcleo duro de su explicación y los síntomas fueron concebidos como los personajes obedientes que fingían y mentían. Entonces Aragón se dio a la tarea de enumerar y describir lo que él llamó los elencos principales de la teatralización de la histeria y que otros médicos llamaron la enfermedad de representaciones.[26]

Aragón basado en Babinski, identificó un *nexus* desconocido entre lo psíquico y lo orgánico en el que las emociones aparecían como un elemento nodal de dicha relación, ya fuese como punto de partida o punto de llegada del brote histérico.[27]

A pesar de que la histeria había sido considerada una enfermedad que también afectaba a los varones, ésta seguía cargando con el estigma de ser una enfermedad propia de las mujeres por las características de sus rasgos y sintomatología. En seguida se cita un párrafo elocuente de lo que se está exponiendo que corresponde a un trabajo de Enrique Aragón sobre la histeria:

> La Histeria es un Proteo, todo puede caber en ella, y por lo que toca a la mentira, puede haberla originada por la enfermedad misma; o bien existe a pesar de ella o sobre ella.. La vieja afirmación Socrática y de orden moral de "nadie es malo a sabiendas" podría modificarse ***tratándose de la Histeria y diciendo que en las histéricas, unas mienten ignorándolo y otras mienten a sabiendas***. Entre las primeras, existen las paralíticas, que propiamente son pseudo-paralíticas, porque la impotencia sólo es dinámica y debido a zonas parciales del sistema nervioso, que se hallan dormidas; también tienen cabida las que son portadoras de porciones anestésicas de su cuerpo… Entre las segundas, es decir, las que mienten a sabiendas, hay que colocar a aquellas simuladoras conscientes de su papel y que en sus

[26] Véase Aragón, E. (1931)
[27] Aragón, E. (1926:29-35)

> relaciones sociales, ***desean engañar a los que las rodean***. Entonces no es la enfermedad la engañosa, es la persona que inventa el engaño de un modo premeditado. ***El médico debe estar alerta para esto último y cuántas veces podría hacerse una comedia*** que llevara por título "La engañadora engañada" es decir: ella tratando de mentir al médico, éste, en su labor psico-terápica, aceptando el engaño aparentemente; pero en el fondo engañando a la causante, que cree firmemente haber logrado su propósito sin saber que la aceptación médica entra en un programa de tratamiento, de que ella será la consecuencia.[28]

Las impresiones emocionales y los aspectos afectivos constituyeron, en el modelo ecléctico de la psiquiatría de 1930, el origen de los estigmas histéricos, es decir, las manifestaciones orgánicas provocadas por la sugestión a tal grado que según los informes clínicos de Aragón una mujer podía figurar un trabajo de parto sin estar embarazada o generar moretones en su cuerpo sin que nadie se los provocara como parte de los estigmas o bien generar una distorsión en la percepción de su cuerpo como por ejemplo, las mujeres podían percibir que perdían peso, lo que para aquella época constituía un problema de belleza. Las emociones formaban parte de lo psíquico y se convirtieron en el núcleo de la explicación de la histeria, pero la semiología de las emociones dentro de la histeria, en realidad se tornaron confusos y al parecer operaron bajo la lógica de un pensamiento moral y sobre la significación cultural de lo que debía ser un hombre y una mujer, es decir, en estereotipos de género. En este sentido podemos concluir que las emociones se desplazaron muy sutilmente del campo de la psicofísica al campo de lo psíquico para conseguir un significado en un contexto médico que obró sobre todo como regulador moral del comportamiento de hombres y mujeres.

b) La epilepsia

La epilepsia considerada en principios como una enfermedad mental, posteriormente reconocida como una enfermedad eminentemente neurológica también reconoció las emociones como parte de la etiología y sintomatología del padecimiento. En 1863 Hughlings Jackson publicó sus primeros trabajos sobre

[28] Aragón, E. (1929:191-192). Énfasis nuestro.

fisiología y clínica respecto de la epilepsia y atribuyó a los centros motores de los distintos grupos musculares de los miembros que se encontraban en la corteza cerebral, el centro de las lesiones que directa o indirectamente producían las convulsiones epilépticas. Se reconocieron tres tipos de Epilepsia: Jacksoniana, esencial e histérica.[29]

Las causas más frecuentes de la epilepsia Jacksoniana eran los tumores cerebrales, las meningitis, los traumatismos craneanos, los abscesos, las hemorragias corticales. Lo que a mi análisis compete son los síntomas psíquicos de la epilepsia, dentro de los cuales se contemplaron la apatía intelectual manifestada en los olvidos de la memoria y la afectación de las facultades afectivas, manifestadas por la irascibilidad del carácter de los enfermos. Los médicos encontraron que en la epilepsia esencial, los vicios intelectuales y morales(depravación, masturbación, perversidad, hipocresía, mentira, maldad, entre otros.) eran más frecuentes, y prácticamente nulos en la Jacksoniana. En cuanto a la epilepsia histérica, se distinguió, por los antecedentes, por el carácter del enfermo y el sexo. Aunque existía la histeria en el hombre, se siguió considerando bastante rara. Su sintomatología se limitaba a la anestesia de ciertas regiones en el cuerpo, la perturbación pasajera de los sentidos, los cuales desaparecían bajo la influencia de la electricidad farádica, de los imanes o de algunos metales como el oro, la plata o el platino.

Otros médicos mexicanos como Julián Villalva[30], retomando a los psiquiatras clásicos franceses, hablaron sobre todo de dos tipos de epilepsia; la esencial y la sintomática, esta última causada por la sífilis, alcoholismo o traumatismo sufrido en el cráneo, o simplemente refleja. Esta división de la epilepsia pretendió una distinción fundamental, diferenciar una entidad patológica real de un cuadro sintomatológico producido por otras causas.

Durante los siguientes años, los médicos mexicanos[31], apoyados en gran medida en las teorías de sus pares extranjeros como Esquirol, Charcot, Regis y el médico legal francés Legrand du Saulle, consideraron a la herencia como el factor desencadenante de la epilepsia; hijos de epilépticos, nacían de padres epilépticos o histéricos; también se incluyó como parte de las causas de la epilepsia, los

[29] Macouset, R. (1893)
[30] Villalva, J. (1900)
[31] Peón del Valle, J. (1908)

matrimonios consanguíneos y, sobre todo, padres alcohólicos sifilíticos o intoxicados por plomo quienes heredaban la predisposición epiléptica a sus hijos.

Una de las preocupaciones de los médicos mexicanos heredada de sus pares europeos fue establecer la responsabilidad legal de los actos criminales cometidos como consecuencia de los ataques epilépticos y distinguir dichos actos de una sintomatología real epiléptica de una acto criminal intencionado. Me parece relevante entrar en esta discusión porque la epilepsia fue considerada una enfermedad que afectaba profundamente a las emociones y a la moral. No sólo fue una enfermedad cuyos rasgos se caracterizaron por presentar un carácter irascible, cruel frente a los seres indefensos, cuya venganza les podía llevar a cometer crímenes crueles y gozar del sufrimiento de otros, y al mismo tiempo ser tan volubles en su carácter que se convertían en un verdadero sufrimiento para la vida de su familiares y la propia[32].Legrand du Saulles[33] quien desarrolló estudios de medicina legal para establecer la irresponsabilidad absoluta o la responsabilidad completa de los actos criminales de los epilépticos aseguró que éstos "tenían el corazón duro", mientras que Charcot en otro momento había dicho: "estos individuos llevan un libro de oraciones en la bolsa, el nombre de Dios en los labios, y la abyección y la infamia en el alma".[34] Mientras que Vibert, citado por Rojas, sostuvo que las alteraciones morales eran creadas por la enfermedad y las perturbaciones del carácter eran su consecuencia". La enfermedad trastornaba el orden moral, tal y como en el pasado, el pecado lo generaba.

De acuerdo a los trabajos revisados sobre epilepsia, uno de las tareas fundamentales de los médicos era identificar los signos físicos de degeneración, la cual comprometía la vida psíquica del enfermo, tornándola inferior como consecuencia de una impotencia cerebral. La representación psiquiátrica de la inferioridad psíquica y mental del epiléptico se basó en la atribución de la afección cerebral, la cual detenía el desarrollo de un sano criterio moral e impedía como consecuencia dominar las pasiones exaltadas.

Hacia los años de 1925, los jóvenes médicos José Manuel Hernández[35], Enrique Flores Espinosa[36] y Alfredo García Río[37], entre otros, se interesaron por

[32] Villalva, J. (1900)
[33] Legrand du Saulles, H. (1874)
[34] Citados en: Rojas, E. (1908)
[35] Hernández A., J.M. (1927)
[36] Flores Espinosa, E. (1932)

hacer explícita, dentro de la historia clínica, la vida afectiva de los epilépticos. El peso de la herencia degenerada producto del alcoholismo y en menor grado la sífilis siguió llenando los expedientes clínicos. Las emociones que mayormente se reportaron como parte de la sintomatología eran el egoísmo, irritabilidad y la abulia en general. Por esa misma época, se comenzaron a introducir pruebas psicológicas para dar cuenta de los aspectos psíquicos de manera presuntamente más objetiva y científica.[38]

Una constante aparece en los trabajos revisados, el número de varones epilépticos era mayor en los reportes clínicos y las emociones identificadas en los varones epilépticos fueron la ira, el egoísmo, la altanería, cólera, furia, arrebatos súbitos e inesperados de violencia, mientras que en los casos de las mujeres diagnosticadas como epilépticas, las emociones referidas eran abulia y tranquilidad, solamente en un caso se reportó cólera.

Buscar en la estructura orgánica del cerebro, la causa de los comportamientos morales, particularmente los criminales, nos coloca frente a una explicación eminentemente organicista de la vida mental, pero cuando observamos que los mayores casos de epilepsia se presentaban entre los varones. Estamos frente a un

---

[37] García Ríos, A. (1932)

[38] Las pruebas psicológicas que se aplicaron para evaluar a los epilépticos fueron las siguientes:
Heilbroner: consiste en que se presenta al enfermo una serie de dibujos incompletos en serie. El primero tiene unas cuantas líneas, los siguientes van presentando paulatinamente más hasta la figura completa, observando en cuál de dichos dibujos reconoce el paciente el objeto.
Bourdon: consiste en tachar ciertas letras de la página de un libro o bien borrar en serie triángulos, estrellas, cruces, lo que se le pida.
Binet: Se le dice al enfermo que con la mayor rapidez posible escriba debajo de cada una de tres cifras que se le dan.
Kraepelin: Se le da al enfermo una columna de números simples y se le pide que vaya sumando de dos en dos y diciendo o anotando el resultado.
Reich: Se usaba sobre todo con vesánicos niños y jóvenes consiste e que el enfermo tiene que separar dos o más clases de semillas que se dan mezcladas en un recipiente.
Nünsterberg: consiste en hacer que el sujeto trace de modo simulado con una mano, líneas verticales y con la otra horizontal, al cabo de cierto tiempo ambos movimientos se hacen en el mismo sentido, pero el tiempo transcurrido para las personas normales es más lento que en las enfermas.
Silogismos de Toulouse: se le hacen varias proposiciones construyendo silogismos verdaderos y falsos y se le pide al paciente su opinión.
Ziehen: Consiste en diferenciar los conceptos de palabras que se prestan a confusión, por ejemplo, escala y escalera, estanque y laguna.
Finck: Pedir explicación de refranes.
Masselon: hacer que el enfermo forme frases con tres palabras.
Eblinghause: completar las palabras o sílabas que faltan en un discurso.

rasgo cultural y no sólo ante una variante dada por el sexo de los enfermos, entendido como una característica orgánica de la enfermedad.

En el caso de la epilepsia, las emociones que se constituyeron en signos y síntomas de la enfermedad fueron el egoísmo, la crueldad, la cólera, la ira, mientras que en el caso de la histeria, las emociones asociadas estuvieron relacionadas con las pasiones genésicas, el amor exacerbado y sexual. La epilepsia, en los últimos reportes de los años de 1925 a 1930, padecida más por varones que por mujeres; la histeria asumida completamente como una enfermedad femenina en la década de 1920-1930. Las dimensiones emocionales identificadas en ambos padecimientos también corresponden a las representaciones de los roles de género de una cultura en la cual las voces de algunos aseguraban la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, mientras que la ciencia, particularmente la medicina, esencializó las diferencias de los sexos en y desde el cuerpo. Dicha esencialización, también abarcó las representaciones de raza y clase social. Frecuentemente los médicos refirieron la incapacidad intelectual y psíquica de los pobres, los indios y los iletrados, cuyos comportamientos como el alcoholismo, les valió la etiqueta médica de degenerados.

El consumo de alcohol se daba más entre los varones, los pobres y los indios, según las representaciones médicas del periodo estudiado, en consecuencia, la epilepsia sintomática y por accidentes se presentaban más entre varones que entre mujeres. Mientras que en la histeria, el sexo que predominó fue el femenino. Incluso cuando se entendió como una enfermedad por sugestión se aseguró que las mujeres buscaban ganancias secundarias de esas simulaciones.

Reflexiones finales

La medicina es sobre todo un saber histórico preexistente con otros saberes sobre el cuerpo y la salud, ésta última tiene una significación en lo biológico, personal

y social.[39] La ciencia médico-psiquiátrica es un elemento más de la cultura. Como sostiene Medina Domenech, […] el conocimiento científico es un componente más, no privilegiado, de la cultura y la sociedad de una época.[40]En ese contexto, el análisis de las emociones como síntomas de la enfermedad mental dentro del discurso psiquiátrico nos puede permitir mostrar la parte negada de la cultura en la construcción del signo y del síntoma. Más allá de las discusiones, sumamente interesantes sobre la naturaleza de las emociones. Las formas de sentir paulatinamente se fueron constituyendo, hacia finales del siglo XIX y la primera mitad del XX, en los contenidos de la experiencia de los sujetos. Eso nos lleva a cuestionarnos sobre las nuevas formas de construcción de los sujetos en los umbrales del consumo por un lado y del modelo organicista, por el otro. El sujeto dejó de ser el resultado de las pasiones del alma para convertirse en la resultante de la biología del cuerpo. En ese tránsito de paradigma, las emociones son las formas secularizadas del sentir. Se trata de un cuerpo que no es afectado por aspectos que provienen del afuera, ahora estamos frente a un cuerpo que percibe, que despliega una vida psíquica dinámica y en una doble recursividad se afecta y es afectado por las emociones que proceden de adentro. Para explicar esa vida profunda e interior se construyó una entelequia llamada *yo*. Un *yo* profundo y saturado que se convertirá en el centro de los discursos *psí* y que marcará el rumbo de la vida de los sujetos, sus identidades y sus formas de relacionarse a lo interior de los conjuntos sociales.

En los discursos biomédicos se habla de las emociones como objetos que pueden ser aprehendidos, como si se tratara de manifestaciones universales y ahistóricos, nada más distante de ello. Las emociones y sus expresiones son experiencias del sentir que tienen lugar en el flujo de los acontecimientos de la vida de los sujetos, en el que la vida individual se encuentra en la colectividad y se significa desde una doble recursividad[41]. Entonces, las emociones son las formas del

[39] Martínez Hernáez, Ángel (2008) *Antropología Médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*, Barcelona, Anthropos.

[40] Medina Doménech, Rosa María, "Sentir la historia: Propuesta para una agenda de investigación feminista en la historia de las emociones" *Arenal*, 19:1; enero-junio 2012, 161-199.

[41]Kleinman, Arthure, (2000) "Lo moral, lo político y lo médico. Una visión socio-somática del sufrimiento" en Emilio González y Josep M. Comelles (comp.) *Psiquiatría transcultural*, Madrid, Asociación Española de Neuropsiquiatría, pp. 13-35; Kleinman, Arthur (1988) *The llnes narratives: Suffering, healing, and the human condiction*, Basic Books, EUA. Good, Bayron John. (1994) *Medicine, Rationality, and Experience. An Anthropological Perspective*, Cambridge University Press, Gran Bretaña; Turner, Víctor (1988) *El proceso Ritual.*

sentir secularizado en un mundo en el que la ciencia médica se erige como la mediadora entre lo humano y la naturaleza, en esa lógica de dualidad, las emociones tiene un sitio dentro de las epistemes científicas, sólo que ocupan un espacio siempre en oposición a la razón, y por lo tanto se han asociado, primero a la parte baja de la condición humana, y segundo, ocupan el sitio de la patología cuando su manifestación exacerbada y/o inhibida se configura como síntomas y signos de las enfermedades mentales a la luz de los imaginarios socioculturales. Verbigracia el género, la clase social, la edad y el trabajo.

Estructura y antiestructura, Taurus, Madrid; Geist Ingrid (2008) *Antropología del ritual. Víctor Turner*. ENAH, México, pp.89-102.

Del organismo rompecabezas, al cuerpo psíquico totalizado

Sonia Patricia Murguía Mier
Universidad Nacional Autónoma de México
Universidad de Barcelona

Losmédicosabrenloscuerpos,miran,revuelven,cortanytrituran; noencuentranallímásqueunamasadeórganossangrantes ymalolientes.Elsoplodelavidaesimperceptible…loinefablede lavidasóloapareceenunvientreabierto.Desconcertado, elmédico,anteelcontenidodelaenvolturahumanacreeencontrar allíelalma,queestásiempreenotraparte.
Anzieu,1993.

En la actualidad llegan a las clínicas, al consultorio de psicología, personas con "nuevos síntomas", esto es debido a que las estructuras psíquicas presentan características de acuerdo al momento social en el que se desarrollan. Las adicciones, los trastornos alimentarios, crisis de ansiedad, burnout, enfermedades psicosomáticas, cirugías plásticas recurrentes en el mismo sujeto etc., lo que obliga a nuevas búsquedas para entender y resolver este tipo de problemáticas.

¿Cómo entender estos acontecimientos que definitivamente son productos de la sociedad en que vivimos?

Los Avances Tecnológicos más recientes

Los avances de la cirugía moderna, han permitido seccionar el cuerpo en partes diminutas para hacer diagnósticos a través de imágenes logradas con aparatos que la ingeniería actual permite construir. Prótesis que llenan espacio y funcionalidad de órganos disfuncionales o desaparecidos, pero ¿donde queda el psiquismo?

Por otro lado, encontramos que ya es posible que haya recuperación de tejidos a través del uso de células madre, lo que supone que *"las células pluripotenciales van a sustituir con el tiempo a los materiales aloplásticos que se venían utilizando, como siliconas, acrílicos o metacrilatos. 'Todo esto será reemplazado por tejidos del propio paciente', ha augurado Rodríguez-Camps, jefe de la Unidad de Cirugía Plástica y Estética del Hospital Casa de Salud de Valencia".* Esto supone que la mamoplastia de aumento se podrá llevar a cabo a partir de células propias de glándula mamaria, o una rinoplastia en la que se requiera aumentar la nariz se podrá realizar con células óseas del paciente. Lo mismo va a aplicar para la elongación de un hueso después de una

tumoración, o la sustitución de piel de una persona quemada con la posibilidad de quedar sin cicatrices (Diario Médico, 2013).

Hay grandes avances también en la corrección de malformaciones congénitas faciales y craneales: (Labio paladar hendido, falta de pabellón auditivo, etc.,tratada por los mexicanos Fernando Ortiz Monasterio y Fernando Montalva. La Dra. María Siemionow de Ohio, ha logrado trasplantar la cara de una rata blanca a una rata negra, pero es un tema parado por la ley más que por la capacidad técnica para realizarlo. Se realiza con éxito, y cada vez con mayor frecuencia el trasplante de manos, del que el español Pedro Cavadas, es uno de los microcirujanos más reconocidos en este campo.

El cuerpo y el sujeto psíquico

Consideramos que hay una disyuntiva personal -no consciente- de pensar que tenemos un cuerpo o que somos un cuerpo. Esta disyuntiva se introduce por la dinámica de la modernidad pero la tomamos sin darnos cuenta, aunque padecemos sus repercusiones.

Si pensamos que somos un cuerpo, el cuerpo ocupa el centro de la vida, tenemos que hacer algo con él, si hacemos algo con él, supondríamos que hacemos algo con nosotros. De allí que pueda operarlo, modificar los labios, el tono de piel, mutilarme un brazo o una pierna o tatuar la piel hasta que no quede un centímetro sin pintar.

Si bien el cuerpo legitima la existencia, la existencia rebasa lo corporal, y entonces, más allá del cuerpo, se puede hacer mucho por uno mismo, de tal forma que aunque "se tenga" un cuerpo la prioridad es "ser" un sujeto. Claro que el sujeto que logra posicionarse como tal, que logra acceder a su deseo inconsciente, también habrá logrado posicionar su cuerpo cómo y dónde le corresponda.

Elcuerpoeselestatutodeserdelserhumano.Nuestraexistenciaescorpórea; sinembargo, el sujeto es pensado y significado antes de que nazca y después de morir gracias al significante, dando una duración extra a la existencia del sujeto. Esta anticipación y eternización del sujeto muestra que el cuerpo está "disjunto del sujeto". El lenguaje viene a desnaturalizarlo "*...sus necesidades quedan profundamente trastocadas en el hombre, perdidas en su naturalidad biológica, para transformarse en otro modo de satisfacción, en otro modo de gozar específico de ser parlante, que, a partir de Freud el psicoanálisis aborda con el concepto de pulsión*" (Castrillo,

2011, p. 43). Por la palabra, las necesidades del sujeto retornan a él alienadas, aún antes de que tenga lenguaje.

El cuerpo es el representante material de nuestro acontecer en el mundo, lo que nos dota de un tiempo y un espacio. El cuerpo no basta como don de la naturaleza, es algo de lo que necesitamos apropiarnos; pues es un producto transformado por las pulsiones, por el discurso, por la experiencia y por la ética.

Una relativa apropiación del cuerpo puede devolvernos una posición de "estar" en el mundo; sin embargo, es necesario una a propiación del cuerpo libidinal, de tal forma que posicione al sujeto para deolvernos un lugar de "der" en el mundo. Esta diferencia de estar en el mundo, nos permitirá ser o no ser en el devenir de la vida.

Le Breton nos dice que el cuerpo es un artefacto de la presencia, rector de una identidad que se exhibe, y da una imagen al sujeto, se convierte en el emblema del Self; "*La interioridad del sujeto se traduce en un esfuerzo constante de exterioridad, se reduce a su superficie. Es necesario salir de sí para llegar a ser sí mismo*". (Le Breton 2007, p. 33)

Cabe señalar, que la necesidad se transforma por la palabra, pero tiene que satisfacerse en el cuerpo y en la relación con el Otro. Al ser satisfecha, las tensiones que la acompañan desaparecen, lo que crea un lazo narcisista con aquel que permite esa desaparición de tensiones, hay emociones de deseo y amor o desamor, ligadas a un lenguaje verbal (en un principio más con tonos de voz que con lenguaje como tal) y corporal, asociadas primero a la imagen del cuerpo fragmentado que se grabarán en la memoria como experiencias de satisfacción o insatisfacción.

Porotrolado,decimosqueelbebétendráqueapropiarsedesucuerpo, del cuerpo psíquico y del cuerpo motriz, debidoaquelaposibilidaddecontrolarlo,deusarloparaquehagaloqueélnecesita,requierede unlargoprocesodemadurez,deentrenamiento,queexigiráunaño(másomenos)parapoderc aminarcontorpezayportramoscortos.Losaprendizajesdelcuerpoaúntendránunmuy,muyl argoproceso.

En el bebé, la visión estará muy desarrollada a comparación de la capacidad de mover y significar su cuerpo, de modo que su mayor contacto con el mundo dependerá ampliamente de la mirada, ante un cuerpo demasiado torpe e incontrolable (Dolto, 2008).

Lacan nos dice que el cuerpo fragmentado antes del estadio del espejo da lugar al desorden de los *a* minúscula y a partir de esto da una definición de autoerotismo: dice que el autoerotismo es aquel en donde le falta a uno el sí mismo, i(a), y no el mundo (Lacan, 2007, Sem X p. 132), se trata de los pedazos de cuerpo captados en el momento, en el proceso en que se constituye la imagen de uno mismo: i(a). (Tizio, 2007)

Freud nos habla del cuerpo libidinal, la libido es la energía pulsional, los orificios libidinales son los puntos de partida en la estructuración del cuerpo, y con ello la estructuración del sujeto. Si no hay sujeto psíquico, no podemos pensar en un cuerpo totalizado. Si no hay un cuerpo vivo, tampoco podemos pensar que se construya un sujeto.

Estructurar el cuerpo y constituirse como sujeto son procesos sumamente ligados, que además son largos y complejos. El inicio de la vida trae un cuerpo fragmentado, que se totalizará primeramente como imagen en el espejo, como una imagen simétrica, invertida de dos dimensiones, pero la percepción totalizada de la imagen especular no basta para que el sujeto no se viva con un cuerpo fragmentado. La imagen totalizada en el espejo es el primer paso pero no es la garantía de lograrlo.
El cuerpo va ligado a la estructura psíquica. El cuerpo es investido libidinalmente, los orificios son investidos, esta historia libidinal marcará los éxitos y fracaso en la estructuración del sujeto, que se verán en su forma de ser en el mundo, es decir con una estructura: neurótica, psicótica o perversa.

Cuando el cuerpo es libidinizado, aparecen los órganos, ya no es sólo la imagen especular, el proceso de libidinización abarca al cuerpo, además, el sujeto está implicado por la palabra en su cuerpo y esta es la raíz del conocimiento.

Las zonas erógenas están en relación directa y predominante con el Otro, el Otro del deseo, de ese Otro que libidiniza. Se puede entender, a partir de la formulación de las zonas erógenas, el goce fragmentado en objetos (Tizio, 2004). *"El sujeto del inconsciente embraga sobre el cuerpo y esto no se sitúa más que por el discurso*" (Lacan 1967, en Tizio 2004).

En el seminario X, Lacan (2007) nos habla de que el cuerpo goza, el superyó le ordena al cuerpo que goce, esto significa que vamos más allá de la búsqueda del placer, de la búsqueda de lo bueno para el hombre, el goce es algo que no sirve para nada, y que muchas veces nos provoca dolor, o insatisfacción, sin embargo, nos atrapa en la compulsión a la repetición de aquello que no es bueno para nosotros pero no

podemos dejar de hacer, de tal forma que tenemos miedo de nuestro cuerpo, ante el goce que empuja a la repetición, ligado además a que la angustia es precisamente algo que se sitúa en el cuerpo y se desencadena por la incomprensión del goce.

La teoría de la castración de Freud, parte del cuerpo físico, en la dinámica de tener o no tener con relación a la diferencia de los sexos; sin embargo, es un concepto abanico que abarca más allá de tener un pene o no. La castración lograda permitirá conformar una estructura neurótica, mientras que si la castración no se logra, la estructura del sujeto caera en alguna de las otras dos tipologías: psicosis o perversión.

Lo social en el siglo XXI

En estos tiempos modernos, específicamente en la sociedad de consumo, la prioridad es "tener", de tal forma que en relación al cuerpo, hay un cuerpo a la carta, y los cirujanos se introducen en la dinámica de dejar el cuerpo a la carta, -como lo pida el cliente, como lo quiera tener-, en muchas ocasiones, sin dimensionar las consecuencias que estos cambios traigan en el psiquismo.

Un ejemplo importante de esto es el adelgazamiento abrupto de alguien que tuvo una obesidad mórbida importante y es favorecido con un bypass gástrico, para perder alrededor de 40 kilos, cuando esto se logra el paciente se ve obligado a acudir al cirujano plástico para rehacer el cuerpo, para recortar la piel sobrante, como si acudiera uno con un sastre que cortará la piel a la medida para hacer un "traje" nuevo. Afortunadamente -por un lado- los cirujanos no se intimidan, no retroceden, han buscado soluciones físicas a estos problemas, y cada vez con más éxito, el punto de duda aparece en el lugar de ese organismo que yace en el quirófano para una reconstrucción corporal, pues atrás de una obesidad mórbida se encuentran problemas psicológicos importantes. No descartamos que haya obesidad por desórdenes orgánicos específicos, pero son los menos. ¿Cuántos pacientes después de uno o dos años de bajar de peso, como consecuencia de una cirugía bariátrica vuelven a subir? La solución sería más permanente si entendemos las razones que lo empujan a comer más de lo que su organismo necesita, ¿qué será lo que complace o sustituye la comida?

¿Qué nos dirían los médicos de lo que ocurre con estos pacientes, cuyo cuerpo está cortado a la medida o hecho a la carta, pero el psiquismo marginado no soporta la angustia y lo lleva al suicidio o a la drogadicción o a que se mantenga en el trastorno

alimentario a pesar de todo? Necesitamos entender la dimensión psíquica del cuerpo, del cuerpo del siglo XXI, de los vínculos virtuales y la ideología del tener.

La "ciencia", como el discurso religioso de actualidad, es la primera que necesita entender que hay un psiquismo que sufre las consecuencias de todos estos cambios sin poderlos metabolizar.

Si el discurso médico -acreditado por la sociedad actual como máxima autoridad sobre el cuerpo- no entiende que el psiquismo es arrasado por todos estos acontecimientos, y que atrás de un cuerpo a la carta puede haber un cuerpo sin sujeto, un sujeto sin castración, un sujeto que supone que se puede encontrar en el cuerpo, y finalmente no lo logra, los procedimientos médicos están sujetos al fracaso.

En muchas instituciones recurren al psiquiatra para que descarte psicosis en el paciente y así poder decidir si se realiza la cirugía o no; sin embargo, puede haber psicosis no desencadenadas que no sean fácilmente detectables y que se desencadenen a partir de una castración en lo real.

Cuando un sujeto no ha vivido la castración simbólica, tiene que recurrir a la castración real, esto significa que tiene que ser cortado en el cuerpo, y entonces, la cirugía es la mejor respuesta a esta necesidad, el problema es que de todos modos, la castración real no hace advenir al sujeto.

Mejorar la calidad de vida sin la condición de ser, es imposible, el Psicoanálisis abre la puerta a la reflexión sobre esta posibilidad de ser teniendo un cuerpo, pero NO siendo un cuerpo, pues el cuerpo sin sujeto no puede desprenderse de la angustia.

Muchas veces encontramos un rechazo al cuerpo, quiere decir que hay un cuerpo interiorizado; sin embargo, cuando no hay un cuerpo interiorizado, la solicitud de modificarlo puede ser un intento de cimbrarlo para poderlo hacer suyo, esto habla de una estructura psicótica, que no va a integrar el cuerpo como lo integra el neurótico. "*El rechazo al cuerpo es la modalidad neurótica por excelencia. Un síntoma histérico clásico llama a un desciframiento de sentido. En la Psicosis, no hay rechazo sino fragmentación. Y, en la perversión, se dan maniobras que permiten mantenerse fuera de la castración. Los síntomas contemporáneos del cuerpo no llaman a la interpretación; son modalidades antidialécticas en las que se anula el sentido para acentuar el goce" (Grases, 2012).*

Como nos dice Silvia Grases: "en la psicosis no hay rechazo sino fragmentación", esto significa que si la psicosis no se ha desencadenado y el sujeto accede a una

cirugía (aún cuando no sea plástica) la castración en lo real puede desencadenarla, y es por eso que hablamos del cuerpo rompecabezas, que para los médicos es un organismo que van a reconstruir, pero para el psiquismo esto puede provocar una ruptura sin retorno.

El malestar en la cultura de esta época viene a enfrentarnos a una pérdida de orientación en lo real donde el médico entra como aquél experto que habrá de dotar de medicamentos tales que adormezcan lo patológico del sujeto, o que le provoquen un estado artificial de bienestar que sólo lo coloca más lejos de su propia realidad, pero si el paciente va al médico y sale sin una receta de medicamentos que tomar, siente que el médico no lo atendió. De cualquier manera, no se puede resolver la condición de sujeto a través de medicamentos psiquiátricos, o de modificar los alimentos que nos nutren.

Sumergidos en la lógica del menor esfuerzo, también se juegan los remedios médicos en donde parece más fácil una liposucción o una cirugía bariátrica que un régimen alimenticio controlado y ejercicio físico por un período largo que permita lograr el peso deseado. Es necesario considerar que si esto no se ha logrado y por lo mismo se "hace necesaria" la cirugía, sin entender por qué el paciente no puede mantener un régimen alimenticio equilibrado, al paso de unos 2 años, la cirugía podría volver a ser necesaria. Esto sucede, porque el sujeto psíquico no ha resuelto lo que lo lleva a comer con cierta compulsión.

La castración en lo social y en lo subjetivo

Los tiempos actuales empujan al sujeto a construir nuevas subjetividades, hoy tenemos que preguntarnos ¿qué tipo se sujetos se están constituyendo, y con eso qué tipo de patologías? Es claro que la histeria de antaño, ya no es la histeria del siglo XXI, lo mismo la perversión y la psicosis.

El sujeto siempre estará inmerso a un sistema social; actualmente, el eje del sistema social ha sido lanzado a otro lugar con la sustitución de los ídolos. De los ídolos religiosos a los capitalistas, los científicos y más en contacto con la colectividad los ídolos tecnológicos, considerando aquí los objetos identificatorios que presentan los medios (radio, televisión, internet, etc.), así como los instrumentos tecnológicos que ahora son apéndices del sujeto (coche, ipad, celular, computadora, video juegos, etc.) y los muy diversos objetos de consumo.

El discurso religioso ya no sostiene al sujeto en la promesa de la inmortalidad -especialmente en la mayoría de las personas que viven en organizaciones sociales post-modernas- (por llamarlas de alguna manera), o neoliberal de acuerdo a Laval y Dardot (2013). Ahora el discurso capitalista-científico y tecnológico construye una fantasía de omnipotencia que deja de lado la castración imaginaria y dispara nuevos síntomas. El sujeto de ahora ya no espera la inmortalidad, sin embargo, anhela ser rico, tener mucho dinero, así, las imágenes identificatorias primordiales son personajes que salen en la televisión, deportistas de primera división, políticos o narcotraficantes, pues son las personas que ganan más dinero en un tiempo reducido.
Las adicciones, narcisopatías, violencias, manías, son la cara principal de estos síntoma del siglo XXI, (Salamonovitz, 1999): adicción al trabajo, a la comida, a comer nada, a las compras, a internet, a fármacos, a cirugías, a substancias... etc. que muestran la manera de vivir la pulsión que pasa de ser supuestamente una forma de vivir, a ser realmente una forma de morir (Berenger, 2001).

No sólo pasa por la tecnología médica que pretende tapar cualquier castración, sumir en el anonimato cualquier agujero (objeto *a*). La ciencia médica ha dado saltos enormes con ayuda de la tecnología, sin embargo, un trabajo conjunto con estudiosos del psiquismo ayudaría a ubicar lo que realmente puede ser viable, de lo que no.Especificando de alguna manera lo que corresponde al médico, y lo que corresponde a otra disciplina como el psicoanálisis.

Vivimos en un malestar en la cultura, donde generalmente para ese Otro[1], nunca es suficiente. Esto generalmente se traduce en la formación de un superyó implacable, exigente y nunca satisfecho, que muchas veces empuja a la muerte.
Ese tener viene a jugarse en el psiquismo desde el inicio. ¿puedo complacer el deseo paterno-materno de hijo? ¿tengo el sexo que ellos esperaban, el color de piel, de ojos, la conducta que satisfaga su deseo de padres? Este tener inaugura la vida, en una sociedad en donde lo que se tiene, generalmente es menos de lo que se espera tener. Lo que me pertenece siempre es menos de lo que le pertenece al otro.

Siempre hay una exigencia de tener algo que satisfaga la exigencia del Otro, que nubla la capacidad de ser y que obstaculiza el hecho de priorizar el ser por el tener. Por lo menos en los países latinoamericanos, los sujetos del país dominante siempre son mejores que los latinos. Los sujetos VIP son los que tienen el dinero para

[1] Otro con mayúscula, da cuenta del Otro valorado, con poder, el Otro de la ley, de la palabra: los padres, la institución, a veces la pareja, el profesor, etc.

comprarse ese lugar. Los objetos de consumo ya no son lo que se compra, se compra la marca, el prestigio, se compra la posibilidad de mostrarle al otro que se tiene para gastar en lo que no sirve para nada. Lo que no sirve para nada es el goce, así la sociedad de consumo dispara y sostiene el goce. En la sociedad de consumo, el sujeto se consume (Ons, 2004).

No sólo es hablar del cuerpo del semblante, del cuerpo que se muestra al exterior, también es hablar del cuerpo de lo real, que habla con sus síntomas lo que psíquicamente no puede tramitar.

Así las cosas, tenemos un cuerpo que puede ser tratado como un rompecabezas para modificarlo por parte de los médicos, en una postura de omnipotencia de todo es posible y por otro lado hay un sujeto que vive en y por ese cuerpo, que tiene que asimilar esa condición de rompecabezas y tramitarla en su psiquismo, a partir de un mandato de tener, donde la condición de sujeto se debilita y a veces pierde su estatuto. Cuando la condición de ser pierde su estatuto, la angustia hace presencia, encara lo real siniestro en donde todo puede pasar.

Los logros de la ciencia médica merecen fanfarrias; sin embargo, la propuesta de aplicación de todos esos adelantos en sujetos humanos, requiere del trabajo conjunto con otras especialidades que permitan visualizar al sujeto humano más allá del cuerpo. El derecho, la ley es el único que actualmente detiene el desarrollo de clones humanos, de trasplantes de cara; pero es innegable que todos estos eventos den por consecuencia nuevas subjetividades a las que habrá de darle lugar, especialmente en el ámbito psíquico.

Bibliografía

Castrillo, D. (2011). El estatuto del cuerpo en Psicoanálsis. Del organismo viviente al cuerpo gozante. pp. 33 – 55. En: *Freudiana*. Revista Psicoanalítica publicada en Barcelona bajo los auspicios de: La Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.

Dolto, F., (2008). La imagen inconsciente del cuerpo. (I. Agoff Trad.) Barelona, España: Paidós.

Grases, S. (2012). La mirada en el discurso médico. pp- 121 a 132. En: *El cuerpo en Psicoanálisis II*. Gavlovski J., compilador. Venezuela: Pomaire, Mundo psicoanalítico.

Lacan, J. (2007). *Seminario X, La angustia*. Buenos Aires, Argentina: Paidós. (Texto original del seminario dictado en 1962-1963).

Laval, C., Dardot, P., (2013). *La nueva razón del mundo.* Barcelona, España: Gedisa.

Le Breton, D., (2007). *Adiós al cuerpo. Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*. (O. Flores, trad.). México: La Cifra Editorial. (Título original publicado en 1999).

Ons, S., (2004) *Anorexia y Capitalismo: El hombre como estrago*. Fuente: http://www.eol.org.ar/template.asp?Sec=prensa&SubSec=america&File=america/2004/04_02_26_ons_anorexia.html

Salamonovitz, A., (1999). *Del silencio a la palabra*, México Distrito Federal, Ed. Círculo Psicoanalítico Mexicano.

Tizio (2007). *Cuerpo y anorexia*, escritos en línea: http://www.cdcelp.org/docs/HebeTizio_16ene07.doc consultado el 11-05-2013.

Diario Médico: http://www.diariomedico.com/2009/07/06/area-profesional/entorno/patologia-vascular-influencia-historica-politicahttp://www.diariomedico.com/2009/07/06/area-profesional/entorno/patologia-vascular- influencia-historica-politica. consultado el 23-07-13

Grupo de trabajo 6. Representaciones del cuerpo y sus placeres en la cultura visual contemporánea: Pospornografía y estudios visuales

Coordinadores:
Fabián Giménez Gatto
Alejandra Díaz Zepeda
Universidad Autónoma de Querétaro, México

Escatologías pospornográficas. Del *menstrual porn* al *vomit gore*

Dra. Alejandra Díaz Zepeda
Universidad Autónoma de Querétaro

… you may not be able to tell whether she has cum,
but you can tell that she has been chocking when she vomits.
Stephen Maddison

1.Emancipación de los cuerpos

En 1963, Carolee Schneemann presenta *Meat Joy* en el marco del First Festival of Free Expression en el American Center de Paris y posteriormente en el Judson Memorial Church en la ciudad de Nueva York. Schneemann crea una suerte de ritual orgiástico entre cuatro mujeres(incluida la artista) y cuatro hombres; durante el tiempo del happening podemos ver una especie de sutiles danzas de apareamiento que en poco se vuelven caóticas. El afecto y el roce entre los cuerpos por momentos comparte el juego con algún pollo o pescado crudo y por momentos el afecto prevalece entre un hombre y una mujer o uno de esos pequeños cadáveres que salta entre los cuerpos y es consolado por alguno. La carne humana y animal en el mismo espacio y acción adquieren el mismo valor, ya sea como carne o como cuerpos. Por instantes vemos una especie de masa que se fragmenta cuando alguno o todos se separan; desagradable, sucia, indefinida pero aún así sensual, como un bulto de carne informe que nos seduce a detallar donde termina un cuerpo e inicia el otro. Según la artista "Meat Joy tiene el carácter de un rito erótico: excesivo, indulgente, una celebración de la carne como material: pescado crudo, pollo, salchichas, pintura fresca, plástico, cepillos de cuerda, papel de desecho. Su propulsión es hacia el éxtasis - cambiando y girando entre la ternura, desierto, precisión, el abandono: cualidades que pueden en cualquier momento ser sensuales, cómicas, alegres, repelentes".[1]

Pero más allá del viso erótico de Schneemann, la gentileza de su trabajo responde ala forma sutil y amable en la que la artista presenta la relación con nuestro y el Otro cuerpo, la relación afectiva entre estos cuerpos que se muestran no sólo como cuerpos en su totalidad sino como cuerpos sexuales, primitivos, atraídos por la

[1] Carolle Schnemann, http://www.caroleeschneemann.com (última consulta 29 de julio de 2013)

carne en son de alimento. Nos muestra crudamente lo que es habitar un cuerpo que tiene momentos, comportamientos, acciones que pueden ser sensuales, cómicas, alegres o repelentes, es una celebración de la carne.

Además de la experiencia corporal y entrando un tema más específico, *Eye/body* (1963) nos muestra no sólo cuerpos despojados del tabú y la obligación social o una sexualidad libre, sino una reflexión sobre aquello definido como femenino. Kerstin Mey señala que la artista "(…) hace referencias explícitas a una (pro-)creación, dibuja una sexualidad femenina productiva en la tradición de la representación de la diosa de la tierra y la fertilidad. Su dimensión de arquetipo matriarcal enfatiza el agenciamiento femenino más allá de una definición de la feminidad que se reduce a la belleza y el sexo."[2] La feminidad no puede ser definida como intenta la sociedad y se parece poco o nada a lo que otros terrenos como la pornografía han querido mostrar y a los que quisiera acercarme como una forma insinuante de reflexión sobre el cuerpo y la sexualidad femenina. Antes, aclaro, la feminidad se relaciona con los cuerpos y no estereotipos o imposiciones sociales. Ningún cuerpo experimenta lo mismo si bien pudieran estar bajo las mismas capacidades y materia.

Es claro que se ha precisado de las acciones de estos cuerpos feministas para tener un acercamiento mucho más autónomo y una declaración mucho más soberana de lo que es habitar nuestros cuerpos. Como bien señala Mey, el trabajo de Schneemann "(…) busca movilizar las energías y estimular el agenciamiento a través del goce, es decir, las sensaciones intensas (a veces dolorosas) y placer profundo que se deriva de la fusión con el Otro, literal o metafóricamente. Sus performance se han dirigido a la emancipación de la mujer (…)".[3] Por otra parte, este mecanismo y endurecimiento del cuerpo femenino ha sido considerado por la artista austriaca Friederike Pezold, quien reflexiona muy de cerca las subordinadas representaciones que fracturan la concepción real de la feminidad en los cuerpos; en *The New Embodied Sign Language* Pezoldfragmenta con otros propósitos el cuerpo femenino. Frente a una cámara fija, la artista muestra diferentes partes de su cuerpo moviéndose lentamente, genitales, boca, ojos, senos, etc. son enmarcados por la pantalla y contrastados con maquillaje o vestimenta negra y polvo blanco sobre la piel. Los videos son transmitidos en *loop* por cerca de 10 minutos cada uno, tiempo en el que

[2] Kerstin Mey, *Art and Obscenity,* Londres, I.B.Tauris, 2007, p.22
[3] Ibídem., p.22

más allá de reconocer esos fragmentos relacionados con la sexualidad femenina, reconocen la incapacidad de concebir la totalidad del cuerpo como zona sexual por parte del ojo voyeurista, objetualizador y fetichista. "Significativamente, el título de los ciclos es *The New Embodied Sign Language of a Sex According to the law of Anatomy, Geometry and Kinetics* (1973-1977), examina el mecanismo de las pantallas pornográficas como una simbólica "superficie" de voyeuristas y la implicación de la representación visual en la producción hegemónica del conocimiento".[4]

En este sentido, la pornografía lo sabe muy bien, al ser consumida la imagen y constantemente repetida como resultado de un "aprendizaje", pero ya no sólo cabe discutir lo que solemos discutir acerca del porno, sino el hecho de que la mujer copie cómo debe proyectar su sexualidad y feminidad. Previamente Schneemann lo había experimentado de otra forma en *Fuses* (1965), video silente en el que por 18 minutos la artista se retrata junto con su pareja James Tenney durante el acto sexual, "Quería ver si la experiencia que yo veía correspondía a lo que sentía –la intimidad de hacer el amor…Y quería poner en ese material fílmico la energía del cuerpo, de manera que la propia película se disuelve y recombina, y es transparente y densa –como uno se siente durante el acto sexual… Esto es diferente de cualquier trabajo pornográfico que alguna vez se haya visto –es por eso que la gente aún lo sigue buscando! No hay objetivación o fetichización de la mujer"[5]

Las acciones del activismo feminista, además de descontextualizar la representación y la sexualidad femenina, reflexionan acerca de los cuerpos más allá del discurso y los estereotipos supremos de la pornografía, marcando un antecedente de la idea de que la mujer manipule su propia imagen, que sea ella quien decide la forma de proyectar su sexualidad y la representación de su cuerpo, la sorpresa es que nuestra experiencia no siempre se asemeja a lo que el hombre o cualquier otro cuerpo ve. Es así que a inicios de los ochenta se funda toda una institución y manifestación en torno a las formas de representación sexual, un feminismo pro-pornografía, promoviendo imágenes certeras del acto sexual y, si bien muchos de ellos continúan el tradicionalismo del porno *mainstream* podemos asegurar que otros reproducen fielmente el acto sexual y la experiencia de los cuerpos.

[4] Ibídem., p.24
[5] Carolle Schnemann, http://www.caroleeschneemann.com (última consulta 29 de julio de 2013)

Tan sólo recordemos el trabajo realizado por Candida Royale en el terreno de la pornografía feminista, Annie Sprinkle en el terreno del posporno, Catherine Breillat en el terreno del cine de arte hardcore –retomando el concepto de Linda Williams-, de Courtney Trouble en el mundo del *net porn* y de Furry Girl al interior de una pornografía vinculada más a la escatología femenina.

Así, este ensayo pretende entonces, desde una postura más apegada a un feminismo pro-pornografía y una inquietud sobre la certeza de la feminidad, el cuerpo y el sexo; explorar formas menos convencionales y más crudas de la sexualidad, feminidad y la eyaculación extrema de los cuerpos.

2. *We never have photos with fake blood!*

We never have photos with fake blood! es el lema que *Furry Girl* proclama desde su sitio *eroticred.com.* Sin ánimos de ofrecer una colección de imágenes pornográficas institucionalizadas, o como ella misma las define "contenidos fetichistas pornificados"[6], Erotic Red no sólo muestra "bajadas" reales sino el rol que los periodos menstruales tienen en la vida sexual de mujeres muy diferentes entre sí.

Bajo la leyenda *Kiss me, I'm mestruating* el sitio funciona, aparentemente, como otros sitios de pornografía *indie*, es decir, hecho por mujeres con contenidos personales a manera de diarios íntimos, sets fotográficos, modelos aparentemente con una estética "alternativa", videos y perfiles con sus obvias singularidades como la inclusión en los perfiles de los productos favoritos para usar durante el periodo. Pero en realidad lo sugestivo de esta propuesta es proclamarse amante del cuerpo y de la máxima expresión femenina, la sangre menstrual.Según *Furry Girl*, proponer lo que ella llama *period porn* como parte del erotismo y la sexualidad femenina posibilitaba ofrecer un retrato cabal de ella misma y evidentemente de quienes participaran como colaboradoras en la página. En tanto sugerir una practica alternativa o la fidelidad menstrual bajo cualquier circunstancia, la propuesta, parecía en su momento tan seductora como cualquier otra propuesta adulta que pretende insertarse en el mundo de la pornografía. Sin embargo, los sitios encargados del procedimiento para pago con tarjeta se rehusaron a apoyar la propuesta por sus contenidos "sangrientos". Tras un *stand by* del proyecto que esto provocó, *Furry Girl* decide crear el sitio *eroticred.com* finalmente en el 2005 abriendo, paralelamente, un casting para modelos que

[6] Furry Girl, http://www.eroticred.com (última consulta: 29 de julio de 2013)

compartieran la misma pasión por sus periodos y el deseo de crear un estilo nuevo de pornografía realizando sets fotográficos, videos y textos para el sitio.

Por el momento, contando con apenas 18 modelos el sitio promete no sólo (o al menos no es lo importante) que encontraremos modelos con aspectos diferentes entre ellas sino personalidades alternativas que se reflejan en sus escritos y sets mostrando el rol que su periodo tiene en su vida sexual. Tras una estimulante promesa por *No Fauxxx* a principios del 2000 de ¡producir porno que no es fingido!"[7],*Furry Girl* se une no sólo prometiendo pornografía no fingida sino sangre y periodos reales. Si bien el sitio actualmente se mantiene sólo como un archivo reservado únicamente para miembros, su presencia en el mundo del porno alternativo ha dado mucho que cuestionar a la pornografía convencional en torno a la certeza del cuerpo y la sexualidad femenina.

> La menstruación es un secreto sucio que la industria pornográfica esconde y nunca habla de él, como si el simple hecho de mencionarlo causara que los dioses nos tiraran abajo con un rayo. Incluso con el conocimiento de que una acusación por obscenidad podría estar a la vuelta de la esquina, me mantengo firme en creer que Erotic Red es un sitio importante para abrir –especialmente en un momento en donde nos encontramos, en un ambiente sexualmente represivo en los Estados Unidos[8].

No hace falta aclararlo, a cada paso que da el porno –pero nunca está de más recordarlo- poco es lo que la pornografía convencional tiene en relación con lo real, más allá de las penetraciones y desnudos reales lo demás se pone en cuestión, incluyendo el momento tan esperado, el *cum shot* o *money shot,* sobre todo cuando sabemos que de ser preciso el uso de insertos o semen falso no habrá problema en usarlo por un final feliz. Lo que es más seguro es que poco real es el cuerpo femenino y no quiero insistir en la apreciada plástica que gran parte de la pornografía *mainstream* precisa, silicón, maquillaje, bronceados –pues ese es el menor de los males- el problema ha sido la ausente continuidad de esos cuerpos, es decir, el desplazar la enfermedad, la maternidad y el periodo menstrual como momentos naturales del cuerpo. Si bien, podemos encontrar subgéneros que varíen el tópico

[7] Feona Attwood, "Art school sluts:Authenticity and the aesthetics of Altporn" en C. Hines, D. Kerr (cord.), *Hard to swallow. Hard-core pornogarphy on screen,* USA, Wallflower Press, 2012, p. 50.
[8] Furry Girl, http://www.eroticred.com (última consulta: 29 de julio de 2013)

pornográfico que responden justamente a lo que la pornografía mas convencional desecha como el *pregnant porn* y el *menstrual porn* o *period porn*, estos subgéneros son fieles al convencionalismo. Hablando específicamente de *menstrual porn* (a diferencia de *erotic red*) las variantes son pocas –y no por ello, quiero aclarar, no podamos apreciar el designio por parte de la pornografía por un intento de apego a la realidad de los cuerpos y el sexo-. La situación, digamos, formal de la imagen pornográfica se mantiene sin mayor producción; posiciones, encuadres, iluminación, flujos externos, penetraciones anales, vaginales, orales, tríos, parejas, algunas heterosexuales, algunas lésbicas, etc., las variantes pueden ser mínimas; el uso de tampones es tan importante como la expansiva mancha, algunos aspecto nuevos se incorporan como vaginas lubricadas con su propia sangre, felaciones pintadas de rojo, el despojo lento del tampón hinchado y el derrame de sangre se incorporan como parte del "show genital" –concepto acuñado por Linda Williams para referirse al primer momento de la performance sexual-.

Sin embargo, pese a las interesantes variantes que pudieran darse algo prevalece, la fetichización y objetualización del cuerpo femenino. Incluso más allá de eso, la aventura del sexo menstrual no decepciona al porno convencional al afirmar nuevamente la masculinidad utilizando el cuerpo femenino a la vez que no desmiente el peligro de la sangre femenina. Es muy sabido que el sexo durante el periodo se ha instaurado como una forma apreciada de ritual de iniciación masculina, quienes se enfrentan a éste obtiene las tan estimadas *Red Wings.* Esta supuesta normalización de la sangre menstrual es lo que ha hecho de las *red wings* un ritual apreciado, "(…) los aspectos clave de este ritual –la combinación de dolor, sacrificio y disgusto con un sentido de logro- son perfectamente puestos en juego en el acto de realizar sexo oral a una mujer menstruando".[9] Al interior de las escenas de *menstrual porn* tenemos un gran "tiradero" de sangre haciendo ver el reto aún más arduo, mientras más sangre y desprolijo mejor. La idea de obtener las*red wings* es publicada por primera vez en 1966 en el libro *Hell Angels: a strange and terrible saga*[10]del periodista estadounidense Hunter S. Thompson. En éste, Thompson describe las diversas insignias utilizadas por la pandilla de motociclistas para diferenciarse, entre ellas las famosas *red wings,*haciendo referencia al hecho de haber realizado cunnilingus a una mujer menstruando. De igual manera, además de promover ciertos estereotipos

[9] http://www.red-wings.com (última consulta 29 de julio de 2013)
[10] Ibíd.

masculinos, el *mentrual porn* enfrenta, por un lado y pese al grado de realismo que pudiera tener, la subsistencia de ficción con el fin de lograr las mejores escenas menstruales no temiendo utilizar, de ser necesario, sangre falsa por diversos motivos. Según Furry Girl:

> Hay una gran cantidad de *period porn* falso allá afuera, lo cual es ridículo en otros niveles a parte del factor de humor directo. Por un lado, una cuarta o quinta parte de las mujeres están menstruando en un momento dado, por lo que no puede ser que las *menstruators* sean un grupo único (como las *squirters*) que las funciones de sus vaginas necesitan ser falsificadas debido a la falta de habilidad y una gran demanda. También es de rascarse la cabeza porque los falsificadores ofrecen colorante para comida y salsa BBQ que no se parecen en nada al flujo menstrual real. Tal vez los sitios fetichistas de baja categoría sólo son demasiado perezosos para molestarse en programar a sus modelos y obtener contenido rojo real, o piensan que sus clientes son tan "tarados" que no notaran la diferencia, pero de cualquier manera, es un insulto para todas las amantes del flujo y las pro-periodo. Puesto que atacar a una es atacar a todas.[11]

Por otra parte, de alguna forma se mantiene el tabú sobre todo en el tema de la higiene, ya sea utilizando un sustituto que asegure además de un sabor conocido y tal vez agradable, una zona "aséptica". Tanto el problema de adulterar el flujo como una forma de espectacularizar el acto sexual, como el hecho de aventurarse al sexo "sucio" como un ritual de iniciación, del flujo menstrual es hacer algo no normalizado por su carácter polutivo, el miedo en relación a la higiene lo vuelve violento, atávico, subversivo. Según Kerstin Mey " (…) el cuerpo femenino, la sexualidad femenina,se construye como un salvaje y extraño lugar de peligro y horror (…)"[12]. Esa cavidad obscura no está solamente capacitada para ocultar, devorar, arrojar otro ser, sino incomprensiblemente puede sangrar sin provocar fallecimiento. Efectivamente frente a eso, ¿por qué dudar de que lo menstrual se vuelve una suerte de "signo de riesgo"? –termino dado por Julia Kristeva al hablar de la impureza como un rito[13]-. Según Kristeva el rito se especializa en conjurar el peligro.

[11] Furry Girl, http://www.eroticred.com (última consulta: 29 de julio de 2013)
[12] Kerstin Mey, Op. Cit., p. 40
[13] Cfr. Julia Kristeva, *Poderes de la perversión,* México, Siglo XXI, p. 86

De cualquier forma, según los expertos los siguientes consejos facilitarían la obtención de las *red wings:*

1) **Considera un baño primero**. Mientras algunos disfrutan el olor acre, la sangre menstrual tiene un olor muy fuerte cuando se expone al aire. Como toda mujer sabe, después de unas horas utilizando una toalla sanitaria, por lo general se sienten listas para un baño. Mantenerte limpio de antemano es una buena idea.
2) **Hazlo en la ducha o la bañera.** Esto limpiará todo y lo hará más placentero si sucede que te toca un poco de nerviosismo. A pesar de que la sangre posibilita deslizamiento extra, podría ser necesario algo de lubricante si lo estás haciendo en el baño.
3) **Usa toallas.** La sangre puede ser difícil de remover de las sábanas y la ropa, así que utiliza algunas toallas viejas debajo antes de ponerte a trabajar. Si manchas un poco, remójalo en agua fría con algo de peroxido de hidrógeno, y luego lava como usualmente lo haces.
4) **Prueba un tampón.** Utiliza el tampón antes del sexo oral, esto detendrá el flujo, ella estará tan excitada que su presencia incluso podría estimularla más. Sin embargo, no te olvides de sacarlo antes de penetrarla.
5) **O un diafragma o capucha cervical**. Esto funciona de la misma manera que un tampón, deteniendo el flujo. Las actrices porno y *strippers* las usan para sus actuaciones.
6) **Lame sólo el clítoris.** Posiciónate junto a ella y lame su clítoris desde la parte superior.
7) **Intenta sexo anal.** Aunque si no puedes soportar la sangre, o si eres muy higiénico, podrías tener algunos problemas con el trasero. Recuerda que durante los primeros días de su flujo, sus intestinos podrían ser un alboroto. Por lo tanto no es recomendable ir por la ruta anal mientra ellas esta teniendo su "desagradable periodo de mierda"[14]

3. Del *cum shot* al *vomit shot*

Uno de los casos más expuestos en el medio pornográfico es el caso de Paul F. Little, conocido como Max Hardcore, la utilización extrema de los cuerpos y sus fluidos en mancuerna con la agresión y la misoginia son las características principales de la pornografía extrema producida por el director estadounidense, quien fue encontrado culpable en 2007 por diez cargos de obscenidad, cuando algunas de sus películas editadas para Europa se hacen visibles en los Estados Unidos. Las películas incluyen escenas de *fisting*, *urination* y *vomiting*, así como la utilización de espéculos para penetraciones anales, vaginales u orales; políticas, evidentemente, no aceptadas en los Estados Unidos, por los cargos fue sentenciado a 46 meses en prisión siendo liberado en julio de 2011[15]. Lo que Max Hardcore muestra en sus películas trasciende la propia compresión de las formas, es como ver reventar un cuerpo, los

[14] http://www.red-wings.com (última consulta 29 de julio de 2013)
[15] Stephen Maddison, "Max Hardcore and extreme porn" en p.114

rostros se deforman, se "tuercen", se vuelven irreconocibles por los efectos que en conjunto provocan los gestos y el maquillaje corrido, es prácticamente imposible de ver.

La pornografía extrema de Max Hardcore no sólo ha involucrado la prisión sino el descontento y crítica de la propia industria. Me parece que el principal problema no tiene que ver precisamente con la idea extrema vinculada al sexo. Si bien sus películas además han generado discusiones sobre ser él o no quien introduce el extremo anal, el *gagging* o quien explota más el *gonzo*, después del tema de dónde es regulada o no la práctica y si es él quien las instaura, es lo de menos, pues no olvidemos que podemos ver actualmente en la pornografía *mainstream* las mismas practicas extremas, tan sólo recordemos de paso las propuestas producidas por la actriz Belladonna –no con esto, aclaro, quiero minorizar las razones por las cuales las películas de Max Hardcore revuelven el estomago cuando por momentos las escenas pasan del porno al horror-. El conflicto principal ha tenido que ver con las declaraciones en tono de misoginia hechas previa o paralelamente por el director y por ende, el "uso y abuso" o, más bien, el desagrado y degradación de la mujerque muestra. Max Hardcore ha rebasado por completo el tema de la objetualización y fetichización del cuerpo femenino en la pornografía, pasando más bien a una deshumanización del cuerpo femenino, al menos así lo plantea Stephen Madisson[16] hablando de algunas características del porno extremo, entre las que habría que agregar la extrema abertura del cuerpo desde sus dilataciones hasta sus eyecciones, la agresividad durante el acto sexual, la sobreexposición de fluidos sobre los rostros de las actrices, la forma repulsiva y grotesca de la corporalidad que posa en primer plano, producen un sexo intolerante y repulsivamente atractivo a la vez. Esto ha sido analizado por S. Maddison de forma bastante sugerente:

> Esta propuesta de que las películas de Max Hardcore son demasiado extremas para ser placenteras, plantea preguntas interesantes acerca del rol del placer en la pornografía y más en el capitalismo social. La idea de que la pornografía que no es placentera para ver, o que no es suficiente para la masturbación va en contra de nuestro entendimiento de las formas. El porno hardcore es, después de todo, una representación de respuestas

[16] Crf. Stephen Maddison, p.115

> afectivas del cuerpo en la pantalla diseñada para una respuesta afectiva en los espectadores, ¿no es así?[17]

Lo que posiblemente es complejo de notar es el hecho de que la pornografía extrema cruza la línea entre el placer y el goce, la pornografía convencional responde a un deseo al que sirve sin mayor complejidad, por su parte la pornografía extrema, así como algunas propuestas vinculadas a la pospornografía, tienen como efecto una suerte de desorientación inclusive en los cuerpos y el consumo de las imágenes muy similar a la desorientación experimentada en el goce. Me explico:

> (…) el goce, depende de la desaparición violenta y deliberada del sujeto (…). El goce no viene de una pretensión de respuesta, pues la respuesta es lo concluyente, es una satisfacción que viene de una búsqueda. Sin embargo, la experiencia de goce es casi accidentada, es agresiva y por tanto desinteresada, la respuesta es una acción buscada y, en el goce, en la experiencia de goce, no cabe la acción, ésta es un estado del sujeto en el que no se reconoce, no se piensa, desaparece, así es el goce en tanto experiencia de pérdida.[18]

El cambio viene de un pequeño pero significativo giro, el desinterés masturbatorio. Según Madisson, algunos críticos de la industria consideran el hecho que el punto del trabajo de Max Hardcore no es obtener una respuesta masturbatoria[19]. En ese sentido aquella observación sugerente que he señalado es hecha por S. Madisson al detenerse justamente en considerar la respuesta afectiva en los espectadores como una búsqueda de realidad o veracidad en la pornografía. Según Madisson, Max hardcore marca "(…) la siguiente etapa en la continuación de la historia de la pornografía sobre la búsqueda de la "verdad" del placer. Pero por todo el vomito y las eyaculaciones espectaculares de fluidos que vienen de las cavidades del cuerpo, por toda la subyugación de las mujeres con implementos y nuevas posiciones sexuales, el trabajo de Max Hardcore se caracteriza por una especie de performatividad obscura"[20]. De alguna forma, la pornografía extrema de Hardcore,

[17] Ibídem, p. 116
[18] Díaz, Z., Alejandra, *El cuerpo herido como estrategia pospornográfica,* Investigación doctoral en 17, Instituto de Estudios Críticos, México, 2011 (disponible en: http://alejandradiazzepeda.blogspot.mx)
[19] Stephen Madisson, Op.Cit. p.122
[20] Ibidem, p. 123.

sugiere a la propia industria una estrategia verosímil en las formas de representar el placer femenino, siendo este el principal problema del porno. Para recordar a Linda Williams al hablar de los tres momentos o tropos del porno, el show genital es remplazado por el show de lo eyaculatorio, la genitalidad sale de cuadro para darle entrada a los rostros batidos por saliva, semen, vomito, lagrimas, etc. como testimonio de un cuerpo que responde a la estimulación y que puede ser retratado. Anne McClintock señala que "(…) para retratar un "orgasmo vaginal" se necesita hacer invisible el pene dentro de la mujer, mientras al mismo tiempo obscurece la vagina … retratar un orgasmo de clítoris estimulado por las manos o la boca, refutaría la primacía del pene. Y eso, en el contexto de la pornografía que se conduce por una lógica de lo fálico, el placer femenino se vuelve irrepresentable …"[21]. Es decir, de no ser que consideremos que el cuerpo femenino no se estimula, excita o "viene" de forma fragmentada y consideremos representaciones alternativas (y ciertas) como las mencionadas anteriormente desde las formas abstractas de Scheneeman en *Fuses* pasando por la pornografía hecha por mujeres hasta el despliegue del cuerpo como las mejores opciones de registrar respuestas a la estimulación sexual no tendríamos registro alguno de los efectos en el cuerpo femenino durante el acto sexual.

Finalmente, en un terreno un tanto más extremo ,el fin último del placer sexual tendrá que ver con la filia y la excitación por los fluidos corporales. Honrando los pasos de Max Hardcore, el cineasta sudafricano Lucifer Valantine crea una suerte de extrema pornografía que conjuga sexo, violencia, vomito y sangre. *The Vomit Gore*, se engendra como una nueva estrategia porno el 14 de febrero de 2006 con la primerade una trilogía del género, *Slaughtered Vomit Dolls.*Dos años y medio después se estrena *ReGoreGitated Sacrifice* (2009) generando críticas que, según el cineasta han recorrido toda la gama de grandes elogios al odio puro. "Personas han amenazado mi vida, alentándome al suicidio, y me han dicho que soy un artista brillante y un genio" [22].Cerrando la trilogía, en el 2010 se estrena*Slow Torture Puke Chamber!*. La creación del subgénero conjuga la perturbada vida personal del director en ilación al satanismo y la incestuosa relación que mantenía con su hermana Cenderella quien era más joven que él, diagnosticada con ASD (Autism Spectrum Disorder) y que fantaseaba con el hecho de casarse y formar una familia con su hermano, muere a los 21 años al recrear una escena de suicidio que aparecía en *ReGoreGitated Sacrifice* y

[21] Citado en Stephen Madisson, p.119
[22] Lucifer Valantine, entrevista incluida en *ReGoreGitated Sacrifice, 2011*

había ensayado infinidad de veces frente a la cámara. La segunda experiencia clave en Valentine tendrá que ver con su primer encuentro con el trabajo de Max Hardcore en Helsinki, Finlandia, cuando un grupo de amigos organiza un maratón de tres días de las películas de Max Hardcore en su versión europea, los videos más extremos de "puke-fucking"[23]. Según Valentine tras la experiencia de susto y fascinación que le generaba la pornografía extrema de Hardcore se activoen él casi de manera inmediata un profundo fetiche, la *emetofilia*[24].

> (…) las personas casi no se veían como humanos, parecían una especie de organismo hibrido entre alien e insecto teniendo sexo, que necesitaban vomitar sobre su presa y objeto sexual para poder corroer su carne y luego quitarla y devorarla. Era un despiadado insecto cuya brutalidad en estos actos sexuales yo encontraba horripilantes y excitantes; me encantaba ver los excitantes cuerpos de las modelos porno dando arcadas y contorsionándose mientras vomitaban incontrolablemente por haberse atragantado con la verga de Max Hardcore y cómo sus ojos se inundaban corriendo su maquillaje. Me encantó cómo la películas de Max Hardcore tenían una calidad inhumana, bestial para ellos. Todo lo que hacían con el vomito y el sexo quedo automática y permanentemente impreso y fetichizado en mi mente.

El tercer momento y posiblemente el que definió la posibilidad de crear de *The Vomit Gore* fue su encuentro con Angela Aberdeen (Ameara LaVey) en uno de sus viajes a Canadá, quien justo iniciaba su carrera en la industria porno y quien, coincidencia o no, tenía una apegada relación con el vomito por un problema de bulimia. Ambos se encuentran y permanecen temporalmente en una relación personal y profesional.

La trilogía propone, a diferencia del porno convencional, una narrativa un tanto sobrenatural por la evidente influencia satánica del director y las experiencias un tanto "bizarras" con Cenderella. De igual forma, Lucifer Valentine se concentra en lo excrementicio, las escenas son realmente perturbadoras y grotescas. En el marco del horror y bajo la lógica del *gore* entremezclada con el sexo, la violencia, el satanismo, y el sufrimiento, Valentine rescribe la forma pornográfica. La actriz porno y su

[23] "These porn movies showed Max deep-throat gagging girls until they vomited all over his cock, then, he would immediately fuck them in the ass using the puke as lubrication, this is what was called "puke-fucking"". (Lucifer Valantine)

[24] La *emetofilia* o *vomerofilia* es una parafilia donde la exitación viene ya sea por ver vomitar otro o vomitar uno mismo.

imagen estereotipada desaparecen y en su lugar tenemos a la prostituta y *stripper*Ameara LaVey (Angela Aberdeen) quien hace un pacto con el diablo para eliminar el sufrimiento que le produce su violación por parte de sus padres y de un cura.El bronceado, el maquillaje, el silicón, los cuerpos ejercitados quedan desbancados por la imagen desprolija de Ameara. Pasaje del *cum shot* al *vomit shot*, regurgitaciones como meseta del acto; transitamos del *meat shot* al *flesh shot*, cuerpos desmembrados, totalmente abiertos y penetrados. Estos actos responden a una desregularización de los límites del cuerpo, por trágicos que nos parezca la posibilidad de registrar cualquier expresión fulminante de los cuerpos puede ser la forma más pertinente de retratar la realidad orgásmica. La feminidad se muestra como una cualidad de un cuerpo soberano, un cuerpo que segrega y siempre está abierto, que se experimenta como continuo y enviste sus orgasmos. El orgasmo femenino, es un acto explosivo, un acto de eyección pura, cualquier zona estimulada se vuelve el origen de una resonancia por venir. Por el momento, esos cuerpo vertidos y que vierten son los cuerpo más certeros.

Bibliografía

Bataille, George, *El erotismo,* México, Tusquets, 2005.

Hines, C., Kerr, D. (cord.), *Hard to swallow. Hard-core pornogarphy on screen*, USA, Wallflower Press, 2012

Kristeva, Julia *Poderes de la perversión*, México, Siglo XXI, p. 86.

Mey, Kerstin, *Art and Obscenity*, Londres, I.B.Tauris, 2007.

http://www.red-wings.com (última consulta 29 de julio de 2013).

http://www.caroleeschneemann.com (última consulta 29 de julio de 2013).

http://www.eroticred.com (última consulta: 29 de julio de 2013).

Lucifer Valentine (dir.) *Vomit Gore Trilogy*, Unearthed Filsm, (2006-2010)

Sexing the transman XXX: tecnologías del género y posporno[*]

Eleonora Garosi, Ph.D.
PUEG (Programa Universitario de Estudios de Género)
UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México)

Resumen

El posporno se configura como un conjunto de prácticas y discursos que critican las manifestaciones tradicionales de la pornografía, con todos sus legados heterosexistas y normativos, proponiendo la representación de sexualidades y cuerpos alternativos y disidentes. Se trata de un fenómeno vinculado tanto con el activismo social y político (sobre todo queer) que con ciertas prácticas artísticas contemporáneas. Las producciones posporno son variadas, incluyendo performances en vivo, videos, libros y blogs (Llopis 2010; Preciado 2002; Sprinkle 1998; Torres 2011).
Sexing the transman XXX es un documental que pretende explorar la sexualidad de un grupo de hombres trans.[1]Ideado y producido por Buck Angel, actor pornográfico y hombre trans, el documental presenta entrevistas a varios hombres trans que testimonian acerca de sus prácticas y preferencias sexuales, con especial referencia a los cambios experimentados gracias al proceso de transición de género, la asunción de hormonas y las (eventuales) cirugías. Las entrevistas están acompañadas de unas performances sexuales, en las cuales los hombre trans muestran su cuerpo desnudo, un cuerpo híbrido que cuestiona la naturalidad de la correspondencia entre sexo (genitales) y género ("ser hombre"), y que critica la idea de la penetración pasiva como característica de la feminidad ("ser mujer"). La ponencia, analizando de este documental, intenta proporcionar unas reflexiones sobre el posporno. Idealmente, Sexing the transman XXX presenta todos los elementos para poder ser considerado una obra posporno: los protagonistas, en cuanto hombres trans, cuestionan la naturalidad del binarismo sexogénero, sus cuerpos ponen en discusión la genitalidad como determinante para la definición del género, sus prácticas eróticas muestran una sexualidad no heterosexual (relaciones sexuales entre hombres trans); además se vuelven sujetos de la obra (y no solamente objetos), testimoniando sus experiencias de transición y exponiendo sus cuerpos no-normativos, su placer y su sexualidad.
¿Pero estos elementos son suficientes para hacer de Sexing the transman XXX una obra posporno? ¿Cómo es posible, por ejemplo, subvertir los códigos tradicionales de las representaciones pornográficas? ¿Cómose propone "otra estética" posporno? ¿Y hay una crítica consciente, tanto en las entrevistas como en las performances sexuales, del sistema dominante de sexo-género y de la heterosexualidad obligatoria? Estas son algunas de las preguntas que guían las reflexiones sobre el documental Sexing the transman XXX y el posporno, que aquí se presentan.[2]
Palabras clave: posporno; género; sexualidad; trans; cuerpo.

1. Del porno al posporno: dispositivos de sexualidad y resistencia

La pornografía se ha convertido, a partir de los años Ochenta, es un espacio de reflexión teórica y discusión crítica acerca de temas cruciales para el feminismo y las ciencias sociales, cuales género, cuerpo, sexualidad y deseo (Preciado 2008a; Williams 2004). En particular, en el marco de los análisis feministas se han

[*] Borrador de la ponencia para el VI Congreso Internacional de Ciencias, Artes y Humanidades *El Cuerpo Descifrado*. *La ciencia y la tecnología en las prácticas corporales*, 28–31 de Octubre 2013, México, D.F.. El trabajo será presentado en una sesión del Grupo de Trabajo 6 sobre *Representaciones del cuerpo y sus placeres en la cultura visual contemporánea:* pospornografía *y estudios visuales*.

[1] Por "hombre trans" se hace referencia a personas asignadas al sexo-género femenino al nacer y que se desempeñan socialmente como hombres. Por "mujer trans" se hace referencia a personas asignadas al sexo género masculino al nacer y que se desempeñan socialmente como mujeres.

[2] La ponencia ha sido desarrollada a partir de un trabajo de investigación sociológica (y con enfoque de género) sobre lo trans, el género y la sexualidad, realizado en Italia (Universidad de Torino) y México (PUEG – UNAM), en el periodo entre 2008 y 2012.

desarrollado múltiples y polémicos debates acerca del papel de la pornografía en las sociedades contemporáneas. Dos son las posiciones prevalentes, en el marco de la segunda ola del feminismo, conocidas también como "feminist sex wars". Por un lado, las feministas anti-pornografía, cuales Andrea Dworkin (1988, 1989) y Catharine MacKinnon (1987, 1988), entre otras, acusan la pornografía (y la sexualidad heterosexual) por ser el principal sistema de dominio y explotación heterosexista de los hombres sobre las mujeres. Por el otro lado, las feministas pro-sexo, cuales Gayle Rubin (1999) y Carole Vance (1989), entre otras, consideran la pornografía (y el trabajo sexual) una posibilidad de autonomía sexual, fuente de placer y resistencia para las mujeres.

Entre las feministas anti-pornografía, MacKinnon (1987, 1988) afirma que la dominación masculina se articula a través del control sexual de las mujeres. En dicho contexto, la pornografía se define como la representación visual de la subordinación sexual de la mujeres, deshumanizadas como objetos sexuales que disfrutan de su condición de sumisión, humilladas, lastimadas, penetradas por objetos y animales, y reducidas, a través de una operación metonímica, a sus genitales. Dworkin (1989) sostiene que la pornografía, del griego graphein, "escribir", y pornê, "prostitutas de bajo nivel", hace referencia literalmente a la representación de las "viles putas" (vile whores), mujeres que existen para servir sexualmente a los hombres, en un contexto de desigualdad jerárquica entre los géneros.

Entre las feministas pro-sexo, la antropóloga Rubin (1999: 166) elabora una crítica articulada del movimiento anti-pornografía, defendiendo el derecho al "placer sexual y a la justicia erótica" (sexual pleasure and erotic justice). De la misma manera, Vance (1989) evidencia como no sea suficiente para las feministas luchar contra la opresión y la vulnerabilidad de las mujeres, sino sea "necesario moverse hacia algo: hacia el placer, la acción, la autodefinición. El feminismo debe aumentar el placer de las mujeres, no solo disminuir nuestra desgracia" (Vance 1989: 48).

En tiempos más recientes, en el marco de la tercera ola del feminismo, Beatriz Preciado (2008a, 2008b) amplia el ámbito de reflexión sobre la pornografía, llegando a considerarla como parte de un régimen más amplio de producción (capitalista, global y mediátizado) de subjetividades, como un discurso ulterior (junto con la ciencia sexualis, la medicina, etc.) de poder y saber que produce la "verdad sobre el sexo", el cuerpo y la sexualidad. Esbozando una genealogía de la pornografía en Occidente, Preciado (2008a) recuerda que el término "pornográfico" fue utilizado por

primera vez en el siglo XIX, por un arqueólogo, que estudiaba las pinturas romanas en la ciudad de Pompeya (Italia), para referirse a las representaciones "obscenas" de penes en erección y cópulas. Estas imágenes fueron consideradas inadaptas para el público en general y fueron guardadas en un Museo Secreto, accesible sólo a un público selecto de hombres aristocráticos, mientras niños, mujeres y clases populares eran mantenidos afuera.

A mediados del siglo XIX, en ámbito urbano, la "pornografía" se convierte en un régimen de control de la actividad de las prostitutas, refiriéndose a un conjunto de medidas higiénicas utilizadas por fuerzas policiales y sanitarias para vigilar la actividad sexual de las mujeres en el espacio público. De acuerdo con Preciado (2008a: 45):

> "la pornografía como categoría higiénica es sobre todo asunto de regulación de la sexualidad de las mujeres en el espacio público, así como de la gestión de lo servicios sexuales de las mujeres fuera de las estructuras institucionales del matrimonio y de la familia. Dentro de la retórica del higienismo, la pornografía es una técnica de vigilancia y domesticación del cuerpo político que forma parte de lo que Foucault denomina el dispositivo de la sexualidad característico de las tecnologías de poder del siglo XIX. La pornografía es el brazo público de un amplio dispositivo biopolítico de control y privatización de la sexualidad de las mujeres en la ciudad moderna".

En el siglo XX, con el desarrollo técnico de la fotografía y del cine, empieza a aparecer un género especifico de producciones visuales denominadas stag films (películas para solteros). Se trata de cortometrajes de pocos minutos, que representan escenas de cuerpos desnudos ocupados en actos sexuales. Son producidos por hombres y están dirigidos a un público de hombres (heterosexuales), siendo proyectados en burdeles o clubs masculinos. La pornografía se entiende ahora como representación de actos sexuales finalizada a la producción de excitación, "funciona como una prótesis masturbatoria de subjetivación de carácter virtual, externo y móvil que se caracteriza, al menos en su origen y hasta los años 70, por estar reservada al uso masculino" (Preciado 2008a: 48). Se trata, siempre según Preciado (2008b), de un dispositivo finalizado al control y producción de cuerpos y sexualidades "normales", en el marco de lo que llama el régimen "farmapornográfico", en el cual la producción de la subjetividad sexual pasa a través de "procesos de gobierno biomolecular (fármaco-) y semiótico-técnico (-porno)" (Preciado 2008b: 32).

> "Si en la sociedad disciplinar las tecnologías de subjetivación controlaban el cuerpo desde el exterior como un aparato ortoarquitectónico externo, en la sociedad farmacopornográfica, las tecnologías entran a formar parte del cuerpo, se diluyen en él, se convierten en cuerpo. Aquí la relación cuerpo-poder se vuelve tautológica: la tecnopolítica toma la forma del cuerpo, se incorpora" (Preciado 2008b: 66).

A partir de los años Noventa del siglo XX, surge un tipo nuevo de producción pornográfica, que se denomina "posporno" y que señala una ruptura epistemológica y política con estas declinaciones de la pornografía. El concepto de "post-pornografía" fue utilizado por primera vez por el artista holandés Wink van Kempen, para "describir un tipo de producción audiovisual que contenía elementos pornográficos, pero cuyo objetivo no era masturbatorio, sino político, crítico o humorístico" (Preciado 2008b: 185). El posporno se configura como un movimiento crítico, que 4 engloba las reflexiones feministas y queer sobre el control de los cuerpos y de la sexualidad tanto en el espacio público como en el privado, dando visibilidad a "otros" placeres, prácticas y deseos, y a "otros" cuerpos, desobedientes al régimen de la "matriz heterosexual"[3] (Butler 2007). "Se trata […] de inventar otras formas públicas, compartidas, colectivas y copyleft de sexualidad que superen el estrecho marco de la representación pornográfica dominante y el consumo sexual normalizado" (Preciado 2008b: 184). Con el posporno se asiste, por lo tanto, a una transformación radical en la producción porno, que introduce significativos elementos de novedad, como se comentará en la siguiente sección.

2. La ruptura epistemológica y política del posporno: producciones desde los márgenes

A partir del análisis comparado de diversos aportes teóricos sobre el posporno (Sprinkle 1998; Preciado 2002, 2008a, 2008b; Saez 2003; Despentes 2007; Ziga 2009; Llopis 2010; Torres 2011), ha sido posible identificar algunas características distintivas de este discurso, evidenciando los elementos de novedad en relación al porno tradicional. En particular, aquí se sostiene que el posporno se configura como: 1. un discurso crítico; 2. un desafío al sistema de producción de géneros normativos; 3. una práctica de empoderamiento y resistencia; 4. un espacio de inversión de la relación entre objeto y sujeto, típica del porno tradicional; 5. un lugar de experimentación y creación artística; 6. una zona de auto-producción, fuera de las reglas del mercado. Aunque estas características del posporno comprensiblemente se

[3] Butler (2007: 292) afirma "Utilizo la expresión matriz heterosexual a lo largo de todo el texto para designar la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos. He partido de la idea de "contrato sexual" de Monique Wittig y, en menor grado, de la idea de "heterosexualidad obligatoria" de Adrienne Rich para describir un modelo discursivo/epistémico hegemónico de inteligibilidad de género, el cual da por sentado que para que los cuerpos sean coherentes y tengas sentido debe haber un sexo estable expresado mediante un género estable (masculino expresa hombre, femenino expresa mujer) que se define históricamente y por oposición mediante la práctica obligatoria de la heterosexualidad".

entrelacen en la experiencia, a nivel analítico han sido mantenidas separadas para poder explicar su carácter novedoso.

2.1 Discurso crítico

De acuerdo con Llopis (2010: 38), el posporno se constituye como "la apropiación de un género, el de la representación explícita del sexo, que ha sido monopolizado por la industria. El posporno es una reflexión crítica sobre el discurso pornográfico". Se trata de un discurso crítico que se desarrolla en el marco de los análisis feministas y queer sobre sexualidad, cuerpo y deseo, con el objetivo de encontrar espacios de expresión y visibilidad para todos esos cuerpos (trans, bolleras, maricas, etc.) y sexualidades (S/M, fisting[4], etc.) excluidos del porno tradicional, un discurso desde los márgenes de la matriz heterosexual. Como recuerda Butler (2006: 17), retomando a Foucault,[5] la crítica se entiende justamente "como un cuestionamiento de los términos que restringen la vida con el objetivo de abrir la posibilidad de modos diferentes de vida; en otras palabras, no para celebrar la diferencia en sí misma, sino para establecer condiciones más incluyentes que cobijen y mantengan la vida que se resiste a los modelos de asimilación".

2.2 Desafío al sistema de producción de géneros normativos

El posporno es también, como recuerda Javier Saez (2003), un "subgénero que desafía el sistema de producción de género y que desterritorializa el cuerpo sexuado", y que se diferencia del porno entendido como "un género (cinematográfico) que produce género (masculino/femenino). "[E]s una doble deconstrucción del género: en su sentido cinematográfico y sexo-genérico" (Milano 2012: 5). De un lado, rechaza la norma narrativa y estética dominante que reduce la representación pornográfica a la triada genitales-penetración-eyaculación: la sexualidad no es limitada a las partes anatómicas tradicionalmente asociadas con la excitación y las prácticas sexuales (genitales, ano, pechos), proponiendo una erotización del sujeto entero. Del otro lado, cuestiona el binarismo sexogenérico y su supuesta "naturalidad", presentando cuerpos y prácticas sexuales no-normativas: hombres penetrados, personas trans e intersex,

[4] Penetración (anal y vaginal) con el puño (y eventualmente parte del antebrazo).
[5] En su nota entrevista ¿Qué es la crítica? Foucault (1995: 8) la define como "el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad acerca de sus efectos de poder, y al poder acerca de sus discursos de verdad; pues bien, la crítica será el arte de la inservidumbre voluntaria, el de la indocilidad reflexiva" (Foucault 1995:8).

lesbianas con cinturones polla, entre otros. "Las dicotomías tradicionales de masculinidad/feminidad, varón/mujer, penetrador/penetrado, activo/pasivo son asumidas en el posporno como construcciones o tecnologías; es decir como posibilidades y no como esencias" (Milano 2012: 6). Se abre, por lo tanto, un espacio de representación de sujetos y prácticas "marginales", que no encuentran lugar en el porno tradicional, y que ponen de manifiesto la artificialidad de la correspondencia entre sexo, género y prácticas (hetero-)sexuales.

2.3 Práctica de empoderamiento y resistencia

Aceptando la invitación de Annie Spinkle (1998), destacada pionera del género pospornográfico, a producir su propio porno,[6] frente a las fallas (políticas, estéticas, narrativas, etc.) del porno tradicional, las minorías sexuales experimentan una posibilidad de empoderamiento y resistencia. Como recuerda Fuenzalida (2010:54): "el posporno es sin duda el discurso para todo aquel que haya asumido riesgos en su actitud frente al erotismo y la intimidad y busque empoderarse en ellos. Es el espacio donde todo lo que incomoda en la vida social cotidiana, se organiza en escudo y arma". Sujetos "marginales" y "abyectos" (trans, bolleras, maricas, etc.), con una fundamental acción subversiva, se apropian del lenguaje de la pornografía, lo tuercen y re-significan para producir un "discurso sobre el sexo" (y la sexualidad), que cuestiona la visión tradicional de la pornografía, evidenciando el carácter no-natural del binarismo de géneros y deseos.[7]

> "[L]o subversivo no es una cuestión de echar abajo o destruir una estructura sino de roer la validez de sus normas hasta cambiar la forma de lo que nos parecía normal. Subvertir […] significa repetir resignificando. Esta noción se acerca, así, a la idea de solicitación de Derrida (del latín solicitare o "hacer temblar" un edificio o una estructura desde adentro). La acción política subversiva trabajará en las grietas del edificio heteronormativo […] sin apelar ni a un afuera ni a un estadio anterior como fuente de su capacidad transformativa". (Solana 2013: 163).

De tal forma, los sujetos del posporno hacen temblar el edificio de la matriz heterosexual desde adentro. Como recuerda Solana (2013: 164): "el acto subversivo tiene como fin permitir que quienes habitan el lado abyecto de la vida puedan ser

[6] "[…] Si no os gusta la pornografía que existe, cread vuestro proprio porno" (citato en Ziga 2009: 162).
[7] De acuerdo con los análisis de Foucault (1995) y Butler (2006), el poder nunca es inmune de acciones de resistencia y re-significación.

considerados sujetos inteligibles en lugar de ser relegados a los márgenes ilegítimos del universo de género" (Solana 2013: 164).

2.4 Espacio de inversión de la relación entre objeto y sujeto

Uno de los mecanismos a través de los cuales el posporno resiste "desde adentro" es la práctica de la inversión de la relación entre objeto y sujeto. Como recuerda muy bien Preciado (2008b: 184), haciendo referencia a los trabajos de diferentes autores de pospornografía:

> "[L]os trabajos de Shelley Mars, Fatal Video, Virginie Despentes y Coralie Trinh Thi, Del LaGrace Volcano, Bruce LaBruce, etc. […] comportan una misma inversión epistemológica: los que hasta ahora habían sido el objeto pasivo de la representación pornográfica ("mujeres", "actores y actrices porno", "putas", "maricas y bolleras", "perversos", etc.) aparecen ahora como los sujetos de la representación, cuestionando de este modo los códigos (estéticos, políticos, narrativos, etc.) que hacían visibles sus cuerpos y prácticas sexuales, la estabilidad de las formas de hacer sexo y las relaciones de género que estas proponen".

Se trata de una operación sumamente relevante por diferentes razones. En primer lugar, a través de un acto de empoderamiento los actores del posporno se hacen sujetos de las representaciones, proponiendo cuerpos ("gordos", no-depilados, etc.) y prácticas sexuales (fisting anal y vaginal) alternativas a los modelos del porno tradicional. En segundo lugar, los participantes de las performances posporno subvierten las normas que rigen las relaciones jerárquicas típicas de las películas porno (hombres activos y mujeres pasivas), exhibiendo mujeres con pollas que penetran a hombres, hombres trans que follan entre sí con o sin dildos, personas que reciben el fisting y luego lo hacen, y cuestionando, una vez más, la naturalidad de la matriz heterosexual.

2.5 Lugar de experimentación y creación artística

Retomando la definición de Annie Sprinkle (1998), Itziar Ziga (2009: 162) describe el posporno como:

> "material sexual explícito, que no es necesariamente erótico, suele ser más irónico, más político, más experimental, más espiritual, más feminista, más alternativo, más intelectual que el porno. El posporno también está hecho para excitar, pero no únicamente a los hombres, y también está hecho para pensar, experimentar, dialogar".

En oposición al porno tradicional, que se configura como dispositivo de producción de sexualidades normativas, el posporno se articula como lugar de experimentación de maneras alternativas de hacer y representar el sexo, frente a una mirada no

exclusivamente masculina y heterosexual. Destaca, además, su objetivo político de enunciar la sexualidad como una cuestión pública y política (recurriendo, por ejemplo, al utilizo de performance en vivo en espacios públicos, cuales calles, museos, universidades, etc.), erradicándola de la dimensión privada y masturbatoria que le ha reservado el sistema farmacopornográfico. Finalmente, se recuerda su conexión con el feminismo (radical pro-sexo) y su dimensión de espacio teórico e intelectual para pensar sexualidades disidentes. Como sostiene Preciado (2007):

> "Este nuevo feminismo posporno, punk y transcultural nos enseña que […] el mejor antídoto contra la pornografía dominante no es la censura, sino la producción de representaciones alternativas de la sexualidad, hechas desde miradas divergentes de la mirada normativa. Así, el objetivo de estos proyectos feministas no sería tanto liberar a las mujeres o conseguir su igualdad legal como desmantelar los dispositivos políticos que producen las diferencias de clase, de raza, de género y de sexualidad haciendo así del feminismo una plataforma artística y política de invención de un futuro común".

2.6 Zona de auto-producción

Colocándose afuera de la industria del porno, el posporno se caracteriza por ser performance y/o material audiovisual auto-producido, que responde a la lógica del "do it yourself" (hazlo tú misma) (Llopis 2010). Se trata, por lo tanto, de creaciones que se enfrentan a límites de producción (espaciales, técnicos, etc.) y de distribución, teniendo que lidiar a menudo con la censura (también en internet, como narra Diana Torres en su libro Pornoterrorismo), debido a su carácter crítico y a la "marginalidad" de los sujetos que lo incorporan.

En la siguiente sección se analizará, en clave crítica, el documental Sexing the transman XXX, tratando identificar los elementos que lo caracterizan como producción posporno y, al mismo tiempo, reflexionando sobre algunas derivas más tradicionales, que lo colocan en los márgenes entre producción pornográfica y posporno.

3. Sexing the transman XXX: ¿un ejemplo de (pos-)porno trans?

El documental Sexing the transman XXX (2011) está dirigido y producido por Buck Angel, hombre trans, activista para los derechos de las personas trans y actor porno. Buck Angel destaca por ser el primer hombre trans en aventurarse en la industria del porno, participando sobre todo a películas porno gay. Se presenta con un cuerpo musculoso y lleno de tatuajes, definiéndose "the man with a pussy" (el hombre con un coño), y representando una absoluta novedad en la producción pornográfica

mainstream. El porno está acostumbrado a mostrar cuerpos de mujeres trans, que en su lenguaje son definidas como "she-male", pero los hombres trans son (casi) totalmente ausentes. Además, Buck Angel no se ha sometido a ninguna reconstrucción genitañ,[8] manteniendo su vagina y utilizándola para ser penetrado, cuestionando la matriz heterosexual sobre la cual se sostiene la industria del porno. ¿Cómo interpretar la escena de un hombre trans que recibe una penetración vaginal por un hombre gay, que está haciendo una felación a otro hombre? ¿Cuáles indicadores de masculinidad y sexualidad dicen la "verdad del sexo" en una escena de este tipo? Resulta imposible contestar, manteniéndose adentro de los límites de las categorías binarias de sexo, género y deseo. El trabajo de Buck Angel puede ser leído como un acto crítico y, al mismo tiempo, de empoderamiento, ya que rechaza conformar su cuerpo al modelo de sexo-género dominante y que subvierte las normas dicotómicas de conducta sexual (activo/pasivo, homosexual/heterosexual), haciéndolo además de manera pública y en un campo tradicional como la pornografía.

De acuerdo a esta lógica crítica y de empoderamiento, Buck Angel decide reunir a diferentes hombres trans para producir un documental, que define XXX y educativo (educational), sobre sus experiencias de transición de género y sexualidad. Sexing the transman XXX se compone de entrevistas con hombres trans, cada una acompañada de una performance sexual.[9]

En las entrevistas Buck Angel pregunta a sus interlocutores acerca de la transición de género, de la asunción de testosterona y la realización de eventuales cirugías (de pechos y/o genitales), de sus prácticas y "orientación" sexual, de las eventuales transformaciones en su sexualidad con motivo de su transición de género (y utilizo de hormonas), invitándolos finalmente a enseñar su cuerpo desnudo y a emprender su performance sexual. Todos los interlocutores reconocen haber experimentado una cierta incomodidad con su cuerpo antes de empezar a tomar hormonas y someterse a cirugía de pechos, mientras ninguno expresa el deseo de transformar sus genitales, declarando sentirse conforme y satisfecho con ellos, por el placer que les procuran. Ser reconocidos socialmente como hombres, gracias a los efectos masculinizantes de las hormonas (tono de voz, 8 Su clítoris se ha alargado por el utilizo de testosterona. 9 Los hombres entrevistados son 4 (Sean, James Darling, Eddie Wood y M.J.). En la

[8] Su clítoris se ha alargado por el utilizo de testosterona.

[9] Los hombres entrevistados son 4 (Sean, James Darling, Eddie Wood y M.J.). En la ultima sesión del documental se presenta una performance de Buck Angel con Fallen, otro hombre trans.

última sesión del documental se presenta una performance de Buck Angel con Fallen, otro hombre trans. 9 aumento del vello) y a las cirugías de pechos, representa un elemento de empoderamiento que les da más confianza en sí. Coinciden, además, en que la testosterona ha producido un aumento y articulación de su actividad sexual (en la masturbación y en relaciones sexuales con hombres y mujeres, tanto cisgénero[10] como trans), llevándolos a una mayor experimentación sexual con su cuerpo, incluso la penetración anal y vaginal (antes rechazada por algunos). A las entrevistas siguen las performances, que se caracterizan por una cierta repetitividad del acto masturbatorio con dildo penetrador, salvo la última sección que incluye una escena de Buck Angel con otro hombre trans.

Algunas características del documental permiten clasificarlo claramente como un ejemplo de posporno: 1. los protagonistas son hombres trans, que cuestionan la naturalidad del binarismo de sexo-género; 2. critican la genitalidad como determinante del género, exhibiendo cuerpos híbridos, sin modificar sus genitales a través de la cirugía; 3. utilizan dildos, cuestionando toda naturalidad del sexo; 4. sus prácticas eróticas expresan una sexualidad no-heterosexual (auto-penetración vaginal con dildos; relaciones entre hombres trans); 5. son sujetos empoderados, en relación a su género y sexualidad; y finalmente 6. se configura como una obra auto-producida.

En particular, dos elementos llaman la atención en cuanto actos críticos: el utilizo de testosterona combinado con el rechazo a la modificación quirúrgica de los genitales y el manejo de dildos por parte de hombre trans, no como sustituto plástico del pene penetrador, sino como instrumento de auto-penetración.

En el marco del régimen farmacopornográfico, que pretende producir sexualidades conformes a la matriz heterosexual (tanto a través de moléculas químicas como de la pornografía), la experiencia de hombres trans que utilizan hormonas para modificar sus cuerpos, manteniendo sus genitales intactos, representa una de esas grietas, que permiten producir espacios de libertad para hacer temblar el edificio desde adentro, incorporando una crítica encarnada al binarismo de sexo y género.

[10] Con “cisgénero” se hace referencia a personas cuya identidad de género corresponde a la identidad asignada al nacer mediante la inspección de los genitales. Se trata de personas que no han vivido la experiencia de transición de género. El sufijo “cis” significa “del mismo lado” (en oposición a “trans”, que implica un movimiento hacia algo).

> "[…] el cuerpo farmacopornográfico, como antes el cuerpo sexo-disciplinado de finales del siglo XIX […] no es dócil. No es un simple efecto de los sistemas farmacopornográficos de control, sino que es primero y ante todo potencia de vida, potencia gaudendi que aspira a transferirse a todo y a todos, ganas de correrse con el universo, fuerza de transformación de todo planetario tecnocultural interconectado" (Preciado 2008b: 90).

También el utilizo del dildo para auto-penetrarse resulta subversivo. Como recuerda Preciado:

> "El dildo es la verdad de la heterosexualidad como parodia. La lógica del dildo prueba que los términos mismos del sistema heterosexual masculino/femenino, activo/pasivo, no son sino elementos entre otros muchos en un sistema de significación arbitrario" (Preciado 2002: 68).

El dildo no pretende ser imitación del pene; más bien se presenta como elemento prostético que amplía los confines del cuerpo y sus placeres. En vez de ser utilizado como prótesis que sustituya "un pene que debería estar allí" para reafirmar la masculinidad de los hombres trans, es reinterpretado como fuente de placer, a través de un desplazamiento de su significado.

> "Relegado hasta ahora al rango de imitación secundaria, el nuevo sexo-de-plástico abre una línea de evolución de la carne alternativa a la del pene. […] Así y poco a poco, el dildo se vuelve virus que corrompe la verdad del sexo. No es fiel a la naturaleza de los órganos. Es el servo que se rebela contra el amo y proponiéndose como vía alternativa de placer vuelve irrisoria la autoridad de este. No existe utilización natural del dildo. No hay orificio que le esté naturalmente reservado. La vagina no le es más apropiada que el ano" (Preciado 2002: 66-67).

El dildo utilizado por los hombre trans para auto-penetrarse ya no representa el polo activo que "feminiza" quien lo recibe, sino que se convierte en un instrumento de placer, poniendo de manifiesto la arbitrariedad de las dicotomías activo/pasivo, homosexual/heterosexual,

masculino/femenino que rigen la matriz heterosexual. Estos elementos caracterizan la obra Sexing the transman XXX como un ejemplo de posporno. Hay todavía algunos aspectos controvertidos, tanto a nivel estético como político, que vuelven problemático el reconocimiento pleno de este documental como obra posporno: 1. falta un discurso crítico explicito, un posicionamiento reflexivo respecto al binarismo de sexo-género; 2. Asemeja más a una performance pornográfica con fines masturbatorios que a un documental realista sobre el sexo y la sexualidad de los hombres trans; 3. se utilizan estrategias narrativas y estéticas típicas del porno tradicional, cuales los primero planos del los genitales o la "eyaculación" como necesario final del acto sexual.

Es sobre todo este último aspecto, la mirada, que se configura como tradicional y produce problemas interpretativos. En el marco de la pornografía, la mirada se

preocupa por representar la "verdad" de los órganos sexuales, del coito y de su "natural" cumplimiento: el orgasmo masculino, el cum shot. Y lo hace a través de close ups, primeros planos híper-realistas de los genitales, que reenvían a una mirada médica, fragmentada sobre los sexos.

> "El correlato formal de la eyaculación – que funciona como el significado único del porno, su alfa y omega – es el primer plano. Un lenguaje de la proximidad, una obsesión por la visibilidad del sexo que se expresa, a nivel formal, en el plano cerrado y sus sinónimos prono, el medical shot (plano médico), una mirada genital y clínica del sexo" (Giménez Gatto 2007).

En cambio, el posporno cuestiona esta estética centrada en el coito genital para indagar otras manifestaciones (no genitales) de lo sexual, utilizando diferentes estrategias estéticas de representación, como planos generales para capturar la totalidad de los cuerpos (y no sólo los órganos sexuales), potencialmente eróticos en su totalidad. Como recuerda Javier Saez (2003) acerca de las prácticas sadomasoquistas: "se abandona lo genital como lugar esencial o principal de la sexualidad, y ésta se ve desplazada a todo el cuerpo como lugar posible de experimentación de placer".

En Sexing the transman XXX la mirada de la cámara se detiene insistentemente sobre los genitales, escrutando las dimensiones del clítoris, los pliegues de los labios, y los orificios que se abren a la penetración del dildo, no hay trama para contar y todo acaba, con una cierta falta de creatividad, en el orgasmo cual necesaria solución de toda representación pornográfica. Quizás sea necesario ampliar la mirada del observador para entender esta deriva, tomando en cuenta que el director es un actor de la industria pornográfica mainstream y que su estética y narrativa pueden haber sido influenciadas por su experiencia en ese contexto. Pero, al mismo tiempo, esta elección (consciente o no que sea) muestra una falta (ahora sí más política) en la intención de cuestionar la mirada pornográfica y sus legados heterosexistas.

Referencias bibliográficas

Butler, Judith (2002). Cuerpos que importan. Sobre límites materiales y discursivos del "sexo". Barcelona: Paidós. [Edición original: Butler, Judith (1993). Bodies that matter. On the discursive limits of "sex". New York-London: Routledge].

Butler, Judith (2006). Deshacer el género. Barcelona: Paidós. [Edición original: Butler, Judith(2004). Undoing Gender. New York-London: Routledge].

Butler, Judith (2007). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós. [Edición original: Butler, Judith (1990). Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York-London: Routledge].

Despentes, Virginie (2007). Teoría King Kong. Barcelona: Melusina. [Edición original: Despentes, Virginie (2006). King Kong Théorie. París: Grasser et Frasquelle].

Dworkin, Andrea (1989). Pornography. Men Possessing Women. New York: Penguin Books.

Dworkin, Andrea y Catharine MacKinnon (1988). Pornography and Civil Rights. A New Day for Women's Equality. Minneapolis: Organizing Against Pornography.

Foucault, Michel (1995): "¿Qué es la crítica?". En: Δαιμων Revista de Filosofía, N. 11, pp. 5-25.

Giménez Gatto, Fabián (2007). "Pospornografía". En: Estudios Visuales. Ensayo, teoría y crítica de la cultura visual y el arte contemporáneo, N. 5, pp. 95-105. [http://www.henciclopedia.org.uy/autores/FGimenez/Pospornografia.htm].

Llopis, María (2010). El postporno era eso. Barcelona: Melusina.

MacKinnon, Catharine (1987). Feminism Unmodified. Discourses on Life and Law. Cambridge y Londres: Harvard University Press.

Milano, Laura (2012). "Hacia el cuerpo posporno. Una aproximación a las representaciones de las contrasexualidades y las corporalidades pospornográficas". En: Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas. Rosario (Argentina): Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas, pp. 1-11. [http://red.antropologiadelcuerpo.com/wp-content/uploads/Milano-Laura-GT9.pdf].

Preciado, Beatriz (2002). Manifiesto Contra-sexual. Madrid: Opera Prima.

Preciado, Beatriz (2007): "Mujeres en los márgenes". En: El País, sábado 13 de enero.

Preciado, Beatriz (2008a). "Museo, basura urbana y pornografía". En: Zehar. Revista de Artelekuko aldizkaria, N. 64, pp. 38-47.

Preciado, Beatriz (2008b). Testo yonqui. Madrid: Espasa.

Rubin, Gayle (1999). "Thinking Sex. Notes for a Radical Theory on the Politics of Sexualities". En: Parker, Richasd y Aggleton Peter (coords.). Culture, Society and Sexuality: A Reader, London: UCL Press, pp. 143-178. [Edición original: En: Vance, Carole (1984) (coord.). Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality. Boston y Londres: Routledge and Kegan Paul].

Saez, Javier (2003). "El macho vulnerable: pornografía y sadomasoquisimo". En: Maratón Posporno. Barcelona: MACBA. [http://www.hartza.com/fist.htm].

Solana, Mariela (2013). "Pornografía y subversión. Una aproximación desde la teoría de género de Judith Butler". En: Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, N. 63, pp. 159-179.

Sprinkle, Annie (1998). Post-Porno Modernist: My 25 Years as Multi-media Whore. San Francisco: Cleis Press.

Torres, Diana J. (2011). Pornoterrorismo. Nafarroa: Txalaparta.

Vance, Carole (1989). Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina. Madrid: Talasa.

Williams, Linda (coord.) (2004). Porn Studies. Durham: Duke University Press.

Ziga, Itziar (2009). Devenir perra. Barcelona: Melusina.

Pornografía de otro modo:
retóricas, eróticas y estéticas del porno alternativo

Dr. Fabián Giménez Gatto
Universidad Autónoma de Querétaro

> Y debemos pensar que quizás un día, en otra economía de los cuerpos y los placeres, ya no se comprenderá cómo las astucias de la sexualidad, y del poder que sostiene su dispositivo, lograron someternos a esta austera monarquía del sexo, hasta el punto de destinarnos a la tarea indefinida de forzar su secreto y arrancar a esa sombra las confesiones más verdaderas.
>
> Michel Foucault

1.

En las últimas tres décadas, el dispositivo pornográfico ha experimentado, gracias a la emergencia de subgéneros como el porno *amateur* –a principios de los ochenta-, el *gonzo* -a partir de los noventa- y el *altporn* -en los inicios de la primera década del siglo veintiuno-, una vertiginosa potenciación de su lógica confesional. Si bien fenómenos disímiles, tanto el porno *amateur*, el *gonzo* y el *altporn*, funcionan bajo una misma retórica de la autenticidad; cada uno, a su manera, encarna el cándido deseo de arrebatarle al sexo sus "confesiones más verdaderas".

En el caso del porno *amateur*, nos enfrentamos a una estrategia de sustracción, es decir, la ausencia de edición, iluminación especial, música incidental, maquillaje, filtros, sets, excusas argumentales y, lo que es más importante, de actores profesionales, producirá una especie de grado cero de la representación pornográfica, generando una suerte de "efecto de lo real", habitualmente asociado a la representación de sexo real, entre personas reales, en lugares reales. En este sentido, el exhibicionismo, lo casero, lo artesanal, lo anónimo y lo no comercial, serán los signos por excelencia del porno *amateur*. Algo así como una prefiguración del voto de castidad de Dogma 95, el porno casero insuflará algo de realismo en el panorama pornográfico de los ochenta.

Por su parte, el *gonzo*, desde 1989 hasta nuestros días, hará de esta fórmula un producto perfectamente comercializable, producido por profesionales de la industria pornográfica, artesanos del *POV*, quienes, videocámara en mano, llevarán las pretensiones realistas del porno *amateur* todavía más lejos, gracias a las convenciones representacionales del periodismo *gonzo*, ahora en clave sexualmente explícita. Pioneros como Ed Powers, John Stagliano y Seymore Butts, producirán

representaciones que juegan con lo inmediato y lo inmersivo, a partir del uso y abuso de los primeros planos, las tomas sin cortes, el plano subjetivo y la narración en primera persona.

Más allá de estos aspectos formales -que hacen del *gonzo* una codificación pornográfica fácilmente identificable, brutalmente transparente y de una legibilidad aparentemente absoluta- valdría la pena mencionar algunos *tropos* que puntúan esta retórica de la autenticidad. Esta obsesión por lo real, heredada del porno *amateur*, ha llevado al *gonzo* a ampliar su repertorio e incluir prácticas sexuales no muy frecuentes o habituales en la pornografía *mainstream* (extreme anal, fisting, gagging, enemas, vomiting, urination). Ante las dificultades escópicas para capturar de manera verosímil el placer de las actrices, se ha optado por algo mucho más sencillo: el registro de prácticas extremas y sus efectos en el cuerpo femenino.

Pareciera que algunos directores, siguiendo los pasos del infame Max Hardcore, han tirado la toalla a la hora de intentar representar el orgasmo femenino, sustituyéndolo, metonímicamente, por una serie de intensidades que recorren los cuerpos y producen reacciones fisiológicas fácilmente registrables en video, al menos, en términos topológicos e hidráulicos: dilataciones, sofocamientos, arcadas, vómitos, lágrimas… Todo esto aderezado con cierta dosis de abuso verbal y físico, humillaciones y misoginia.

En el otro extremo del espectro, la pornografía alternativa –un fenómeno esencialmente digital, vinculado a la imagen electrónica, la Web 2.0 y las comunidades en línea- desplegará, desde hace más de una década, representaciones del cuerpo y sus placeres que intentan desmarcarse de aquellas producidas por las tendencias dominantes del dispositivo pornográfico. En este sentido, frente a la misoginia rampante de buena parte del *gonzo* y del porno extremo, el porno alternativo se presenta como "women-friendly" (amigable con las mujeres), alejado de las formas de explotación características de la industria y vinculado a una suerte de empoderamiento femenino, a partir de representaciones y autorrepresentaciones que apuntan a la producción de formas de subjetivación erótica y no de objetivación pornográfica.

De esta forma, un número importante de productoras de *altporn* pretenden, al menos discursivamente, ubicarse bajo el cobijo del feminismo pro-sexo, el porno feminista, queer y transgénero, posicionándose como la versión "más auténtica" de las formas de agenciamiento femenino al interior del multifacético universo de la

pornografía digital. Lo que no deja de asombrarme es la manera en que la retórica de la autenticidad subsiste, reinventándose como una nueva porno-tecnología del yo y entrando en simbiosis con las coartadas de este nuevo subgénero, ya no bajo la lógica de lo casero (en clave *amateur*) o de lo extremo (en clave *gonzo*), sino de lo expresivo (en clave *indie*).

En términos de contenido representacional, los modelos corporales se alejarán de las convenciones de la pornografía *mainstream*, es decir, de los estereotipos californianos de belleza femenina: largas cabelleras rubias, cuerpos delgados, caucásicos, bronceados, tonificados y siliconados y, en cambio, se apostará por *looks* prácticamente ausentes en el espacio pornoutópico, provenientes, principalmente, de subculturas urbanas. De esta forma, el *altporn* desplegará un variopinto catálogo de mujeres provenientes de diversas tribus urbanas: punks, goths, emos, ravers, hipsters, hippies, geeks, nerds, etc. Por otra parte, esta reconfiguración del cuerpo pornográfico hará de ciertas modificaciones corporales (en particular, tatuajes, perforaciones y cabellos teñidos de colores) los *tropos* de su estética alternativa, convirtiéndolos en sus signos más pregnantes, de mayor fuerza identitaria.

Las modulaciones visuales del *altporn*, como subgénero pornográfico, son tan variadas como la pluralidad de subculturas de las que se apropia, cubriendo registros representacionales diversos (por ejemplo, en sus vertientes *softcore* y *hardcore*), sin embargo, un objeto paradigmático, en términos de análisis, podría ser el sitio electrónico *Suicide Girls*. Fundado por Selena Mooney (aka Missy Suicide) y Sean Suhl (aka Spooky) en septiembre de 2001, *Suicide Girls* es una de las referencias obligadas en la mayoría de las investigaciones sobre subculturas eróticas y pornografía alternativa. Si bien el sitio no es el primero, ni el más alternativo, de los sitios *altporn*, se ha convertido en uno de los más populares y financieramente más lucrativos, constituyéndose, luego de más de diez años de existencia, en la forma más comercial y normalizada de porno alternativo.

La idea de una "belleza redefinida" a fuerza de tatuajes y perforaciones, una "belleza alternativa", opuesta a la artificialidad quirúrgica presente en los estándares de belleza pornográfica, parece ser el *leit motiv* de esta nueva encarnación de la tan manida retórica de la autenticidad, ahora, en clave de empoderamiento erótico, expresividad, personalización y fotografía *softcore*. En fin, me queda la duda de porqué un tatuaje es más auténtico que unos implantes de senos, pero esa es otra historia, implicaría deconstruir ciertas falacias expresivas al interior de la

discursividad alternativa, reconociendo el carácter convencional y codificado de *toda* modificación corporal, cuestionando, de esta forma, la supuesta expresividad *sin* mediaciones de algunas prácticas corporales y sus representaciones (auténticas) sobre otras (inauténticas, artificiales).

2.

Los *sets* fotográficos del sitio electrónico *Suicide Girls* se ubican, estílisticamente hablando, en lo que podríamos llamar -retomando la expresión de Dian Hanson- la nueva fotografía erótica. En este sentido, sus imágenes están más cerca del erotismo que de la pornografía, o bien, más cercanas al *softcore* o porno suave que al *hardcore*. Es decir, las fotografías se enmarcan en los códigos representacionales del desnudo, iteraciones de las poses y encuadres clásicos de las formas más convencionales de representación del cuerpo femenino. En general, las modelos posan en solitario y la diégesis de las series recorre un proceso progresivo de desnudamiento, a la manera de un *striptease* o un espectáculo de *burlesque*. Por otra parte, la desnudez es casi siempre parcial y los desnudos totales evitan religiosamente los *beaver shots* o, dios no lo quiera, el *split beaver*, inscribiéndose, de esta forma, en el terreno políticamente correcto de la fotografía *pin-up*, sometida a un nostálgico reciclaje posmoderno.

Las alusiones a los placeres solitarios son recurrentes, sin embargo, las representaciones del auto-erotismo femenino no van más allá de los lugares cómunes a los que nos tiene acostumbrados la fotografía erótica. En el caso de series que incluyen dos o más modelos, las alusiones sáficas son casi la norma, pero se limitan a la puesta en escena de prácticas eróticas confinadas al histrionismo de las *lipstick lesbians*, besos, abrazos y caricias bajo la modalidad del sexo simulado. Por otra parte, las prácticas heterosexuales brillan por su ausencia, este gineceo pornoutópico no tolera, en su espacio representacional, la presencia masculina.

En este sentido, la elipsis de cualquier referencia a los números sexuales característicos de la discursividad pornográfica, paralela a un elegante tratamiento de la desnudez femenina, otorga al sitio un aura de artisticidad poco frecuente al interior de la industria del entretenimiento para adultos, convirtiéndolo en una suerte de versión hipster de la fotografía licenciosa del siglo diecinueve. Un snobismo pornográfico que, más que proponer una alternativa ante sus versiones más extremas,

recicla sus victorianos orígenes fotográficos, aderezándolos con modificaciones corporales, buen gusto y buenos modales.

Parafraseando a McLuhan, el tatuaje es el masaje, el pornograma por excelencia del universo escópico del porno alternativo. Es decir, si los subgéneros del porno responden a la iteración obsesiva de una práctica sexual o parafilia en la determinación de los límites de su universo discursivo, pareciera que el *altporn* prescinde alegremente de lo sexual, haciendo de la modificación corporal la zona erógena por excelencia, la fuente de todo placer visual, bajo una lógica de la distinción que es, más que nada, una cuestión de piel, de ornamentación corporal.

Esta desnudez segunda -puntuada por tinta, metal y tintes de cabello- es modelada, dócilmente, a partir de la actualización de una reserva de gestos, poses y posturas provenientes de las convenciones representacionales del *pin-up* y de la fotografía *cheesecake*. El *aggiornamento* alternativo de estas formas fuertemente codificadas de imaginería erótica se remonta, al menos, a la fotogenia de Bettie Page durante la década de los cincuenta, así como a su renacimiento, como objeto de culto, de la mano de figuras como Dita Von Teese, desde inicios de los noventa. Este sensibilidad retro y salvajemente citacional parece dejar poco espacio para la experimentación, produciendo, en cambio, un erotismo bastante derivativo, afectado y previsible, en la mejor tradición de la feminidad como mascarada: una sensualidad fríamente calculada a través de gestos estereotipados, poses repetidas hasta la náusea, lánguidas miradas a la cámara, formas de coquetería peligrosamente cercanas a lo cursi, en fin, pura performatividad fotográfica. Quizás ahí radique el encanto, un poco ingénuo e infantil, de las *Suicide Girls*.

A estas alturas, cabría preguntarse qué hay de alternativo en este universo imagístico que constituye, querámoslo o no, el objeto visual paradigmático del *altporn*, su figura más canónica hasta la fecha. No demasiado. No hay muchas diferencias, en términos representacionales, entre una *playmate* y una *suicidegirl*, aparte de una serie de significantes de lo alternativo inscritos en el cuerpo de la segunda. Más que una ruptura, creo que existe una línea de continuidad, parecidos de familia más que evidentes, entre las formas más amables de pornografía *softcore* y el porno alternativo, al menos, en sus encarnaciones más populares y estandarizadas.

Por otra parte, en el terreno de la representación sexualmente explícita y de la imagen movimiento -en películas de directores como Eon Mckai, Joanna Angel, Lew Xypher, Kimberly Kane y Rob Rotten, por ejemplo-, el *altporn* tampoco planteará

diferencias significativas con respecto a su contraparte *mainstream*. Más allá del *look* alternativo de la mayoría de sus actrices y, en menor medida, de sus actores, algunos efectos de edición, ciertas dosis de narrativa más o menos afortunadas y algunas secuencias de enlace visualmente atractivas e interesantes, los números sexuales son tratados, en términos fílmicos, de manera bastante convencional, respondiendo a las fórmulas genéricas del canon pornográfico (frecuentes *meat shots* poco imaginativos, largas secuencias sin editar y los infaltables *money shots*, forman parte, lamentablemente, de su reducido léxico visual). Ante este panorama, un poco desolador, quizás debamos explorar otros gradientes de lo alternativo al interior del dispositivo pornográfico, cartografiar otras variables de intensidad, ya no cosméticas sino estéticas.

3.

Las propuestas cinematográficas de los pornógrafos JacktheZipper y Andrew Blake constituyen un buen punto de partida a la hora de intentar visualizar las potencialidades de una pornografía de otro modo. A pesar de sus diferencias, ambos directores comparten, además de una amistad, una misma fascinación por la experimentación formal, sus películas, pornográficas por donde se las mire, insuflan, sin embargo, una bocanada de aire fresco sobre nuestros viciados placeres escópicos, constituyendo, quizás, la prefiguración de inéditas estrategias representacionales, esbozando, tal vez, las condiciones de posibilidad para la emergencia de nuevas líneas de visibilidad al interior del dispositivo pornográfico.

Con una docena de películas, grabadas en el transcurso de diez años, el *corpus* videográfico del director neoyorquino JacktheZipper podría considerarse como uno de los discursos fundacionales del *altporn*, una referencia obligada en la genealogía de la pornografía alternativa, aún por escribirse. *StuntGirl* (2004), su opera prima, así como *Stuntgirl 2* (2004), *Squealer* (2005), *Blacklight Beauty* (2006), *Razördolls* (2006), *Fuck the World* (2008), *King Cobra* (2008), *Live New Girls* (2008), *Enter the PeepShow* (2009), *Xero* (2010), *Cannibal Queen* (2011) y *Killers* (2013), constituyen ejemplos puntuales, casos clínicos, de una suerte de paradoja pornográfica: las *formas* representacionales (composición, ritmo, estilo) importan tanto como el *contenido* representacional (sexo explícito).

El signo pornográfico exhibe, simultáneamente y en un delicado equilibrio, tanto su materialidad significante como sus significados *de rigueur*. En este preciso

punto, en esta visibilización de la dimensión significante de la visualidad pornográfica, radica la radicalidad de lo alternativo. O, para decirlo de una forma salvajemente semiológica, la pornografía alternativa será una práctica significante, es decir, estética, o no será.

Hagamos, entonces, un breve esbozo de algunos rasgos que configuran la fisionomía de un estilo, ciertos signos que evocan una estética particular, a través de una serie de efectos asociados a un nombre propio, o en este caso, a un seudónimo, JacktheZipper. En principio, una sofisticación y complejidad visual apabullante -considerando la ausencia de imaginación que caracteriza a buena parte de los pornógrafos-, altos valores de producción y una cuidada posproducción, bandas sonoras muy por encima de los estándares del género, montajes vertiginosos contrapunteados con largos planos secuencia, una diégesis mínima pero efectiva, interesantes secuencias de enlace y un tratamiento bastante creativo de los números sexuales, tomas en picado y contrapicado así como encuadres bastante inusuales en el registro pornográfico, efectos visuales como la cámara lenta o la aceleración, imágenes levemente distorsionadas gracias al uso de objetivos gran angulares, colores saturados, secuencias en blanco y negro, monocromías y una iluminación exquisita y variada - que abandona, por momentos, la luz blanda y explora el abanico de posibilidades de la luz dura, el contraluz, la oscuridad y el claroscuro, recursos prácticamente ausentes en la representación pornográfica-, son algunos de los signos de su estética alternativa.

En un apresurado ejercicio de pornografía comparada, no sería difícil encontrar en el trabajo de JacktheZipper ciertas resonancias del estilo *punk rock* del fotógrafo Bob Coulter, una de las figuras más representativas del *altporn*. O bien, cierta afinidad electiva con el *glamour* erótico de Andrew Blake, considerado por algunos críticos como "el Helmut Newton del porno", sobretodo, a la luz de algunas de sus películas más recientes: *Aria* (2001), *Justine* (2002), *Dollhouse* (2003), *Flirts* (2005), *House Pets* (2008), *Paid Companions* (2008), *Voyeur Within* (2009) y *Sex Dolls* (2010), por nombrar algunas. Mismas que podrían leerse, también, como expresiones de esta estética alternativa, muy en sintonía con las estrategias metapornográficas, preciosistas y estetizantes, del fotógrafo Tony Ward, en particular, aquellas publicadas en sus libros *Orgasm* y *Orgasm XL*, del 2000 y del 2002, respectivamente.

Obviamente, esta suerte de enmarcado de la estética alternativa, a partir de un puñado de pornógrafos y algunas prácticas significantes que podemos asociar a ellos, no sería posible sin la puesta en marcha, en su sentido foucaultiano, de la función autor, sin los efectos de sentido propios de lo que podríamos llamar estilo. Quizás, la pornografía alternativa, tal como hoy la conocemos, no sea más que una coartada teórica que nos permitirácartografiar, en un futuro no muy lejano, el espacio visual de un nuevo subgénero pornográfico, probablemente, mucho más interesante, a pesar de su carácter subversivo y peligrosamente oximorónico: la pornografía de autor.

Bibliografía

Attwood, Feona, "No Money Shot? Commerce, Pornography and New Sex Taste Cultures", en *Sexualities* 10, Nº 4, 2007, pp. 441-456.

----------, "'Younger, paler, decidedly less straight': The New Porn Professionals", en Attwood, F. (ed.), *porn.com: Making Sense of Online Pornography*, New York, Peter Lang Publishing, 2010, pp. 88-104.

----------, "Through the Looking Glass? Sexual Agency and Subjectification in Cyberspace", en Scharff, C., Gill, R. (eds.), *New Feminities? Postfeminism, Neoliberalism and Identity*, Great Britain, Palgrave, 2011, pp. 203-214.

----------, "Art School Sluts: Authenticity and the Aesthetics of Altporn", en Hines, C., Kerr, D. (eds.), *Hard to Swallow. Hard-core Pornography on Screen*, New York, Wallflower Press, 2012, pp. 42-56.

Brenda, Lovely, *Burning Angel*, Frankfurt, Goliath, 2008.

Coulter, Bob, *Crazy Babe*, Frankfurt, Goliath, 2003.

----------, *Bad Girls Hotel*, Frankfurt, Goliath, 2005.

Cramer, Florian, "Sodom Blogging: Alternative Porn and Aesthetic Sensibility", en Jacobs, K., Janssen, M., Pasquinelli, M. (eds.), *C'lick Me: A Netporn Studies Reader*, Amsterdam, Institute of Network Cultures, 2007, pp. 171-175.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*,México, Siglo XXI, 1989.

Gabor, Mark, *The Pin-Up: A Modest History by Mark Garbor*, Germany, Evergreen, 1996.

Hardy, Simon, "The New Pornographies: Representation or Reality?", en Attwood, F. (ed.), *Mainstreaming Sex: The Sexualization of Western Culture*, New York, I.B. Tauris, 2009, pp. 3-18.

Jacobs, Katrien, *Netporn: DIY Culture and Sexual Politics*, Lanham, Rowman and Littlefield Publishers, 2007.

Paasonen, Susanna, "Epilogue: Porn Futures", en Paasonen, S., Nikunen, K., Saarenmaa, L. (eds.), *Pornification: Sex and Sexuality in Media Culture*, Oxford, Berg, 2007, pp. 161-170.

----------, *Carnal Resonance: Affect and Online Pornography*, Spain, MIT Press, 2011.

Ray, Audacia, *Naked on the Internet: Hookups, Downloads and Cashing in on Internet Sexploration*, California, Seal Press, 2007.

Riot, Courtney, *Suicidegirls: Beauty Redefined*, Hong Kong, AMMO Books, 2008.

Sabo, Anne G., *After Pornified: How Women are Transforming Pornography & Why it Really Matters,* Washington, Zero Books, 2012.

Ward, Tony, *Orgasm*, San Francisco, Last Gasp of San Francisco, 2000.

----------, *Orgasm XL,* San Francisco, Last Gasp of San Francisco, 2002.

Williams, Linda, *Hard Core: Power, Pleasure and the "Frenzy of the Visible"*, California, University of California Press, 1999.

Yehya, Naief, *Pornografía. Obsesión sexual y tecnológica*, México, Tusquets, 2012.

Pornoválidos y Minusgráficos

Felipe Ernesto Osornio Panini
Universidad Autónoma de Querétaro

> Hay que activar políticamente la noción de tullido, porque, de algún modo, la presión de los distintos regímenes somatopolíticos que operan sobre nuestros cuerpos y nuestras subjetividades, nos convierte a todxs en tullidxs potenciales.
>
> Beatriz Preciado.[1]

Herculine Barbin, fue tratado(a) como mujer y performó la feminidad a lo largo de su adolescencia y parte de su edad adulta rasurándose la barba y bigote, sin pechos prominentes y sin menstruación. En 1860 tras una revelación médica, se descubrió que Barbin era intersexual: poseía una vagina pequeña, un cuerpo masculinizado, un diminuto pene y dos testículos en el interior de su cuerpo; cambió entonces su nombre a Abel, renunció a la vida que hasta entonces había construido y 8 años más tarde decidió suicidarse dejando la llave del gas de su apartamento abierta. El conserje del edificio encontró su cuerpo inerte.

Este personaje emblemático de la intersexualidad del siglo pasado, es retomado por Michel Foucault y Judith Buttler debido a su «interseccionalidad biotecnológica» y al peso que tiene un cuerpo que existe, late y respira, pero que no se ajusta a la norma de lo que el discurso hegemónico incluso ha dado en llamar *natural*.

> «Herculine introduce una serie de discontinuidades irreparables en esa cadena causal de producción de sexo, que la llevarán a convertirse no solo en un espectáculo médico, sino también en una monstruosidad moral. » (Beatriz Preciado, 2007) [2]

[1] *Debate público. Sesión 2 - Despatologización y no binarismo. Beatriz Preciado y Sandra Fernández,* (s.f.) Recuperado el 12 de Julio de 2013, de <http://ayp.unia.es/index.php?option=com_content&task=view&id=648>

[2] PRECIADO, Beatriz (2007): La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos, en Conversaciones Feministas, Biopolítica, Ediciones Ají de Pollo, traducción: Joaquín Ibarburu.

Herculine Barbin habita su cuerpo como un espacio simbólico violentado, invadido e intervenido por la presión médica de ajuste normativo. La decisión que toma al convertirse en Abel es un cambio originado por la somatopolítica del siglo XVII bajo la necesidad rigurosa de mantener la relación entre genitalidad, identidad sexual y performatividad del género. El cuerpo de Herculine es un campo de batalla, pero al mismo tiempo es un cuerpo que sobrevive a sus supuestos defectos; a pesar de ser pensado(a) como un error de la naturaleza, su organismo es completamente funcional dentro de los límites de la intersexualidad a nivel de salud. Lo que mató a Herculine no fueron los fuertes dolores que le sobrevenían por su condición fisiológica intersexual, sino la presión ejercida por dispositivos de control y mecanismos «patologizadores heterocentrados y corpo-colonizantes».

Los cuerpos anormales, discapacitados, o inválidos, son justamente inválidos en dos sentidos: el primero implica una supuesta deficiencia física al compararlos con los cuerpos políticamente correctos, completos y normales; la segunda habla de una invalidez socio-política, donde estas subjetividades fisuradas no están legitimadas ante el poder, y no forman parte de las representaciones culturales de los cuerpos y las sexualidades. Particularmente, esta invalidez es causada por un estratégico mecanismo de invisibilización y espectralización de lo «no-normativo» pues dentro del imaginario de la producción y reproducción tecnológica del género y la sexualidad, no se piensan cuerpos que no sean compatibles a los estándares culturales legitimados ya que estos representan abominaciones que conviene mantener en las periferias —minorías marginadas por la falta o sobra de elementos físicos-fisiológicos— que en su mayoría no pueden cumplir con el fin último gestionado por el biopoder: la reproducción. Esta carencia de fuerza de trabajo y de reproductibilidad de cuerpos válidos para el sistema es lo que mantiene a los deformes sin capacidad y sin valía. El miedo que guarda el poder ante la posible deformación del género, el sexo y los cuerpos; está vinculado a la espectacularización de las prácticas sexuales entre discapacitados. El morbo que ocasiona ver a dos amputados sosteniendo relaciones sexuales es gestionado por el estado y el poder, algo que bien podríamos llamar: «Acrotomopolíticas de la visualidad».

Desde el fenómeno conocido como *Cripples Movement* (La teoría de los tullidos) —movimiento por los derechos de los discapacitados, desarrollado en Alemania al rededor de los años 80's— han establecido líneas de acción en oposición a la forma de colocar en categoría de inservibles a los cuerpos diferentes; al igual que

la lucha por mejores condiciones y trato en los hospitales y centros médicos como demanda por el abuso de poder por parte del sector salud sobre los menos favorecidos. Justo ahora viene siendo tiempo de crear un nuevo *"Cripple Tribunal"*, una ética de los deformes, un plan de ataque que no sólo dignifique y resalte los cuerpos "dañados", sino que incluso desarrolle un eje de acción a través de la auto-deformación.

> «La modificación de los cuerpos y sus prácticas está llena de matices; mientras los cuerpos "sanos" son gestionados por procesos somatopolíticos y técnicas de control represivo, los cuerpos raros que no se ajustan a dichos procesos son obligados a normalizarse, de manera que incluso los activistas del movimiento *Cripple* (tullidos) están poniendo en jaque a la industria médica al negarse a que se les implanten prótesis cocleares electrónicas que les permitirían oír. Inspirados por la tradición política de los movimientos feminista, negro o queer, estos activistas defienden su derecho a permanecer en la cultura de la sordera, entendiendo el acceso al sonido a través de la prótesis como una imposición normativa que les fuerza a integrar la cultura audista dominante. » (Beatriz Preciado, 2007) [3]

Siguiendo el pensamiento de estos grupos en oposición a la normalización y estandarización de sus cuerpos, podemos pensar en una forma de resistencia que no sólo se conecte con la performatividad o los procesos de deconstrucción identitarios, sino con una intervención real —quirúrgica, farmacológica o prostética— del cuerpo como modo discursivo de desestabilización y estrategia de empoderamiento; al igual que instituir un código pornográfico de interés más amplio que el masturbatorio, que dé rescate a los cuerpos discapacitados, mutilados, deformes y marginados visibilizándolos y entablando una red de acción política que dignifique y legitime a los cuerpos por sus singularidades, y los conecte con las post-identidades: el cyborg, lo trans, cuerpos parlantes, softwares en oposición que cobran dimensión en cuerpos venideros, cuerpos aún ocultos, cuerpos que por permanecer lejos de la norma son ininteligibles de acuerdo con la construcción visual de lo completo y bien

[3] PRECIADO, Beatriz. *Cuerpos Insumisos* [en línea] 2007 [fecha de consulta 12 de Julio de 2013] disponible en
< http://www.almendron.com/tribuna/cuerpos-insumisos/ >

diferenciado; la ambigüedad y la monstruosidad permanecen ilegibles para el ojo colonizador e invasivo de los sujetos alienados por las bio-tecnologías del género y de la construcción visual, la «Acrotomopolítica del imperio heterocentrado».

Acrotomopolíticas de la visualidad

En los 80's, John Money, psicólogo y médico neozelandés popularizo el termino "parafilia" como unsinónimo no peyorativo para nombrar los intereses sexuales inusuales en los pacientes, identificó al menos 40 tipos de parafilias dentro de las cuáles se encontraba la "Acrotomofilia", definida como la atracción y deseo sexual hacia personas con miembros amputados. Si la Acrotomofilia consiste en esta atracción perversa por lo faltante, la Acrotomopolítica será el ejercicio del poder por amputar ciertos contenidos del discurso visual dominante y de la representación. Si etimológicamente se explica como *akron* (extremidad) y *tomo* (corte), serán las políticas del corte las que operen sobre los sujetos y cuerpos "discapacitados", dejando fuera ciertos aspectos y elevando otros, poniéndolos al centro de la mirada. Esto es facil de evidenciar cuando nos encontramos frente a expresiones visuales que involucran a dichos sujetos y cuerpos, sumergiéndolos en el espectáculo de los medios de comunicación masiva. La Anatomopolítica para Michel Foucault, en términos de biopoder, funcionará como una tecnología individualizante que se ejerce sobre las personas a partir de sus comportamientos y la relación que entablan con sus cuerpos, con tal de construir cuerpos dóciles y fragmentados que puedan ser gestionados, la Acrotomopolítica implicará este mismo ejercicio del poder sobre todo cuerpo que se constituya como tullidx. Incluso si pensamos en el planteamiento de la Somatopolítica como las lógicas de la producción del cuerpo en constante redefinición, donde el individuo por mano propia se incorpora a los estandares de una cultura dominante, nos encontramos con el hecho de que de alguna forma todxs nos hallamos bajo cierto régimen somatopolítico que nos convierte en tullidxs, de manera que cualquier cuerpo, en tanto su incapacidad para acceder a los ideales del poder, tanto sociales como cosméticos, está en vísperas de ser amputado del discurso dominante y constituirse como un cuerpo socialmente y políticamente abyecto.

Josito, un joven originario de Madrid, a los 23 años de edad y con una lesión medular a la altura de la cervical número 6, la cual le impide mover las piernas, esteralizó la serie de películas porno "Querer es Poder" (2010), que se vende bajo el eslogan homonímo, las ganancias que produzca la cinta son donadas para la

investigación en lesiones medulares con tal de encontrar formas de mejorar la "calidad de vida" de las personas que sufren alguna condición parecida a la sulla. En una entrevista realizada a este joven actor porno, a la pregunta "¿cómo crees que se pude vencer el miedo a los discapacitados?", responde:

> «Aquí estoy yo para que vean que somos personas normales, nada más que sentadas en una silla. Podemos follar como cualquier otra persona y podemos hacer muchísimas otras cosas que nos propongamos. Desde aquí les digo a las mujeres que no tengan miedo y que experimenten con personas en mi situación, se lo van a pasar muy bien».[4]

Si analizamos este ejemplo nos damos cuenta de una contradicción que se devela entre el discurso de la película porno "Querer es Poder" y la postura del actor en cuestión. Durante toda la cinta se pude observar a Josito sobre su silla de ruedas, artefacto con peso icónico y relevancia universal en el imaginario colectivo como sinónimo de discapacidad o minusvalia; este recurso dentro de la cinta no pareciera ser accidental, sino al contrario, pareciera estar potencializado por los desarrolladores de la película como un elemento iconográfico que acentúa la particularidad del actor. La silla de ruedas es un elemento que habla por la diferencia del cuerpo de Josito, que cumple la tarea de ícono universal y de efecto de realidad, si lo comparamos al cumshot del porno mainstream, como aquel signo de lo real que otorga sentido a la producción pornográfica que evidencia y acentúa claramente el deseo y placer masculino (moneyshot), la silla de Josito se convierte en aquel signo de lo real que nos hace partícipes de la particularidad del cuerpo que vemos follando en pantalla, como un cuerpo "discapacitado" (wheelchair shot); sin embargo Josito expresa su deseo por reivindicarse desde la "normalidad", mientras paradójicamente, sobre su silla de ruedas, se convierte en lo diferente y anormal. Este tipo de cortes entre las visualidades y las enunciaciones corresponden justamente a las acrotomopolíticas, que se encargan de disfrazar y dejar fuera de cámara aquellos aspectos que podrían reivindicar y empoderar de manera contundente a estos cuerpos considerados como discapacitados y anormales. "Querer es Poder" no es otra cosa más que porno mainstream sobre silla de ruedas, que termina por espectacularizar y comercializar el cuerpo discapacitado como un fenómeno correspondiente a la sección del porno

[4] *Josito*.(s.f.). Recuperado el 14 de julio de 2013, de < http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2006/10/2218/ >

bizarro y no por ello menos normativo. A pesar de que las ganancias de la cinta van destinadas a un fin altruista, eso no descarta el uso del cuerpo "discapacitado" como un espécimen etnográfico de una geopolítica del cuerpo, donde se exhibe y coloniza a los sujetos a través de un discurso que acentúa sus diferencias como particularidades específicas, al margen de las rarezas o curiosidades.

Otro ejemplo de la intervención de las acrotomopolíticas en la cultura visual y la gestión de los cuerpos discapacitados o incompletos, es el caso de Viktoria Modesta y "The alternative limb project". Viktoria es una modelo, músico y cantante británica de 27 años de edad, que a partir de una negligencia médica en su nacimiento, contrajo problemas permanentes en su pierna izquierda, razón por la cual en 2007 decidio amputarse voluntariamente de la rodilla para abajo, convirtiéndola en una figura famosa por desafiar los estándares cosméticos modernos como una de las abanderadas de la belleza alterada. "The alternative limb project" es desarrollado por Sophie de Oliveira Barata, quien se especializa en prostéticos para el cine y la televisión, ha decidido crear prótesis personalizadas especialmente para personas que les hace falta alguna extremidad, como en el caso de Viktoria, quien ha utilizado varias de estas piezas en pasarelas, entregas de premios y fotografías cómo imagen para su proyecto artístico y musical. Tal fue el caso de "crystallized leg" utilizada por Modesta en la ceremonia de clausura de los juegos paraolímpicos de Londres en 2012, donde interpretaba a la Reina de las Nieves (Ice Queen), otras piezas van desde aditamentos cyborg en prótesis realistas hasta brazos con serpientes enrolladas en ellos, pasando por piernas florales al estilo de la porcelana china. Ambos proyectos, tanto el de Viktoria como artista y cantante y el de Sophie cómo una opción de construcción protésica no convencional, responden a la necesidad de la reivindicación de los cuerpos minusválidos y al cuestionamiento de dicho emplazamiento de minusválía, sin embargo el efecto acrotomopolítico se hace presente en sus coqueteos con el mundo del espectáculo y la moda. Si el propósito de "The alternative limb project" fuera el de otorgar diferentes opciones a las personas que se les considera discapacitadas para una mejor "calidad de vida", entraría en debate la funcionalidad de las prótesis, las cuales no muestran algún tipo de mejora en terminos de acoplamiento o rendimiento físico, sino que impera en ellos un efecto estético de lo no convencional, además de problematizarlo desde el hecho de que se reitera la idea de la incompletud como un aspecto negativo y corregible en los cuerpos diferentes o "discapacitados", otorgando de nueva cuenta un peso excesivo al régimen dominante

de lo completo y bien diferenciado. Por otra parte Viktoria Modesta, al convertirse en una figura del espectáculo, es también un producto de consumo que a su vez vende una idea determinada de belleza, la cual no pareciera estar respondiendo de manera contestataria a los régimenes establecidos de la feminidad construida desde una visión masculina, al contrario parece buscar dicha alternatividad al entrar en esa misma dinámica de la fetichización machista del cuerpo femenino y así convirtiéndose en una top model con piernas intercambiables como las de la muñeca Barbie que se venden por separado y a muy altos precios. Keira Roche, presidenta de Limb Power, asociación que ofrece rehabilitación a personas con miembros amputados adquirio la prótesis "Floral Leg" y participó en una sesión fotográfica para "The alternative limb project" exhibiéndola orgullosamente; a lo cual añade: "Perder una extremidad tiene un profundo impacto en la autoestima y en la imagen física. Tener una pierna preciosa y artesanal te hace sentir especial y valioso".[5] Sería interesante cuestionar si ese impacto del que se habla no viene gestionado por las acrotomopolíticas de la visualidad y si dicha sensación de horror a lo incompleto no corresponde a un mecanismo del biopoder.

Apología de la Silla de Ruedas

Habríamos de preguntarnos si estos mismos elementos semióticos que nos permiten distinguir visualmente entre un cuerpo "sano" de uno "discapacitado" pueden ser reapropiados como tecnologías políticas subversivas y contestarias, que lejos de identificar al cuerpo con una minusválida, lo acerquen a un empoderamiento revolucionario sacándolo de la categoría de víctima. Sería necesario pensar en aquellas "fallas" o "errores" en los cuerpos, como si se tratarán de un virus, para hackear de esa manera al sistema que opera sobre ellos y hacer frente a los estratos de organicidad del cuerpo y el ethos dominante. En la XII Muestra internacional de Performance (2006) en Ex Teresa Arte Actual, Rocío Boliver "La Congelada de Uva" presentó su pieza "C/U". Vestida con numerosos aparatos ortopédicos incluyendo correas, vendas y un collarín, permanecía inmóvil sobre una silla de ruedas que a su vez se encontraba dentro de una estructura métalica cubierta por alambre de púas. Durante la acción la artista corta el alambre y se despoja uno a uno de los aparatos, se

[5] *Prótesis para lucir como obras de arte*.(17 de mayo de 2013). Recuperado el 14 de julio de 2013, de
< http://blogs.20minutos.es/trasdos/tag/extremidades/ >

incorpora con la ayuda de unas muletas y se amputa, con ayuda de un esmeril, una prótesis metálica con la apariencia de un cinturón de castidad fusionado con un strap-on. Tras tal ejecución extiende su cuerpo desnudo sobre la pared donde se proyectan videos de mujeres follando con maquinaria sexual. Si la silla de ruedas es sinónimo de vínculación con la minusválida, para la Congelada de Uva se convierte en un vehículo que le permite transitar de la opresión a la liberación del cuerpo herido y discapacitado al cuerpo gozoso y sexual. En este mismo recinto, pero en la decimoquinta edición de la muestra antes mencionada "El sonido de la última carcajada"(2012), La Pocha Nostra,[6] presentó "El Cuerpo Diferente: jam de performance y electrónica" bajo el discurso de un *fashion show* extremo de cuerpos raros en respuesta a las nociones normativas de belleza física, con la colaboración de más de 20 artistas de performance, dentro de dicho evento nos interesa en específico un *tableux vivant* llevado acabo durante la pasarela por Mia Rollow y Gerardo Juárez. Con los brazos al aire evocando a los grabados en los frisos de la antigüedad clásica, Rollow viajaba sobre una silla de ruedas que era impulsada por la capacidad de tracción de Juárez, quien portaba una máscara de caballo y utilizaba sus brazos para impulsarse hacia delante. Esta acción e imagen confronta de manera contundente los esteriotipos sobre el cuerpo "discapacitado" que aquí es retratado como un sujeto empoderado. Gracias a su composición estética nos econtramos frente a un carro romano que nos remonta a tiempos mitológicos, visibilizando que la hibridación entre bestias y humanos no está nada lejos de los efectos del cuerpo protésico y la figura del cyborg actual. Aquí la silla de ruedas es transformada de manera radical pasando de un aparato médico al que el cuerpo está condicionado y del que no sé puede desprender, a un trono-carro de batalla que sale triunfal ante la mirada de los espectadores. Otra pieza de performance que aborda el cuerpo discapacitado fue realizada por el artista peruano Giuseppe Campuzano en colaboración con Germaín Machuca durante la muestra "Museo Travesti del Perú" en Lima en Febrero de 2013. La pieza llevaba por nombre "Las dos Fridas" y consistía en la aparición repentina de ambos artistas, haciéndo referencia al cuadro de la artista Frida Khalo, conocido bajo el mismo nombre que la performance, con la particularidad de ser enunciado desde la condición del cuerpo enfermo y doliente de Campuzano, quien era llevado en silla de ruedas a través de la exposición por Machuca, ambos vestidos entre la estética Camp,

[6] Colectivo transfronterizo de performance y arte del cuerpo fundado desde 1993 por Guillermo Gómez Peña, Roberto Sifuentes y Nola Mariano.

el código S/M[7] y la imaginería del arte popular, entre flores, árneses, largos vestidos de color pastel y aparatos ortopédicos, además de portar un maquillaje que evidenciaba la fusión entre el glamour del movimiento drag y la precariedad de la enfermedad. La mitad del rostro de ambos artistas estaba maquillada de sobremanera mientras en la otra permanecía la piel pálida y sin expresión, ambos rapados, sin cabello alguno o cejas hacían una clara y agridulce evocación al aspecto de un cuerpo compartido en estado terminal. Juntos recorrián la muestra mientras desenrrollaban una larga manguera de plástico color rojo que estaba unida al pecho de ambos artistas en dónde se encontraba un *sagrado corazón*. Machuca ayudaba a Campuzano a cortrar la manguera con unas tijeras, como eco del cordón rojo que se corta para las inauguraciones al tiempo que hacía una resignificación de la unión entre dos mundos divididos, también presente en la obra pictórica antes mencionada. "Las dos Fridas" muestra una recontextualización del cuerpo colonizado por la enfermedad, conviertiéndose en un cuerpo auto-exhibido, que lejos de pasar como "fenómeno" o "espécimen" debido a sus particularidades, se transforma en un cuerpo discapacitado/multicapacitado que se reinventa y se construye a sí mismo. Si desde una perspectiva trans, todo tipo de indumentaria y artificio sobre el cuerpo constituye en si mismo un travestismo, no sólo el labial, el bigote, las corbatas, las pelucas o los tacones sino también la silla de ruedas se convierte en una tecnología protésica del cuerpo, extensiones que permiten ampliarlo y multiplicarlo.

Si en "Querer es Poder" es la silla de ruedas la que otorga sentido al cuerpo de Josito, encadenándolo y sujetándolo a sus diferencias, en estos tres ejemplos y desde el arte de performance notamos como este condicionamiento del cuerpo minusválido, encarnado en la silla de ruedas, es problematizado y transformado en espacios de acción política y de empoderamiento del cuerpo que se revela en contra de los supuestos hegemónicos que rigen a los referentes culturales de las corporalidades. La silla de ruedas, presente en la crítica ácida a las cargas ideologicas represivas que pesan sobre las mujeres realizada por la Congelada de Uva, y en el planteamiento transfronterizo y decolonialista del discurso poshistórico de la Pocha Nostra así como en la crueldad poética y quimérica del travestismo convaleciente de Campuzano, intengran sólo algunos de los planteamientos artísticos que logran desartícular las relaciones de poder que operan sobre el cuerpo.

[7] Siglas correspondientes al SadoMasoquismo como práctica subversiva, movimiento estético y político.

Latinoamérica inválida

"Juan Diego tullidx" es el nombre de una fotoperformance realizada en colaboración con el proctofotografo Herani Enríquez "HaChe" donde me coloco a mí mismo como una reinterpretación contemporánea de San Juan Diego, figura representativa del imaginario colectivo latinoamericano, indígena mexicano que prescenció la mariofonía de la Virgen de Guadalupe. El mito cuenta que la virgen se hizo presente en el Tepeyac el 9 de Diciembre de 1531, dándole a Juan Diego la tarea de edificar un templo en su nombre en aquella región. Ella hizo aparecer flores en pleno invierno, las cuales Juan Diego cortó y llevó al obispo fray Juan de Zumarraga al desplegar el ayate donde había llevado las flores, apareció la imagen de la virgen impresa en la tela. Esta historia del milagro de la Virgen de Guadalupe dio origen al Guapalunismo y funcionó a la vez como parte de un proceso de colonización y adoctrinamiento cultural bajo el catolicismo, pensando en avanzar lo antes posible de aquel espacio precolombino y mágico a un México institucional y religioso. La figura de Juan Diego es crucial para la creación de un mito en común poscolonial y es por ello el intéres de hacer una recontextualización actualizada de tal figura, la cual es realizada desde el cuerpo enfermo o minusválido como metáfora del daño ocasionado a las comunidades indigenas por el progreso. Juan Diego tullidx aparece con una pierna amputada, sentado sobre una silla de ruedas adornada con flores, y la imagen de la Guadalupana vuelve a aparecer en las tapas de las ruedas como si se tratara de un carro alegórico o de un vehículo deportivo mejorado adornado con la estética chicana. La fotografía habla de un cuerpo mestizo y convaleciente. La silla simboliza la fé y sus mutaciones actuales sacándola de los templos y poniéndola en las calles. Mi propio cuerpo enfermo y amputado se convierte en un espacio político, que a manera de maqueta, que proyecta una realidad específica encarnando la situación actual de latinoamérica. Se trata de un desplazamiento político hacía el sur. Las incorporaciones de la *Queer Theory* al espacio latinoamericano-sudaca-mextizo, sin construir un debate y aplicar reconfiguraciones substanciales en sus planteamientos, resulta un intento estéril de poca incidencia, y en el peor de los casos un accidentado proceso de colonización desde la violencia epistémica. Es imposible hablar de estos mecanismos de desactivación de la normativización del cuerpo en las Américas sin antes rescatar la dimensión chamánica de sus realidades, así como lo mágico-ritual del imaginario simbólico latino y sus respectivos pasados precolombinos en relación a sus

caóticas situaciones actuales. Hablamos de paisajes contradictorios que alojan espacios de primer mundo y cuarto mundo, megaciudades y casas de cartón.

Es claro que los engranajes sobre los cuáles se desarrolla la discusión al rededor de las corporalidades fisuradas, llegan a latinoamérica incidiendo en la configuración de relaciones de poder y de visualidad. En México las políticas públicas albergan un espacio para discapacitadxs, mujeres y niñxs, pero desde un eco del estado-benefactor, con políticas que no solucionan el problema de raíz, sino que proporcionan cierto tipo de servicios o herramientas que dan oportunidades superficiales y poco reflexivas sobre las necesidades reales de dichas comunidades marginadas: rampas para sillas de ruedas, separación de los vagones del metro entre hombres y mujeres, programas de integración cultural para invidentes que contemplan la utilización del barro para que se expresen por medio del tacto, etc. Entonces, ¿Cuáles son las estrategias que pueden ser tejidas desde nuestros supuestos espacios de desventaja? ¿Cómo trazar alianzas con estas comunidades o grupos físicos o simbólicos, para actuar desde nuestros defectos y nuestras minusvalías? ¿Cómo convertir nuestros cuerpos en armas que combatan los tratamientos medicoclinicocientíficos y culturales, que nos asumen como "enfermos", "incompletos" o "de capacidades especiales"? Es tiempo de generar discursos que rescaten estos cuerpos raros, sin caer en una discusión plenamente transformativa que deconstruya por completo a dichas identidades latinas. Tiempo de encontrar las armas que desmantelen la casa del amo, de hablar de un apocalipsis chilango, de cuerpos diferentes y de la activación política de los que no somos más que el blanco preferido de las acrotomopolíticas y el ojo morboso que insiste en espectacularizarnos y exotizarnos como "otros", "extranjeros", "extraños", "incompletos", "fracasados", etc. Quizás el arte del cuerpo es el espacio más acertado para insertar nuevas posibilidades de modificación corporal que descentralicen la idea del "cuerpo sano y completo" como el cuerpo hegemónico, que logren descomponer los yugos de la exotización mediatizada, como parte de un importantísimo dialogo entre las teorías vertidas desde el norte y las traducciones chafas, wachas, piratas, chacas y pochas de lo queer a lo cuir, en tanto la luchas en contra de la opresión y las desigualdades.

Latinoamérica es inválida, devaluada va en silla de ruedas, muletas, con moretones, con diálisis, con puntos, con costuras, con balazos, con dedos mutilados, decapitada, secuestrada y violentada. Latinoamérica es inválida para el proyecto político de occidente y lo ha sido desde siempre: colonizada, afrancesada, vendida.

Latinoamérica fue inválida para las feministas blancas de la primera ola, para lxs teóricxs de nueva orden, para lo queer y para sus exigencias. Latinoamérica es inválida pero útil como ama de llaves, afanadora, como obrero sin prestaciones, como narcomenudistas, como sicarios, como coyotes, como indocumentados. Latinoamérica se desplaza hacia el sur con la fuerza de desprendimiento de baja California SUR. Latinoamérica es inválida y habremos de hacer pesar lo inválido.

Bibliografía básica de consulta

ANZALDÚA, Gloria, (1987) *La Frontera, The New Mestiza*, Estados Unidos: Aunt Lute Books.

BARNES, Colin, (1998) *Las teorías de la discapacidad y los orígenes de la opresión de las personas con discapacidad en la sociedad occidental*. *Discapacidad y sociedad*, España: Morata.

BARNES, Colín. y MERCER, Geof, (2005) *El Modelo Sovial de la discapacidad – Europa y el Mundo Mayoritario.* Estados Unidos: University of Leeds.

CLETO, Fabio, (1999) *Esteticas Queer y el sujeto performativo*. Estados Unidos: University of Michigan press.

FOUCAULT, Michel, (2001) *Los Anormales: curso del College de France*, España: Akal.

FOUCAULT, Michel,(1998) *Historia de la Sexualidad I: la voluntad de saber*, México: SXXI.

HOOKS, B., BRAH, A., SANDOVAL, C., ANZALDÚA, G., (2004) *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, España: Traficantes de sueños.

MAUSS, Marcel (2007) *Las técnicas del cuerpo, Manual de etnografía*, España : FCE.

MOREY, Miguel (1983) *Lectura de Foucault*, España: Taurus.

PRECIADO, Beatriz (2002) *Manfiesto Contra-sexual*, Mexico: Anagrama.

PRECIADO, Beatriz (2007*) La invención del género, o el tecnocordero que devora a los lobos, en Conversaciones Feministas*, Biopolítica, España: Ají de Pollo.

RAMÍREZ, José Antonio, (2003) *Corpus solus. Para un mapa del cuerpo en el arte contemporáneo*, México: Siruela.

SONTAG, Susan, (1964) *Notas sobre el Camp, la interpretación*, España: Alfaguara.

TAYLOR, Dyana, (2010) *Estudios avanzados de performance*, México: FCE.

Bibliografía en línea

Debate público. Sesión 2 - Despatologización y no binarismo. Beatriz Preciado y Sandra Fernández, (s.f.)Recuperado el 12 de Julio de 2013, de <http://ayp.unia.es/index.php?option=com_content&task=view&id=648>

Josito.(s.f.). Recuperado el 14 de julio de 2013, de <http://www.elmundo.es/encuentros/invitados/2006/10/2218/>

PRECIADO, Beatriz. *Cuerpos Insumisos* [en línea] 2007 [fecha de consulta 12 de Julio de 2013] disponible en <http://www.almendron.com/tribuna/cuerpos-insumisos/>

Prótesis para lucir como obras de arte.(17 de mayo de 2013). Recuperado el 14 de julio de 2013, de <http://blogs.20minutos.es/trasdos/tag/extremidades/>

Placer del porvenir, porvenir del placer

M. en Arte. Hugo Chávez Mondragón
Universidad Autónoma de Querétaro

En su libro *Eros electrónico* la doctora de la Universidad de Texas Claudia Springer lanza una enunciación desde el método intuitivo bersoniano más que una resolución estadística: "La tecnología no tiene sexo; en cambio, las representaciones de tecnología a menudo sí lo tienen"[1].

El presente ensayo busca generar una aproximación a la tesis de Springer desde algunas representaciones de la ciencia ficción tanto literaria como fílmica. Considerando que es precisamente éste terreno explotado por autores como H.G. Wells, Georges Lucas, Isaac Asimov, Mary Shelley, Philip K. Dick, Arthur Clarke, J.G. Ballard, Ridley Scott y Roberth Heinlein por mencionar algunos; un espacio donde se piensan nuestros anhelos tecnológicos, bélicos, de conquista espacial y confort. Pero también donde se actualiza el deseo en términos de imaginario, construyendo significantes compartidos que existen precisamente porque más que ser una perversión individual, se piensan como porvenires del placer, es decir, cuando soñamos con autos que se suspenden en el aire y viajan a gran velocidad, con pantallas líquidas, con la teletransportación, con regeneración celular o con clonar cualquier organismo, también soñamos con modelos peculiares de aquello que despierta nuestro deseo sexual, en su mayoría bajo una lógica de satisfacción, aunque la relación tecnología-sexo también sirva como un mecanismo para cuidar la salud reproductiva como cuando Hitler mandó construir una muñeca inflable que cada soldado alemán llevaría en su mochila para conservar la pureza de la raza implicando un gasto presupuestal en el desarrollo de materiales que permitieran comodidad a los militares que se encontraban en campo, pues una de las principales dificultades no fue la carga emocional por una aparente infidelidad, sino las dificultades para excitarse con un trozo de polímero y pintura con plomo.

Así pues la pregunta ya no es por un qué, sino por un cómo son pensadas dichas figuras, cuáles son sus peculiaridad, atributos y temores, algunas de sus ventajas y desventajas, pero especialmente cuál es el rumbo de esas representaciones del futuro en términos sexuados.

[1] Springer citada por Naief Yehya en *El cuerpo transformado*, México, Paidós, 2010, p. 26.

Un escenario donde se está siempre a la expectativa: nuevos diseños, nuevas aplicaciones, formas más ergonómicas y colores más personalizados, calidad estereofónica en la imagen, prolongación de la vida, aumento de masa muscular paradójicamente con el menor esfuerzo, incluyendo el músculo cerebral, ese es nuestro placer del porvenir que ha seguido en línea recta por lo menos desde que Edison inventó el timbre eléctrico y Benjamín Franklin el sillón-hamaca que no tuvo tan buen resultado comercial pero que él disfrutó en la comodidad de su casa por más de 10 años en los cuales estuvo convencido que era una de sus mejores ideas.

Una tecnología para todos en todo

Parece haber una garantía en por lo menos los próximos 100 años según la perspectiva de inversión a futuro que tiene el Instituto Tecnológico de Massachusetts sobre el destino de la comunicación inalámbrica unida a otros dispositivos; sea el reloj de Apple o los lentes de la multiproductiva empresa Google quien recordemos ya está inmersa en el diseño y posterior comercialización de autos. Por su parte las pantallas continuarán su avanzada en reducir el grosor hasta ser mínimas y con algo de suerte llegarán a no sean necesarias, de allí la lógica de la carrera por conseguir hologramas más realistas. Seguramente también podremos tener algunas especies en peligro de extinción o extintas gracias a procesos como la clonación comercial que de hecho es invento del siglo pasado, además, con algo de permisividad ética, y 21 gramos de suerte, los dinosaurios-mascota serán posibles y ya no sólo una parte de las ensoñaciones de Steven Spielberg. Sobre éste mismo sentido la empresa de vestimenta *Lacoste* en su canal oficial de videos publicitarios recién ha mostrado que tiene el objetivo de diseñar una camiseta polo capaz de cambiar de color dependiendo del estado de ánimo del portador, así como manejar modificaciones que se darían ante todo con movimientos táctiles que permitan variar hasta dos colores por segundo, cambiando también el tamaño y diseño para quedar ajustada a lo que el usuario desea. Por su parte Mikhail Lukin en la Universidad de Harvard ha logrado controlar varios fotones para que hagan un recorrido ondulatorio determinado y así crear un sable de luz al más puro estilo de *Star Wars* con tan sólo enfriar átomos de rubidio en una cámara de vacío a -273.15 grados que es poco antes del llamado cero absoluto. Y por si fuera poco en septiembre pasado se presentó la vacuna que elimina el virus VIH en monos.

Como interrogante más que curiosidad pensamos en un futuro con sexo, sea desde esa aparente condenatoria que le pone Román Gubern a la unión tecnología y placer en su versión de *Eros Electrónico* cuya perspectiva indica el exilio hogareño como el fin de los tiempos en términos de humanidad, ignorando que cuando uno está a solas en casa no se encuentra alejado de los demás sino que convive con ellos de una manera en la cual en efecto no se prioriza el contacto carnal directo, pero no por ello se debe unir agorafobia y falta de convivencialidad. Hasta costados más orgánicos como los propuestos por Naief Yehya y David LeBreton pensando el cuerpo entre una superficie raza sobre la cual trazar el deseo, haciendo base en el cuerpo como algo que sólo puede ser considerado completo a partir de unirlo a dispositivos tecnológicos que, a decir de Paul Virilio, hagan del inválido un sobrevalidado, llegando a la propuesta de un abandono al cuerpo por la supervivencia ni siquiera del cerebro en tanto órgano, sino de la información como pretende el proyecto *BlueBrain* al crear una supercomputadora que modela la mitad de un cerebro de ratón con sus 8 millones de neuronas para sostener por no más de 10 segundos un décimo de la velocidad a la cual opera el cerebro del roedor pues deben realizarse 20 billones de cálculos por segundo, pero algo es importante resaltar y es que *BlueBrain* está mostrando signos de aprendizaje y no sólo la reproducción de patrones digitalizados. Otro aporte sobre ésta misma línea lo da el neurólogo Michael Anissimov quien desde hace cuatro años trabaja con su bicomputadora, que es un esfuerzo por "cargar" un cerebro humano en un sistema informático manteniendo elementos como la conexión neuronal por axones y dendritas.

Este es, en rasgos generales, un poco el contexto de nuestras aspiraciones como humanidad, por ello se ha premiado a quien logra comprobar, mediante su reproducción en laboratorio, la existencia de la *partícula de Dios*. Tal parece que la mención del físico Richard Feynman de "No puedo entender lo que no puedo crear" se mantiene vigente para el sector más laureado de la ciencia pese a que su determinismo sea cuando menos cuestionable y debatible comparando con otros escenarios de la razón humana.

Representaciones y realidades del placer *tecno-chic*.

En *Crash* de J.G. Ballard, la cual para el propio autor es "la primer novela pornográfica basada en la tecnología"[2], pareciera que el puro acto sexual no es suficiente. De hecho Ballard recomienda en el prólogo a dicha novela lo siguiente: "El papel del escritor es hoy el del hombre de ciencia, en un safari o en el laboratorio, enfrentado a un terreno o tema absolutamente desconocidos. Todo lo que puede hacer es esbozar varias hipótesis y confrontarlas con los hechos"[3].

Una constante en Ballard es que sus personajes encuentran complicado regresar a estados previos al cual conocieron las nuevas formas de conectar sus cuerpos con los dispositivos tecnológicos, tal pareciera que la boda contra-natura[4] no tiene posibilidad de divorcio, o cuando menos no sin catastróficas consecuencias, de ahí también quizá la importancia de un boleto de viaje sólo para la ida en las narraciones de éste autor.

En la novela de *Crash y d*esde la visión del personaje de Ballard (homónimo del autor) hay un pasaje que permite reconocer la dimensión del catálogo en la unión carne-metal:

> "Miré las fotos en color de las revistas; de algún modo, el protagonista era en todas el automóvil; seductoras imágenes de parejas jóvenes que copulaban en grupos alrededor de un descapotable americano detenido en un prado apacible; un gerente maduro y su secretaria, desnudos en el asiento trasero de un Mercedes; homosexuales que se desvestían unos a otros en un *picnic* junto a la carretera; adolescentes en una orgía de sexo mecánico dentro y fuera de los automóviles apilados en un camión de transporte; y en todas la páginas, el fulgor de los paneles de instrumentos y de las ventanillas, el brillo de un lustroso tapizado vinílico que reflejaba un vientre blando o un muslo, las florestas de vello pubiano que crecían en todos los rincones de estos compartimentos motorizados"[5].

Sin que deje de resultar curioso que la novela empieza con la siguiente frase: "Vaughan murió ayer en el último choque"[6]. ¿Será acaso que Ballard (en una faceta

[2] Ballard, J. G., *Crash*, Barcelona, Minotauro, 2008, p, 12.
[3] Ballard, J. G., *Crash*, Barcelona, Minotauro, 2008, p, 11.
[4] Para más información consultar el texto *Signos Sangrantes* del doctor en filosofía Fabián Giménez Gatto en su libro *Erótica de la banalidad*.
[5] Ballard, J. G., *Crash*, Barcelona, Minotauro, 2008, p, 106.
[6] Ballard, J. G., *Crash*, Barcelona, Minotauro, 2008, p, 13.

de sintomatólogo y visionario) haya comenzado así su texto bajo la premisa de un erotismo próximo a caducar al competir con nuevas formas de la relación placer-velocidad que ya no dependen de los motores de combustión interna? Para responder a ello habría que buscar los accidente no motrices y su potencialidad de placer.

Más cercanos a la tecnología digital y en el ámbito de una carrera por el diseño del placer a la medida que bien puede situarse en 1894, cuando Frank Parsons decía lo siguiente: "La vida puede ser moldeada bajo cualquier forma concebible. Dime los detalles que desees para un perro o para un hombre… y si me concedes el control del medio en que se mueve y tiempo suficiente vestiré tus sueños con carne y hueso…"[7] En un mundo que premia la cultura del "hágalo usted mismo" ya no se requiere acudir con Parsons quien era ingeniero, economista, abogado, profesor, gustaba del estudio ferrocarrilero y creó un manual de elección vocacional, pues seguramente por lo anterior estaba muy ocupado como para poder otorgar atención a proyectos personales que giraran en relación al placer de algún desconocido. Pero se puede buscar, en las capacidades propias y algunos tutoriales la posibilidad de actualizar el deseo desde la comodidad del hogar. Para ejemplificarlo en la ficción recurro a la serie televisiva americana de los noventas conocida en México como *Ciencia loca*[8].

La narrativa de la serie es más o menos la siguiente: los personajes de Gary Wallace y Wyatt Donnelly, un par de fracasados en el arte de la seducción, crean a *Lisa* usando una computadora personal, fotos de revistas, bits y su propia receta luego del deprimente primer día de clases en la preparatoria. Planean a *Lisa* como una mujer que represente a las mujeres, es una especie de oráculo al cual acudir buscando consejo y averiguar las cosas que no saben sobre sus compañeras de colegio. Gary le dirá a Wyatt: "así sabremos qué piensa una mujer, qué quieren y por qué no nos quieren". Quizá a Sigmund Freud le hubiera gustado ver una serie donde se manejara como argumento su épica frase de "la mujer es un continente oscuro".

Motivados por la incapacidad para conquistar chicas buscan apoyo en una de ellas, en su propia creación quien logra que el universo de lo virtual y lo real se interfieran y modifiquen uno al otro al punto de una constante de aspiración por la fusión. Cuesta trabajo pensar que ésta ficción tecnológica se trazara hace ya casi 20

[7] Parsons citado por Donna Haraway en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Barcelona, Cátedra, 1995, p. 71.

[8] Se toma la serie de televisión y no tanto el largometraje dirigido y escrito por Jhon Hughes en 1985 con el mismo nombre, debido al amplio desarrollo argumental de los personajes dado en las cinco temporadas.

años manteniéndose vigente y que de hecho la historia homónima tomada como génesis para el planteamiento tenga casi 30 años.

Sueños húmedos convertidos en carne. Habría que hacer un rastreo genealógico más extenso sobre cómo crear una mujer desde la comodidad del hogar, algo así como Mary Shelley y *Frankenstein* pero para caballeros.

Entre las mujeres deseosas de velocidad automovilística y aquellas capaces de realizar "magia" con algoritmos para modificar el entorno de lo real, podemos ubicar las imágenes de pin-ups del ilustrador Hajime Sorayama. Estampas llenas de poses sugerentes que aparte de hacernos recordar al personaje de *Acerina* en la serie *Los Halcones Galácticos*, también funcionan como un sensor de nuevas formas de lo visible, pues para Despina Kakoudaki en su ensayo *Pinup: El arma secreta americana en la segunda guerra mundial*[9], uno de los aspectos más relevantes del trabajo de Sorayama es mostrar mujeres desnudas, como si la piel fuera la vestimenta y ahora, despojadas de toda esa significancia dérmica y a su vez el maquillaje, queda un cuerpo tecnológicamente más puro dentro del artificio, pues sin caer en el cliché de potencia sexual amplificada que posee el personaje del científico Seth Brundle en el largometraje de *La mosca*, tenemos cuerpos que requieren un nuevo lenguaje para funcionar en su magnitud de placer, e independientemente que las poses son de lo más trilladas cuesta trabajo ver algo que se asemeje a la piel justo donde no la hay como le conocemos, algo así como cuando Cypher le dice a Neo que con el tiempo dejará de ver los códigos verdes pasar frente a los monitores en la sala de conexión hacia la Matrix dentro del Nabucodonosor empezando a ver en su lugar mujeres rubias, morenas, pelirojas. Como acto pudoroso Cypher apaga los monitores y ofrece algo de alcohol a Neo.

Si bien el terror de la mujer-robot en el largometraje futurista de los años 20´s *Metrópolis* de Fritz Lang está centrado por una parte en la idea del doble, del replicante, de alguien que suple y nos provoca una sensación de engaño, habría que tomar en cuenta que llegado el momento en el cual el robot-*María* se revela en tanto artimaña, el deseo por ella aumente y no que los comunistas corran en círculos tropezando con cuanta pared u objeto se presenta en su camino.

Fuera de la ficción hoy en día científicos como el especialista en inteligencia artificial David Levy quien aparte de ser uno de los más grandes maestros de ajedrez

[9] Ensayo compilado por Linda Williams para el libro *Porn Studies*.

de todos los tiempos, escribió en el 2007 un polémico libro titulado: *Amor y sexo con robots: la evolución de las relaciones entre humano-robots* donde se mostraba bastante positivo por lo que seis años después ya es visible en sociedades tecnológicamente dependientes como lo es Japón. Sitio en el cual no sólo está una de las ciudad con mayor cantidad y calidad en los avances tecnológicos, sino también una cantidad considerable de empresas destinadas al claro objetivo de lograr una estrecha relación entre inteligencia artificial y juguetes sexuales. Al punto claro, que sus robots ya no sean percibidos como juguetes y puedan tener licencia para el matrimonio ya que desde la perspectiva de Levy los robots tienen más juicio crítico que los humanos, menos problemas por su uso en casas de prostitución y hasta pretende que sean en un principio objeto de prestigio y curiosidad como señala en una entrevista para el diario español *El mundo*.

No es casual que Japón ocupe el último lugar del ranking mundial en natalidad, de hecho un tercio de sus habitantes pasa en promedio un año sin tener sexo con otra persona. Uno de cada dos concepciones se da por inseminación artificial y los dispositivos tecnológicos, así como la ampliación de redes les permiten estar conectados a internet todo el día dedicándose a trabajar, tener largas sesiones de juegos en línea o simplemente actualizar temáticas como la vida de otras personas. Es un poco el polo contrario de cuando se reconocía una especie de correlación entre la ausencia del aparato de TV y la alta cantidad hijos.

Un cierre momentáneo para temáticas ininterrumpidas en su visualización.

Quizá tengamos que incluir una variable en las llamadas *Tecnologías de información y comunicación* (TIC), tal vez resulte pertinente considerarlas también Tecnologías del placer, justo en un contexto donde el reducto tecnológico no es sólo informativo y comunicacional. Hagamos una visita a Philp K. Dick recordando la pregunta de su novela corta que inspiraría el afamado film de Ridley Scott *Blade Runner* (1982) *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, luego pongamos sobre la mesa una tesis oscilante entre varios teóricos de la tecnocultura: el cuerpo, la carne para ser más específicos, misma que se ha convertido en un lastro y limitante, por ello la celebración del atractivo hacia la novedad tecnológica y el gadget que expande la presencia, que permite, en tema de comunicación, esa "llegada generalizada" de la cual hablaba Paul Virilio así como la habitación de espacios virtuales, pues nunca fue

tan vigente la metáfora de "vivir en una nube" como lo es ahora con Dropbox, SkyDrive y Ubuntu.

Recodemos que la lógica Apple es, a decir del propio Steve Jobs, una búsqueda de reducir tamaño, aumentar potencia y alcance, llevando el desarrollo hasta sus límites. Y entonces, en un mundo con más opciones tecnológicas que no tecnológicas, donde se premia la conectividad, la perfección maquínica y la tecnología de punta sexuada en clones como Alice dentro de la saga de films *Resident Evil*, me invita a plantear la siguiente pregunta: ¿sueñan los cyborgs con seres a base de carbono y componentes maquinales en una convivencia perfecta entre electrones y órganos? O como diría Yeyha "El cyborg es aún uno de nosotros"[10] y por ende susceptible de equivocarse, de errar en la elección de pareja, de tener un mal día debido a una relación amorosa y lo que quizá pudiera ser más interesante, el cyborgs sería capaz de soñar con mejores cyborgs que él mismo, pues a la fecha si de algo estamos seguros es que ni en el Australopithecus, el Neandertal o el Cro-Magnon están depositadas nuestras aspiraciones de placer.

[10] Yehya, Naief, *El cuerpo transformado*, México, Paidós, 2010, p. 47.

Bibliografía

Ballard, J. G., *Crash*, Barcelona, Minotauro, 2008.

Dick, Philip K., *¿Sueñan los androides con ovejas eléctricas?*, Madrid, Edhasa, 2012.

Giménez Gatto, Fabián, *Erótica de la banalidad: simulación, abyecciones, eyaculaciones*, México, Fontamara, 2011.

Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Barcelona, Cátedra, 1995.

LeBreton, David, *Adiós al cuerpo*, México, La Cifra, 2007.

Shelley, Mary, *Frankestein*, Madrid, Edimat, 2008.

Virilio, Paul, *Velocidad de liberación*, Buenos Aires, Manantial, 1997.

Yehya, Naief, *El cuerpo transformado*, México, Paidós, 2010.

La tecnología, el cuerpo y la sexualidad

Juan Soto
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa

Corrientemente, cuando se piensa en la relación sexo-tecnología, lo más común es pensar que la tecnología ha modificado nuestra "sexualidad", aunque precisamente sepamos con poca o nula certeza qué se quiera decir con ello. Es cierto, la tecnología médica, desde los anticonceptivos hasta el viagra (Yehya, 2001: 57-68), han permitido que las prácticas sexuales en las sociedades se modifiquen, pero ello no ha transformado nuestra sexualidad como se piensa constantemente. Tener hijos en el nuevo mundo de la clonación y la genética (McGee, 2000), no es lo mismo que en siglos anteriores, es cierto. Sin embargo, aunque los avances en materia de tecnología genética sean sorprendentes, digamos que éstos no han logrado modificar sustantivamente nuestra sexualidad. Es decir, técnicamente uno no puede llegar al centro de salud más cercano y decir: quiero un bebé mejorado genéticamente que no muera de cáncer, de estatura mediana y con dedos largos para que toque el piano. Estamos muy lejos de esas masturbaciones cinematográficas que han atrapado no sólo a diversos directores de cine sino a sus fanáticos incautos. La fusión de la tecnología y la sexualidad (o deberíamos decir ¿prácticas sexuales?), es más novelesca o cinematográfica que real. Veamos.

La masturbación está relacionada con el autoerotismo y la obtención de placer que toma distancia con la reproducción. La masturbación es, en este sentido, algo innombrable, incluso, en algunas sociedades. La masturbación no se lleva bien con la Iglesia , pero con la psicología ha comenzado a hacer las paces ya desde hace varios años cuando se comenzó a considerar a la masturbación en pareja como parte del ritual previo a la copulación e incluso fue considerada como un método preventivo del embarazo y la transmisión de enfermedades venéreas, y mortales. Masturbación es una palabra que proviene del latín: *manus* – mano y *stuprare* – profanar. Afrodisíaco a su vez guarda una relación con la diosa griega del amor y la belleza, Afrodita, y lo venéreo con Venus, diosa romana de los jardines y de los campos, esposa de Vulcano, madre de Cupido y amante de muchos, entre ellos Marte y Adonis. Onán, un personaje bíblico, fue castigado por no tener hijos y aunque mantenía relaciones sexuales con su cuñada, derramaba su semen fuera de la vagina para que ella no

quedara embarazada. Con el paso el tiempo, el "onanismo" y la masturbación se convirtieron casi en sinónimos. Aunque el onanismo se define como el coito con eyaculación fuera de la vagina también se utiliza como sinónimo de masturbación. Sin embargo, antes de que Onán cobrara popularidad entre los cristianos, en Grecia, los falos de madera y cuero tenían mucha demanda antes del año 500 a .c. El primer vibrador vaginal eléctrico se anunciaba en las revistas desde 1906, las patentes de inventos relacionados con las funciones sexuales comenzaron a aparecer a partir del 28 de agosto de 1846 (Yehya: 2001). No obstante parece ser que el primer vibrador patentado fue registrado en 1869. Curiosidades a parte, la pila primaria de Georges Leclanché fue un invento que apareció en la década de 1860. La pila alcalina, inventada por Thomas Edison, no llegó sino hasta 1900. Antes de ser eléctricos, los vibradores eran de vapor. Y antes del surgimiento de los vibradores, como lo habíamos visto, existían artefactos sexuales que se operaban manualmente.

Durante la segunda mitad del siglo XIX en los Estados Unidos se emprendió una guerra en contra de la masturbación. En ese tiempo se organizaban movimientos nacionales que exigían a los familiares a espiarse mutuamente para desenmascarar a los masturbadores, los cuales podían ser humillados públicamente, encerrados en manicomios o bien castrados (Idem.). Una nueva cultura de la masturbación tuvo que surgir para mitigar a las fuerzas oscuras de la moral conservadora que hacía ver a la masturbación como algo enfermizo, desviado, anómalo o patológico. Y se dice nueva cultura de la masturbación porque se entiende que la creación de artefactos sexuales con fines masturbatorios no es nueva y data de muchos siglos atrás. Con la aparición de los artefactos sexuales se puede poner en evidencia que del acto masturbatorio "natural" se dio el salto al acto masturbatorio "asistido". Así como podemos decir que el cerebro ha necesitado de prótesis para pensar (como el ábaco, la calculadora, la computadora, etc.), podemos decir que la sexualidad, para expandir sus dominios del goce y del placer, ha requerido no sólo de prótesis (como los artefactos sexuales), sino de elementos que jueguen un papel fundamental en el proceso de la seducción y sean determinantes en la excitación. En el acto masturbatorio individual se prescinde del otro en cierto grado. No se requiere, en el sentido estricto, de su corporalidad. Se requiere del propio cuerpo, de la imaginación (donde puede aparecer el otro de manera virtual), de un artefacto sexual o de todo a la vez. La masturbación individual consagra al hedonismo. Sin embargo, la masturbación es una combinación de realidad y virtualidad. Tiene elementos de virtualidad psíquica, los que otorgan la fantasía o la

imaginación, pero tiene elementos de realidad orgánica, los que ofrece la eyaculación, por ejemplo. El orgasmo, entendido de manera general en las culturas occidentales y de manera general como la culminación del placer sexual, es su autentificación. El orgasmo, en la masturbación individual, es, digámoslo así, fantasmagórico, porque en caso de que en la imaginación aparezca una historia, una secuencia de imágenes que implica besos, caricias, susurros, etc., el Otro sólo aparece dibujado, imaginado, perfilado en la imaginación. En la masturbación en pareja, las cosas cambian de manera radical. El Otro está ahí, con su cuerpo, con sus manos, su boca, está presente. En la masturbación individual el orgasmo recíproco no es posible, es unilateral, no se puede abrazar a nadie. ¿Qué supone el orgasmo recíproco, premio del honor del éxito erótico? Que los dos goces del hombre y de la mujer son idénticos, construidos sobre un mismo modelo de descarga emocional y que el éxito de una relación sexual sólo depende de su coincidencia en el tiempo, problema de ajuste de tiro, ya que la mujer está sujeta a unos retrasos y el hombre a unas precocidades (Bruckner y Finkielkraut: 1977, 240). Aunque esta afirmación tiene sus bemoles, podemos decir que en la masturbación individual, la eyaculación precoz, que es concebido como un problema eminentemente masculino, no existe. En la masturbación individual se prescinde de la coordinación. La masturbación individual ofrece, digamos, una ventaja sobre el sexo en pareja pues siempre está disponible, siempre está a la mano. No importa que se diga que se trata de una sexualidad – fetiche, permite a los amantes escapar a la fijación de los roles, es como un crédito que no exige reembolso, los consoladores son aparatos que ponen en evidencia que el cuerpo no está condenado a su "fatalidad biológica" y de ahí se desprende la fascinación general de los erotómanos hacia los complejos instrumentales (máquinas sadianas, solteras kafkianas, surrealistas – bicicleta auto-masturbatoria, máquinas orgánicas del último Reich, redes telefónicas de los perversos urbanos, enchufes eróticos sobre unos circuitos de video, data-programados en Ballard); no hay un buen o un mal soporte, el pene ya es una prótesis libidinal; la pierna, el brazo, la boca son ya unas máquinas, ninguna mediación es vergonzosa (la menor posición a este respecto ya es una de ellas), todo es meditación, todo es soporte, mecanismo, palanca, sistema maquinal (Idem. 248). La tecnología y el sexo guardan una relación estrecha. En términos metafóricos, a la primera se le describe en función de la segunda y viceversa. Veamos. Enchufar es una palabra que a veces se utiliza como sinónimo de penetración. Se hacen analogías entre input, meter, y output, sacar. Lubricar es un término que igual aplica a las máquinas

automotrices que a la vagina. Conectar se usa para describir la unión a través de cables, pero también aplica a la seducción y el coqueteo amorosos. En ocasiones, al cuerpo se le compara con la carrocería de un automóvil (las defensas son sustitutos de los senos). Y así sucesivamente.

La tecnología y la sexualidad han establecido lazos estrechos. Mientras el sexo se maquiniza, las máquinas se sexualizan. Gracias a la tecnología las prácticas sexuales se han transformado. No sólo los preservativos y el diafragma ayudaron a que las prácticas sexuales se liberaran del yugo biológico sino también contribuyeron para que las prácticas sexuales fueran tomando distancia con la procreación. La sexualidad, sin fines reproductivos, fue posible gracias a las tecnologías sexuales. Las tecnologías sexuales fueron fincando las bases para la consolidación de la autonomía erótica. Durante los últimos siglos, la mujer había aceptado un modelo de dependencia sexual que implicaba una pasividad real o fingida. La mujer ha reivindicado su derecho al deseo, al placer, a la exteriorización de ambos, exigiendo la redefinición de los pactos y contratos sexuales (Ventura: 2000, 12). Fue hasta después del nacimiento de la radio que la costumbre de hacer el amor con música se popularizó. La utilización de "masajeadores" de clítoris se popularizó una vez que los médicos comenzaron a recomendar su uso en el tratamiento de la histeria y las neuropatías. El nacimiento del video favoreció que el consumo de pornografía se convirtiera en un ritual previo a las relaciones sexuales en muchas parejas. Las tecnologías permitieron que los universos materiales y simbólicos de la sexualidad se expandieran de manera sorprendente. Pero el punto de ebullición de este fenómeno lo vemos en el cibersexo.

En 1984, con la aparición de *Neuromante*, la célebre novela de William Gibson, se introdujeron a la cultura novedosos conceptos como "ciberespacio" y "realidad virtual" que rápidamente transformaron nuestra manera de describir el mundo y las experiencias en internet y las computadoras. Gracias al ciberespacio, el mundo del sexo y la sexualidad se digitalizaron. La pornografía, por ejemplo, expandió sus dominios de mercado y cruzó fronteras que sin el universo digital difícilmente hubiera podido franquear. El denominado sexo virtual y las ciberrelaciones, si bien se encuentran en una fase experimental, plantean nuevos dominios para la sexualidad pues se alejan de manera ingeniosa de los peligros contemporáneos que implican las enfermedades de transmisión sexual. En una época en donde el sida es una enfermedad incurable y los niveles de mortalidad debidos a

este virus van en aumento, el sexo virtual le acomoda bien a las dinámicas contemporáneas. El amor con las máquinas y las aventuras en mundos virtuales son una alternativa muy seductora en los tiempos del sida, de los embarazos no deseados y de las enfermedades sexuales. En la cibercultura, el deseo generalizado por un amor sin riesgos ha hecho nacer los juegos sexuales por internet: el *text sex* (Dery: 1992, 226).

El sexo virtual es el dominio de los *sex bytes*. Veamos: "Imagine que usted está en un viaje de negocios a 2.000 millas de su hogar, lejos del tacto amoroso y cálido de su pareja. Desafortunadamente, el e-mail y la comunicación telefónica apenas pueden proveerle el contacto personal a distancia. Bien, una nueva tecnología revolucionaria basada en el DVD puede hacer que usted y otra persona gocen de una experiencia interactiva como ninguna otra hasta la fecha". Estas líneas no forman parte de ninguna novela de ciencia ficción. Tampoco forman parte de un guión cinematográfico. Son líneas con las que se publicita la *CyberSuit*. La CyberSuit cuenta con 36 estimuladores que pueden repartirse por todo el cuerpo y pueden dar cinco sensaciones diferentes: calor, frío, vibraciones, ligeros piquetes y cosquillas. La suite del amor, al menos en teoría, permite estimular las zonas erógenas de un cómplice a distancia, vía internet. Basta con que los cómplices instalen un software en sus computadoras personales y sus equipos cumplan con los requerimientos básicos para que puedan disfrutar de esta novedosa forma de relacionarse. Paulatinamente, se han desarrollado juguetes sexuales que pueden operarse a distancia como *RoboSuck*, una bomba aspirante que puede operarse a través de la computadora conectada a internet. Han sido varias las compañías que han desarrollado este tipo de juguetes sexuales, entre ellas están: *Safe Sex Plus*, *VR Innovations* y *Digital Sexations*. El *Safe Sex Plus´s Adapter (SSP)* es una pequeña caja con censores de luz que se conecta al monitor de la computadora. El adaptador cuenta con un puerto compatible. Este dispositivo permite que en la pantalla aparezca una ventana a través de la cual se puede interactuar con una persona que se encuentre, bien en otro país o simplemente en la habitación contigua. La *Virtual SexMachine*1 puede conectarse a un puerto paralelo de la computadora y provee al usuario de varias sensaciones como el masaje, la vibración y el vacío. A través de esta máquina de sexo virtual se pueden simular varias interacciones sexuales. Funciona con películas en formato DVD o a través de

1 Los interesados pueden visitar la siguiente dirección: http://www.vrinnovations.com/

un CD-Rom convencional y el usuario tiene la ventaja de que puede adelantar, retrasar o poner pausa a lo que está viendo en la pantalla. Por su parte, la interfaz de *Digital Sexations* funciona como un chat convencional. Su *black box* también se conecta a un puerto paralelo de una computadora y ofrece cuatro posibilidades de jugueteo sexual. El producto tiene la ventaja de poder utilizarse mientras se establece una conversación en un *chat room*, se leen relatos eróticas o se miran videos pornográficos. Este dispositivo también ofrece la posibilidad de crear hipervínculos a determinados sitios web2. El australiano Dominic Choy solicitó una patente para crear una computadora a través de la cual se pueda operar una muñeca. Esta muñeca podría ofrecer respuestas a estímulos auditivos, táctiles y digitales a través de internet. De tener éxito este novedoso invento, las muñecas inflables pasarán a ser cosa del pasado o simples objetos de colección en los museos eróticos.

Debemos recordar que algunas muñecas inflables fueron motorizadas. Algunas muñecas inflables contienen vaginas eléctricas o bocas motorizadas, pero no pueden operarse a distancia sino de manera directa por el usuario. Aunque rudimentarias, las muñecas inflables serían el antecedente de la muñeca del australiano. Todavía hasta hace algunos años se podía leer, escuchar o comentar sobre el sexo virtual que los obstáculos técnicos que debían superarse para hacerlo posible eran gigantescos (Dery, 1992: 237). En realidad sería muy aventurado augurar el futuro del cibersexo y las ciberrelaciones, pero lo que es cierto es que, por un lado, los avances tecnológicos siguen planteando la transformación de los horizontes de la sexualidad humana y, por otro, existen personas ávidas de experimentar en esos nuevos horizontes. Categorías como la prostitución o el adulterio, el engaño y la fidelidad, por mencionar sólo algunos ejemplos, en los dominios de la virtualidad se modifican radicalmente. Surgen preguntas interesantes para la psicología: ¿El término prostitución es adecuado cuando la prestación del servicio se reduce al intercambio de mensajes pornográficos entre dos usuarios que se masturban frenéticamente frente a sus computadoras? ¿Deben tener celos las parejas reales de las aventuras virtuales de su compañero? ¿Hacer el amor virtualmente con alguien es lo mismo que engañar a tu pareja habitual? ¿Si tienes una relación virtual duradera es verdaderamente una aventura? (Idem. 228). El cibersexo primitivo consiste en el simple intercambio de mensajes de texto que se remiten a descripciones más o menos explícitas de un acto

2 Para curiosear se puede visitar la siguiente dirección: http://www.feelthe.net/chat.html

sexual, pero también consiste, como ya lo habíamos comentado, en la operación de juguetes sexuales a distancia a través de internet. Cuenta con amplios dominos. En Somerville, Nueva Jersey, un hombre que tramitaba su divorcio acusó a su esposa de mantener una aventura virtual a través de la computadora con una pareja cibersexual que se hacía llamar <<el Comadreja>> y aunque parece ser que la relación entre los ciberamantes nunca llegó a consumarse, el marido declaró que la pareja había planeado una cita real en New Hampshire e incluso el marido aportó a la documentación de la demanda de divorcio docenas de cartas de correo electrónico –algunas sexualmente explícitas- escritas por su esposa y un hombre casado que conoció a través de America Online (Gwinnell: 1998, 123). En un foro de discusión, una mujer de nombre Sandra escribió: El punto es el siguiente, yo ando de novia, tengo más de dos años con mi novio y hace tiempo que ocasionalmente tenemos relaciones sexuales. Hace alrededor de un mes que descubrí que él practicaba el "polémico" cibersexo, por supuesto que no conmigo. Después de haberme enterado, lo hablamos y hemos tratado de superar ese problema, él ya no lo practicará más y yo trataré de olvidar. Pero, el punto es que cuando hemos querido tener intimidad, a mi mente vienen recuerdos no gratos y no puedo hacerlo. Sin duda alguna, las nuevas tecnologías han revolucionado el mundo de la sexualidad humana. En la cibercultura es posible pensar en la procreación sin sexualidad. Al día de hoy, un niño puede tener dos padres y tres madres: un padre genético y un padre social, una madre genética, una madre uterina y una madre social (Le Breton: 1990, 231). El cibersexo sólo es un extremo de la sexualidad sin contacto físico, de una sexualidad que intenta prescindir del cuerpo y, por consiguiente, del contacto físico. Un mundo en donde las estrellas de cine ahora son bellezas digitales (como Jessica Rabbit o Lara Croft), pone al descubierto que los modelos estéticos y corporales ahora son guiados por prototipos digitales cuando años atrás sucedía lo contrario. Y que la sexualidad sigue un rumbo diferente porque a pesar de todo lo que puedan decir los psiquiatras, los psicólogos clínicos e incluso los psicoanalistas, estas nuevas formas de "fetichismo digital" no están contempladas aún en sus manuales de diagnóstico. Webbie Tookay, una modelo ciento por ciento digital, se convirtió en la competidora de Claudia Schiffer, una modelo de carne y hueso. La creación de Steven Stahlberg pasó a la historia cuando firmó un contrato con *Elite* en 1999, una agencia de modelos. La adorable Webbie no sólo cuenta con representante sino que también ha firmado contratos con diversas firmas publicitarias y de alta costura en varias partes del mundo. No está por demás

decir que los creadores de Webbie, *Illusion2k* son los mismos creadores de su hermana digital, Lara Croft, y que además trabajan ya en un programa de visualización de rayos láser para que en vez de que la imagen de Webbie se proyecte en una pantalla, pueda aparecer en escena en los desfiles de modas. Según su agente, Tookay es una mujer puntual, joven por supuesto, adoradora del chocolate, la música disco de los años 70 y los perros. Agrega su agente que también se preocupa por los problemas del medio ambiente, la pobreza y el hambre.

Así como los animales se vuelven más humanos por la antropomorfización de sus "comportamientos", los prototipos digitales adquieren características más humanas en el momento en que se establece un perfil de su personalidad. Los etólogos, que aún siguen discutiendo sobre la condición innata o instintiva del "comportamiento" animal, son expertos en humanizar a los animales y los etnólogos por su parte, esa extraña clase de antropólogos, son expertos en humanizar humanos. Los miembros de las compañías que diseñan personalidades virtuales son una especie de etólogos pues se dedican, entre otras cosas, a humanizar prototipos digitales no sólo creando sus historias personales sino dotándolas de movimiento. El caso de Kyoto Date, una cantante "sintética" de 17 años, es tan sorprendente como el de Webbie pues causó furor en Japón apareciendo en programas de televisión y hasta se hizo de una buena cantidad de seguidores en todo el mundo. *Digital Beauties*, un libro publicado por Taschen en el 2002, del germano brasileño Julius Wiedermann, es un catálogo en donde están reunidas las mujeres digitales más hermosas del planeta, de acuerdo con la selección del periodista, claro está.

El cuerpo perfecto sólo es posible en el universo digital. La proliferación de cirugías y reconstrucciones estéticas hacen evidente, entre otras cosas, que la aspiración a la perfección corporal se plantea como algo inalcanzable y, por otro, que los cánones de belleza se van haciendo cada vez más inverosímiles. A principio de los años veinte, Miss América medía 1.73 y pesaba 63.5 kilos. Entre 1980 y 1983, el peso promedio de una concursante que midiera 1.76 era de 53 kilos (Ventura: 2000, 16). En la actualidad, una buena cantidad de hombres y mujeres se someten a dietas que no son dictadas por especialistas, lo cual habla de una preocupación notoria por el cuidado de la imagen corporal y el valor que ha adquirido la delgadez en nuestros días. Ser delgada es una de las aspiraciones contemporáneas de muchas niñas que sueñan con ser modelos, actrices o cantantes. Basta echar una mirada ligera a la moda juvenil para darse cuenta del culto que se le rinde a la delgadez, sobre todo porque la

ropa va cada vez más pegada al cuerpo. A las viejas formas de discriminación, como la racial o económica, se le ha sumado un nuevo tipo de segregación. La discriminación estética3 está a la orden del día. El modelo femenino de belleza que por muchos años explotó *Playboy* quedó atrás. El ideal de mujer ligeramente, aunque encantadoramente tonta, sexualmente apasionada, apta para tener hijos (Lurie: 1992, 262), y "voluptuosa", ha sido substituido por un modelo de mujer escuálidamente sexy: muchachas desnutridas como recién salidas de un campo de concentración, chicas que dan la impresión de haber sido golpeadas violentamente, mujeres de cuerpos famélicos y ojos inmensos y asustados, adolescentes pálidas con aspecto de haber sido succionadas por un ejército de vampiros, zombies de ultratumba, modelos quietas y sin vida imitando a muñecas o maniquíes de cera, son algunas de las imágenes que forman parte de la iconografía de la fotografía de moda de finales de los años noventa (Ventura: 2000, 63). Hoy más que nunca, la belleza ha adquirido un carácter ficticio que se hace posible gracias a la reconstrucción del cuerpo, los modelos de belleza se han desplazado hacia los dominios de lo virtual. El fetichismo de las medidas (90-60-90), por ejemplo, proveyó a lo erótico de un criterio estadístico y transformó la belleza femenina en <<números ardientes>> (Dery: 1992, 209), estandarizó la belleza a través de criterios numéricos otorgando a la belleza una curva de distribución. El triunfo de la actitud cuantificadora no dejó intactos los criterios de belleza, aspecto que se ve claramente ejemplificado en la preocupación por alcanzar una *talla* determinada: dime qué talla usas y te diré quién eres. La artificialidad de la belleza encaja a la perfección con la cibercultura que promueve la virtualidad, la irrealidad. El patrón fisionómico de nuestra cultura exagera un aspecto del cuerpo, la proporción entre la cintura y la cadera, la conocidísima muñeca *Barbie* presenta una imposible porporción cintura/cadera de 0.54, las modelos que posan para las revistas, suelen tener una proporción que ha oscilado a lo largo de las últimas décadas entre 0.68 y 0.72, sin embargo resulta un engaño creer que la delgadez por sí misma llevará a esas medidas mágicas (Amigo: 2003, 109). Elliot y Ruth Handler, lanzaron al mercado a la Barbie en 1959 sin darse cuenta que iban a imponer un modelo de

3 La "fealdad", tiene su efecto, primero, en situaciones sociales, amenazando el placer que, de lo contrario, podríamos sentir en compañía de quien posee ese atributo. No obstante la fealdad se centra en situaciones sociales (Goffman: 1963, 65). Lo que puede ser considerado "feo" en un época, puede no serlo en otra. La "fealdad" es un criterio estético arbitrario que sirve para exaltar lo "bonito". No obstante, cada cutlura, cada grupo y cada sociedad, tienen sus criterios estéticos por lo que la concepción de belleza responde a cuestiones culturales y situaciones sociales más que a otras cosas.

belleza inalcanzable a millones de niñas en el mundo. La Barbie se caracteriza por tener un cuerpo estilizado y una larga cabellera rubia, que a su vez se parece al modelo de belleza estadounidense: mujeres rosadas de cabellos rubios, senos prominentes, rostros afilados y sexualmente activas. Según algunas estimaciones, más de medio billón de Barbies han sido vendidas alrededor del mundo, cada semana *Matell* vende más de millón y medio de muñecas, aproximadamente dos por segundo. Noventa por ciento de todas las niñas estadounidenses en los últimos cuarenta años ha tenido, al menos, una de estas4. La muñeca se vende en más de un centenar de países en todo el mundo. Nos guste o no, la Barbie se ha convertido en un símbolo emblemático de la época y en un icono cultural. Debemos recordar que en el tiempo en que surgió la Barbie sólo existían muñecas con caras de bebés y esta novedosa muñeca fue presentada con el rostro de una adolescente. Cindy Jackson, que apareció en el <<Show de Jenny Jones>>, ha padecido más de veinte operaciones para parecerse a Barbie y no se parece (Dery: 1992, 254). Ni siquiera Andy Warhol pudo escapar a los encantos de la Barbie pues, en 1989, realizó un retrato de la muñeca. Por si fuera poco, la muñeca viajó en el *Discovery* con un traje oficial de la NASA en 1992. Desde la década de los 90, ella usa diseños creados por las firmas *Christian Dior* y *Ralph Laurent*.

Aunque la Barbie sea uno de esos tantos modelos inalcanzables de belleza, su sexualidad también se plantea inalcanzable pues aunque tiene senos y nalgas, no tiene vagina. Aunque hay muchos tipos de Barbies, no hay aún una Barbie prostituta, table dancer o swinger. En la Barbie se plastifica la sensualidad desprovista de sexualidad, es decir, en ella, la sensualidad sin genitalidad es posible. Lo cual resulta absurdo o, en todo caso, paradójico. Pero acorde con una época en donde las enfermedades de transmisión sexual, el sida y los embarazos no deseados han hecho que el miedo al ejercicio de la sexualidad aleje a los seres humanos del disfrute de sus propios cuerpos. En un mundo donde es más seguro masturbarse frente a la computadora que tener sexo con algún desconocido de un bar, es muy sencillo ver triunfar a la industria de la pornografía digital y las ciberrelaciones. Sin un mundo en donde el sexo implica el riesgo de muerte, quizá el cibersexo jamás se hubiera hecho de sus amplios mercados de consumo. El cibersexo, en cualquiera de sus extrañas presentaciones, plantea el salto cualitativo de la sexualidad humana a la posthumana. En la

4 Los interesados pueden divertirse un poco con la historia de algunos juguetes en el sitio: http://www.mipunto.com/temas/4to_trimestre01/juguetes.html

cibercultura, el cuerpo se reinventa. Una nueva clase de artistas del cuerpo se ha consolidado: los cirujanos estéticos. Los artistas del cuerpo, hoy en día, han cambiado el atuendo *hippie*, *punk* o gótico, por una bata blanca y altos estudios de cirugía reconstructiva. Los nuevos artistas del cuerpo están en los consultorios de los hospitales y las clínicas particulares. Las perforaciones y tatuajes ahora compiten con las prótesis de goma o espuma que ayudan a simular senos y glúteos, por los implantes de silicón en los labios que los hacen más carnosos y sensuales, así como por los maquillajes permanentes, entre otros. La cibercultura, entre otras cosas, descansa en la reconstrucción del cuerpo, no en el adorno del mismo. Digamos que si la religión es el opio del pueblo, y el marxismo el opio de muchos intelectuales, entonces el ciberespacio es el opio del hombre esquizofrénico del siglo XXI, dividido entre su cuerpo y su espíritu (Idem. 279). En el ciberespacio y, sobre todo, en los dominios de la cibersexualidad, se libera una confusión entre experiencia subjetiva y la ficción.

Referencias

Amigo, I (2003): La delgadez imposible. La lucha contra la imposición de la imagen, Barcelona, Paidós.

Bruckner, P y Finkielkraut, A (1977): **El nuevo desorden amoroso**, Barcelona, Anagrama, 1979.

Dery, M (1992): **Velocidad de escape**, Madrid, Siruela, 1995.

Gwinnell, E (1998): **El amor en internet**, Barcelona, Paidós, 1999.

Le Breton, D. (1990): **Antropología del cuerpo y la modernidad**, Buenos Aires, Nueva Visión, 1995.

Lurie, A (1992): **El lenguaje de la moda**, Barcelona, Paidós, 1994.

Ventura, L (2000): **La tiranía de la belleza**, Barcelona, Plaza y Janés.

Yehya, N (2001): **El cuerpo transformado**, México, Paidós – Amateurs.

_____ (2001): "*Tecnoerotismo. De la sociedad victoriana a la era de la hiperinformación*", ***Nexos***, México, Disponible en: http://www.nexos.com.mx/yehya.html

Friné 2.0

Lucía Molatore
Universidad Anáhuac Querétaro

Nosotros, máquinas productoras de ritualidad, hemos enmascarado, codificado y fabricado signos, símbolos, significados, significantes y relaciones para transformar a la naturaleza en una naturalidad, muchas veces, absolutamente antinatural.Nacemos, vivimos, crecemos, morimos un poco, nos reproducimos y morimos. Nada es más natural, y nada está más desnaturalizado. Nuestras sobreescrituras del mundo se oponen a la crudeza instintiva. La sexualidad es natural; el erotismo no. El erotismo se aleja de la pura sexualidad animal y la inviste con un halo secreto donde "el instinto se enfrenta a un complicado y sutil sistema de prohibiciones, reglas y estímulos." Así, en los juegos sexuales se establecen separaciones en dos sentidos: de profundidad, cuando se abisma la distancia entre lo animal y lo humano; de dilatación al apartarnos del otro a través de tramascomplejísimas. El erotismo opera entonces como salvoconducto a partir de la superficialidad humana, desde la piel, en los recorridos, más o menos turbulentos que nos llevan al encuentro con el otro. A la intersección entre dos. Estas divergencias, esta toma de distancia, desde su verticalidad y su horizontalidad, es el espacio de donde mana la imaginería erótica, donde operan las reglas del juego, donde se producen las ceremonias. La fuerza de la ritualidad, dice Baudrillard, proviene de la pasión por la regla; arbitraria y convencional. El erotismo es el juego donde el sexo ha sido separado de su verdad, ha sido seducido, transfigurado, y ahora es lo que está en juego. Las reglas son redes de obligaciones simbólicas, redes de seducción.

La imaginación erótica se traslada de los espacios naturalmente salvajes a la imitación fantástica de cortejos y ritos de apareamiento produciendo la ceremonia artificial. "La imitación no pretende simplificar sino complicar el juego erótico y así acentuar su carácter de representación", que nos anuncia que no toda la felicidad proviene de la naturaleza ni todo goce del cumplimiento del deseo. Lo importante no es la ingenua imitación sino su construcción metafórica que nos encaballa con el otro. La metáfora de la ritualidad, que nos lleva al encuentro con el otro, se cumple desde la palabra misma. *Meta* significa más allá, pero también, entre o por; *fora,* viene de *pherein*, llevar, trasladar, transportar. Así, textualmente, Octavio Paz inicia la ceremonia diciendo: "Voy por tu cuerpo como por el mundo" Ese voy por ti

establece la regla de un juego de cables, que nos llevan por el otro, hacia el otro, donde "la caricia es la actividad del amor erótico; visualiza lo que en el amor escapa a la visión; se presta a la descripción a diferencia del amor."(Bauman, 2005, p. 96)

El erotismo es un punctum ciego: simples siluetas que se tocan, sombras animales ataviadas de animales. Imitar para mirarse y deleitarse, imaginarse en el otro. Sin el otro no hay erotismo porque no hay espejo, es un asunto de miradas, de cruces, de traslados, de traslación. Es una manifestación social que se teje como ritual cerrado, no como espectáculo público. En las culturas orientales, por ejemplo, en el taoísmo sexual de China o en el tantrismo de la India, nos encontramos con una *ars erótica* que envuelve al placer en el secreto y que transforma al que recibe sus privilegios dotándolo, "del dominio absoluto del cuerpo, del goce único, del olvido del tiempo y de los límites, del elixir de larga vida, del exilio de la muerte y de sus amenazas." Pero Occidente, al no poseer una *ars erótica*, respondió con una *scientia sexualis* que persigue la producción de la verdad del sexo por medio de la confesión. El erotismo quedó entonces expuesto al implacable mirar, ya no a las miradas; subió desnudo al estrado para declarar su verdad, para revelar todos sus secretos, y su confesión brutal lo transformó en espectáculo pornográfico; entonces fue señalado, acusado y sentenciado. La regla del juego se convirtió en ley, y, con ella se formó "el signo discursivo de una instancia legal, de una verdad oculta, que siempre instaura la prohibición, la represión, y en consecuencia la división entre un discurso manifiesto y un discurso latente." Las visiones pornográficas "refrendan el fin, marcándolo por exceso, hipertrofia, proliferación y reacción en cadena; alcanzan la masa crítica, excedida la fecha límite, a través de la potencialidad y exponencialidad." La pornografía deviene como éxtasis del sexo y se vuelve más sexual que él mismo. "La verdad del sexo ha llegado a ser algo esencial, útil y peligroso, precioso o temible."

Una verdad que no está en la obra Vladimir Nabokov porque en su literatura el secreto es que no hay leyes, es puro juego y no es ningún secreto su pasión por el ajedrez, es obvia en "La defensa", pero está siempre presente como estrategia de construcción narrativa y erótica en toda su obra, sus personajes, con movimientos concretos y limitados, se mueven siempre sobre tableros fantásticamente dispuestos. Lolita, por ejemplo, es capaz de comer en cualquier dirección, sin embargo la subjetividad de la novela, restringecasi por completo sus desplazamientos, en cambio, le regala a Humbert una libertad de tránsito inaudita, pero sólo eso, Humbert es inofensivo, quedó atrapado en los quince años tras la muerte de Anabelle. Lo

sabemos, nos los cuenta nada más comenzar la novela, sin embargo estamos frente a un estratega descomunal que no permite que veamos lo obvio. Nabokov moverá las piezas sin que seamos capaces de descubrir sus intenciones, por ello, al comenzar "Lolita" Humbert sube al estrado para desnudar el alma y declarar ante el jurado: "Señoras y señores del jurado, la prueba número uno es lo que envidiaron los serafines de Poe, los errados, simples serafines de nobles alas. Mirad esta maraña de espinas." ¡Zugzwang! Somos el jurado, no hay salida, no hay más remedio, Humbert sabe que caminaremos sobre espinas porque nos ha cortado las alas y sabe que el movimiento obligado se extravió antes de tocar la pieza. Juzgamos en el primer momento y Humbert es culpable en el instante en el que nos concede enjuciarlo, pero su crimen no es el crimen por el que lo juzgamos, y no nos damos cuenta. Humbert-Humbert es sentenciado, aún antes de que lo escuchemos, por nuestros culpas lascivas antes de que la ele se encuentre con la o, porque no se acusó de hacer, sino de desear, y, peor aún, del delito de no reprimir el deseo. Y no vemos algo, las pruebas sólo están en la imaginación, son tan sólo una narración que permite que coloquemos dentro de sus elipsis lo que no nos atrevemos a desear. No condenamos a Humbert por las escenas que está dispuesto a describir, lo condenamos, en realidad, por la realidad que sale obscena, la realidad que deseamos escuchar y lo que no le perdonaríamos sería que reservara los detalles. ¡Sugzwang! Humbert debe ser explícito, de lo contrario no tendría sentido escuchar la declaración que lo acusa. Y precisamos que lo haga pronto, porque el deseo en la pornografía es premura por conocer el destino, es generador activo que pone en movimiento a los cuerpos y a las sensaciones. Y su realidad no es metafórica, todo es visible e inmediato, los signos son evidencias sin secreto, el viaje ha sido anulado. No encontramos ecos ni resonancias literarias. La escena desaparece, en la ausencia de ley que ha sido superada, los cuerpos se presentan en la blanca obscenidad hipervisible. No hay ritual ni ceremonia. Y Humbert ritualiza el relato cubierto por veladuras que subliman la erotización.

Humbert no es Friné la hetara. Humbert no habría podido ofrecer su riqueza para la reconstrucción de Tebas porque es tan sólo un profesor de literatura. Humbert adoraba a las nínfulas; Friné se adoraba a sí misma en la Afrodita de Praxíteles, para la que sirvió como modelo. Al menos, por esa sospecha fue llevada a juicio frente a los heliastas, o tal vez la llevaron por no adorar a los dioses y su destino parecía seguir al de Sócrates. Friné es también la historia de un juicio. El de Sócrates a muerte

y el de Humbert por la muerte; los dos fueron condenados. Friné no. Cuando Hipérides, el abogado contratado por Praxíteles, intuyó que la elocuencia no alcanzaría para salvarla, desnudó a Friné delante de los jueces. La realidad de Friné resultó incuestionable, evidente, blancamente obscena, delante de la ley, sin posibilidad de juego. Friné fue la primera, hoy las mujeres se desnudan frente a Thomas Blachman, el conductor danés, quien junto con un amigo hablan del cuerpo, puro vacío mudo que se exhibe ante ellos como espectáculo, porque, después de todo, Blachman afirma que: "El cuerpo femenino desea palabras. Las palabras de un hombre." Sin embargo no son esas las palabras del deseo, la historia no ha terminado. Aún en occidente el erotismo ha encontrado lugares donde refugiarse y fundarse; donde reinstaurar el juego. La palabra es símbolo y la literatura en su proceso de metáfora está en posibilidad de ofrecer una sexualidad erotizada por las imágenes y por las imágenes de letras, de las otras palabras.

Y hablando de literatura, erotismo y metáforas, volvemos a "Lolita" pero es tan sólo un ejercicio, después de ella Nabokov ensambló el tablero de "Ada o el Ardor" para no permitirnos hacer ninguna jugada por cuenta propia. Ada y Van, sus impúberes personajes están jugando. Buscan en el azar, que nada tiene de azaroso, palabras en el diccionario para ampliar los significados. El juego no es inocente, ellos tampoco. Ada lee: "Labios. Miembro que lame. Cada uno de los dos pliegues carnosos que rodean una abertura. Los dos bordes de una herida simple. Y agrega: Es que con nuestras heridas hablamos; por nuestras heridas tenemos hijos." Y volvemos a empezar. El juego recomienza: Ada se disfraza de flor para que Van libe en ella cuando Nabokov escribe:

> "En el calor implacable de las tardes de julio, Ada gustaba de sentarse en el salón de música, en una banqueta de piano con incrustaciones de marfil y deliciosamente fresca, que ella colocaba ante una mesa cubierta de hule blanco, y copiar en colores, sobre papel, tal o cual flor extraña cuyo modelo encontraba en su atlas favorito, abierto ante sus ojos. Podía escoger una de esas orquídeas de forma de insecto que sabía ampliar con notable habilidad, o cambiar una especie con otra, (desconocida, pero no imposible), introduciendo de su cosecha ciertas pequeñas transformaciones, ciertas alteraciones insólitas que podían parecer mórbidas en una chica tan joven y tan sucintamente vestida. Un rayo de luz oblicua pasaba por la rendija de la contraventana y

> proyectaba su fuego sobre el vaso tallado lleno de agua coloreada y sobre el esmalte de la caja de colores. Ada trazaba con pincel delicado un ocelo o el lóbulo de un pétalo, y en el éxtasis de la concentración, la punta de su lengua se retorcía, en la comisura de sus labios, y, bajo la mirada del sol, la fantástica niña de cabellos negro-azul-castaños parecía a su vez convertirse en la reproducción de una orquídea espejo-de-Venus."

El ritual ha comenzado, las reglas están puestas. Todo es juego, pero no se juega a jugar, se juega jugando. Las palabras no son palabras, son imágenes que se recrean en las pequeñas transformaciones, en las ciertas alteraciones insólitas. Mórbidas, es la regla. El placer del juego está en jugar. El diccionario dice: Lóbulo: "Porción redondeada y saliente de un órgano cualquiera." Pezón. Lengua. Botón.

Es el pezón de Friné 2.0 en versión prêt-à-porter de Durex Fundawear. Havas Sidney, señores del jurado, ha creado para los internautas una aplicación para dispositivos móviles que transforma al dedo en lengua; al punto azul sobre la pantalla en pezón. El otro, al otro lado, sea donde sea otro lado en el ciberespacio, sentirá en la piel las caricias hechas sobre la pantalla. El deseo que aflora en el índice se extiende hacia el punto que se le ofrece; no hay distancia, todo es premura y control en el instante del gozo de un encuentro que se muestra, pero no demuestra nada.

Volvamos a Ada, a la flor. Abierto el atlas, los pétalos invitan a beber, la flor exige ser probada, como el agua de colores en el vaso instiga al pincel. Semejantes son el vaso y la rosa de Mallarmé, ellos también convocan al deseo desde la memoria:

> Ta lèvre contre le cristal
> Gorgée a gorgée y compose
> Le souvenir pourpre et vital
> De la moins éphémère rose.

La rosa inmortal es apenas un botón, una *rosebud* que nos recuerda la mirada de Hearst sobre el clítoris de Marion Davis, palabra de Hearst a lo Blachman. Botón, interruptor que en las Honeydolls de Axis pretende operar de la misma forma, pretende que nos lleva más allá, pero no como la nostalgia del trineo Rosebud del "Ciudadano Kane" que nos conduciría de vuelta, en la dirección contraria de más allá. Friné sirvió como modelo para la creación de Afrodita; Friné 2.0 es Afrodita, son Venus. Cuando en *Le Cabinet des Curieux* se presentó la exposición *Venus robótica* asistimos a comprobar el recomienzo del juego, la instauración de viejas ceremonias

en lenguajes 2.0. Friné frente a los jueces, como las mujeres frente a Blachman, son evidencia pura de anatomía, cuerpos para ser tomados por asalto. Desnudez brutal de posesión, ningún mundo que recorrer. *Las Venus Robóticas* nos prometen una travesía diferente, y, sin embargo estamos otra vez delante de Friné, capaces de juzgarla, pero no de condenarla. Friné mecánica, tan mecánica como la Olimpia de Hoffman, pero no son ella. Olimpia sale de escena y fuera de otra escena también sale Friné 2.0, sale para entrar en el cuerpo, es Friné en todos sus traslados que le fueron prohibidos. Es Afrodita y sus deseos. Ya la habíamos visto en *Ghost in de Shell* y ahora la encontramos otra vez como *Venus Robótica*: una travesía pospornográfica que no nos regresa a la representación erótica con todos sus signos y reglas, "sino a una desconstrucción del dispositivo pornográfico tal como lo conocemos." *Le Cabinet des Curieux* recompone la escena, hay un antes y un después; la piel ahora es distinta, mecánica; ella es distinta, son distintas, remotas. Seducen. Ocultan su transparencia oculta. Son metáforas metapornografías que estetizan y abstraen, abstraídas y estetizadas. El juego recomienza, las reglas son nuevas, no revitalizadas. Un más allá de la cartografía corporal que desvela la desnudez.

En su propio recorrido Andy Julia y Venus van por los cuerpos como por el mundo, le dice:"vestida del color de mis deseos como mi pensamiento vas desnuda." Venus es deseo de aplicación a más megapíxeles, la piel refleja la luz porque ni los fotones pueden penetrar. Ha de establecerse una liturgia original, nada que sepamos antes aunque intuyamos que esta ceremonia nada tiene que ver con las danzas de los peces beta, sus ecos son futuros, los soñamos en Xbox, porque hoy ya no se sueña con ovejas, eléctricas o no.

Los sueños son otros. Los sueños mecánicos de B lo confirman y lo niegan al mismo tiempo. La pornografía es siempre presente donde todo está presente. Aquí sucede algo muy distinto. B. B como Ballard, en el estallido de los dispositivos, humano y mecánico, presenta el accidente de una fusión onírica que pulsa por realizarse y no sabemos si es recuerdo o premonición. El éxtasis de Venus se desplaza hacia el deseo futuro desde el letargo pasado. Es la maquinación seductora de múltiples conexiones biomecánicas, en el intercambio de flujos: sangre y aceite. Fractura y rompimiento. Son ellos en sus recorridos sin dirección, en el ritual que murmura: "Voy por tu vientre como por tus sueños". Y va, y llega, no se deja atrapar en el placer textual del erotismo ni en la visibilidad total de la pornografía. "Es un delicioso ziggourat" abierto y pulsante.

La liturgia es infinita y no puede ser juzgada, sólo descubierta y deseada, porque mientras la piel de Friné nada ocultaba, estas nuevas pieles artificiales son la declaratoria de lo que ocultan, de lo que no puede verse. El rasgamiento de la cobertura es una invitación a pelarlas. Tal vez si las desolláramos encontraríamos la desnudez de la hetara y toda la verdad. Una escisión, una herida, el irresistible deseo por comprender cómo funciona el mecanismo, la fascinación por desarmar un reloj aunque luego no podamos volver a colocar las piezas, podría colmar el deseo, sin embargo Giger nos demuestra que hay mucho más en lo que apenas hemos visto. El goce erótico de otro recorrido, esta vez es otra vez una peregrinación de Paz: "voy por tu cuerpo como por un bosque, como por un sendero en la montaña que en un abismo brusco se termina." Es el acoplamiento pospornográfico de Giger. Venus se va más desnuda que la desnudez, sin piel, conectada que de espaldas, en el diccionario hipotético de Ada hoy diría: Venus. Torso. Miembros que lamen. Cada uno de los múltiplespliegues carnosos que rodean las múltiples aberturas. Todos los bordes de estas heridas simples. La Venus de Giger se transforma hasta convertirse en la reproducción fractal de cientos de orquídeas espejo-de-Venus

Y cuando ya habíamos perdido delante de la desnudez pornográfica de las hetaras danesas, un giro pospornográfico transforma a las Venus Robóticas en alguien "suculento por su novedad."

Imagen 1
Mechanical dreams



Imagen 2
Torso by. H.R. Giger

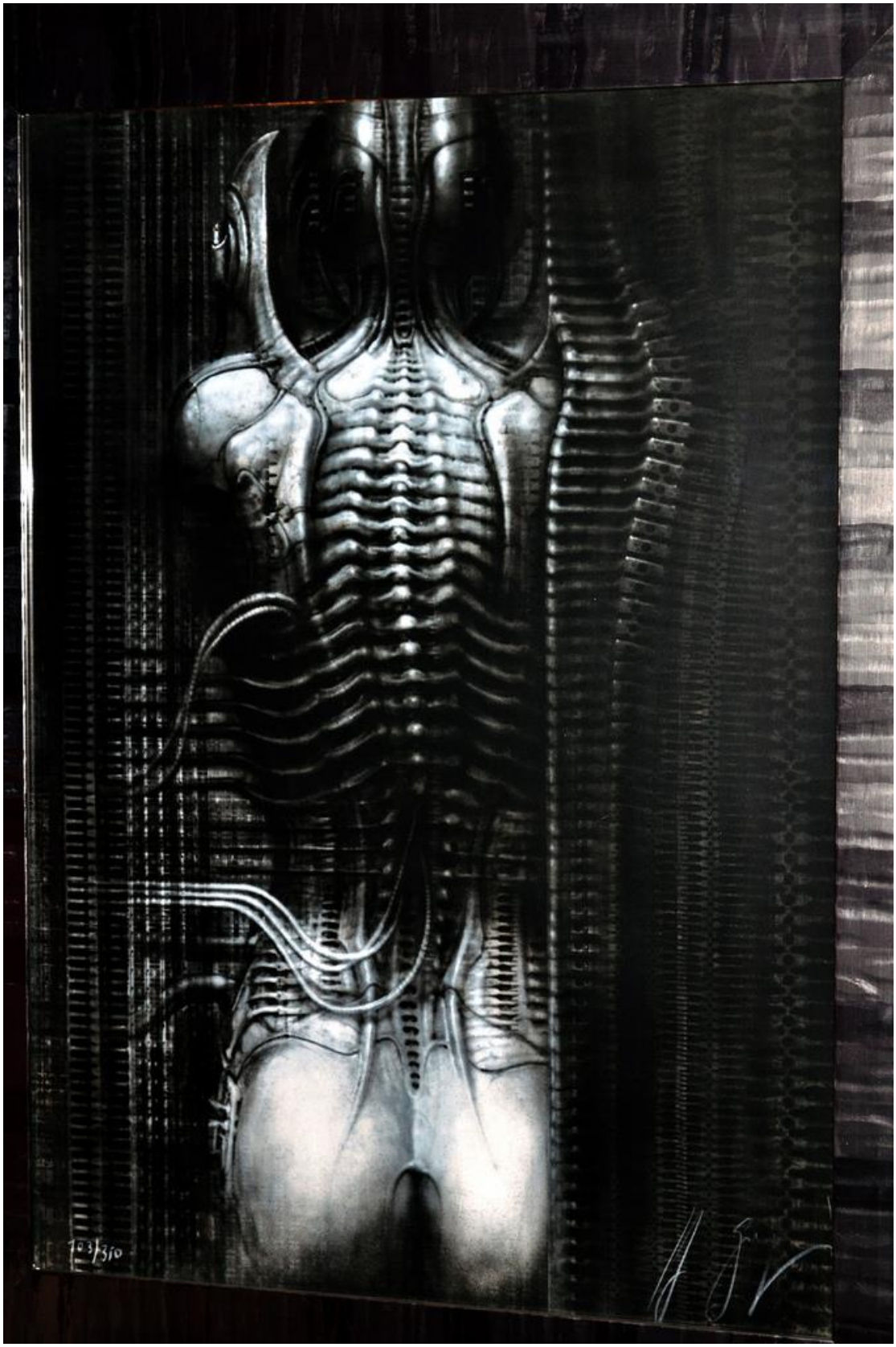


Imagen 3
Venus by Andy Julia



Grupo de trabajo 7. La ciencia en la creación del cuerpo deportivo

Coordinador:
Fernando Torres García
Escuela Superior de Educación Física / Universidad Pedagógica Nacional, México

Las carreras de resistencia en la construcción moderna de lo sagrado

Ángel Acuña Delgado
Universidad de Granada

Introducción

Mucho se ha dicho y escrito sobre la carrera en la historia de la Humanidad. Como forma de desplazamiento rápido en el espacio ha cubierto diversas funciones y desempeñado distintos sentidos: ligada unas veces a los modos de subsistencia para conseguir cazar; a la necesidad de transporte y/o transmisión de mensajes; a las estrategias de ataque y defensa en tiempos de guerra o conflicto social; y de otra manera ligada también al desarrollo de la persona, bien como ejercicio profesional o como práctica lúdica y recreativa de tiempo libre. En cualquier caso, de uno u otro modo, siempre ha estado acompañada de sentido pragmático y, como todo lo que hacemos los humanos, en mayor o menor grado, de valor simbólico.

Tras una breve aproximación a las carreras pedestres de largo recorrido en la historia de las culturas; con el apoyo de la experiencia etnográfica centraremos seguidamente la atención en un caso concreto con mucha vigencia en la actualidad: los 101 km. en 24 horas de Ronda (España), como ejemplo de las modernas ultramaratones y claro exponente de la globalización en este ámbito al poderse encontrar manifestaciones similares en diversos puntos del planeta. En torno a esta manifestación deportiva y social reflexionaremos sobre los sentidos que tiene la búsqueda de límites y los límites que tiene la búsqueda de sentidos. Todo ello nos conducirá finalmente a observar el valor esencial que tienen estas prácticas y experiencias corporales para quienes las protagonizan, convirtiéndose en una manera de construir lo sagrado en los tiempos modernos.

La carrera de resistencia en la historia de las culturas

Referencias mitológicas e históricas que hacen alusión a la importancia cultural de la carrera podemos encontrar en abundancia. Del pedestrismo griego nos llegan bastantes noticias. Según Diem (1966: 140), Aquiles, héroe juvenil de la mitología griega, se apodaba "el de los alados pies" y era considerado símbolo de fuerza viril. Los cretenses, mesenios y crotonios se atribuían también auténticos milagros en el arte pedestre.

En la 113 Olimpiadas de la antigüedad, se dice de Agón de Argos que después de haber vencido en la carrera de larga distancia, en el mismo día se volvió corriendo a su ciudad, situada a unos 100 km., para dar la noticia. También Drymos, acto seguido de su victoria olímpica recorrió más de 140 km. hasta su lugar de residencia. Euchidas de Platea, tras la derrota de los persas, recorrió en un solo día los 190 km. de ida y vuelta a Delfos, para renovar el fuego del altar de Apolo, profanado por los persas. En el 490 a.C. quedó inmortalizada la carrera que un correo griego hizo desde Marathón hasta Atenas, cubriendo una distancia de 42 km. para dar la noticia de la victoria obtenida sobre los persas; según cuenta la leyenda el corredor murió agotado tras cumplir el encargo. La tropa ateniense en la campaña contra Darío recorrió en formación cerrada 230 km. durante tres días y tres noches. Platón refiere en sus *leyes* cómo los hombres corrían de 10 a 12 km. (sobre 60 a 100 estadios) con todo el equipo militar, resaltando la gran importancia de la resistencia. También se refieren "carreras de antorchas" con relevos, celebradas en tiempo de fiesta y con motivación ritual. Así como la "carrera del racimo" relacionada con la vendimia, en donde cada equipo de corredores portaba un gran racimo con el que superaban notables distancias. Igualmente entre los espartanos se valoraba al deportista según el rendimiento en las competiciones pedestres (Diem, 1966: 141-146).

En otro contexto espacial y temporal, los primeros cronistas españoles llegados a América hablan de la extraordinaria capacidad de los indígenas para la carrera. Polo de Ondegardo relata que los "chasquis" (correos incas) invertían 20 días en cubrir la distancia entre Cuzco y Quito, separadas 1750 km., en recorrido de ida y vuelta. También el P. Cobo decía que la noticia podía viajar en tres días desde Cuzco a Lima a 650 km. de distancia (cfr. Diem, 1966: 60-61).

De los Hotentotes sudafricanos, en 1718 Kolb (cfr. Weule, 1974: 294) los caracterizaba como potentes corredores a los que ni un caballo daba alcance, practicando la caza de persecución hasta cansar a los animales salvajes y darles muerte. También de los Bosquimanos se cuenta cómo llegan a capturar animales a la carrera utilizando una estrategia grupal que consiste en correr individualmente tras el animal hasta dejarlo en el terreno de un segundo corredor, quien lo releva en la persecución y hace lo propio hasta dejarlo en el terreno de un tercero, y así sucesivamente durante horas, hasta que el animal se entrega agotado y se le da muerte. En solitario, hay cazadores de los que se dice que pueden capturar solos al animal. (Weule, 1974: 296).

Referencias sobre la caza a la carrera durante días enteros se hacen de los indios de Florida o de los Guaraníes sudamericanos, que se dedicaban respectivamente a la caza del ciervo y del ñandú (Friederici, 1942; cfr. Damm, 1973: 240); o de los Seri, grupo étnico ubicado en la isla Tiburón y en el golfo de California, que en grupos de tres o cuatro daban caza a liebres y ciervos a la carrera (Weule, 1974: 300). También entre los aborígenes australianos se habla de hombres que capturaban canguros con las manos, corriendo tras ellos (Howitt, 1904; cfr. Damm, 1973: 240).

Entre los Huicholes de la meseta mexicana que da al Pacífico, según Preuss (1912; cfr. Damm, 1973: 236), para asegurar la reproducción en la naturaleza, los hombres daban caza a un ciervo a la carrera, carrera que analógicamente simbolizaba el acontecimiento natural que se da cada mañana cuando las estrellas tienen que dar paso al día que nace. El cazador celestial era el lucero del alba o el sol, ante el cual caían sacrificadas las estrellas, que representaban a los ciervos.

Las referencias históricas hacen ver que una gran parte de los pueblos indígenas norteamericanas eran excelentes corredores y promovían la competición entre ellos. Entre los sioux se aprovechaban las reuniones intertribales para organizar carreras de competición, los jefes nombraban a hombres ancianos como jueces y eran los encargados de dictaminar los resultados y regular las apuestas, y los vencedores eran venerados como los buenos cazadores o los valientes guerreros (Culin, 1907; cfr. Damm, 1973: 235).

Entre las carreras de largo recorrido con transporte de objetos tenemos noticias de la carrera del tronco de los indios Timbira de Brasil (Nimuendaju, 1946; cfr. Damm, 1973: 237); la de los Ao-naga de Assam, que corrían cargando una piedra sobre los hombros; y la de los isleños de Hawai que cargaban a otro hombre (Culin, 1899; Smith, 1925; cfr. Damm, 1973: 237). Todas ellas con significados diversos. También en el Mato Grosso brasileño los indios Xavante corren actualmente unos 5 km. por relevos, formando dos equipos que cargan individualmente sobre los hombros un grueso tronco de aproximadamente 1 m. de longitud y 80 kg. de peso, en un ritual anual que hace valer la capacidad de resistencia de cada joven, simbolizándose con esta prueba el paso a la vida adulta.

Como precedentes de las modernas carreras de competición tenemos las carreras pedestres inglesas realizadas en el siglo XVI entre algunos sirvientes de la aristocracia llamados "*footmen*", que conducían los carruajes corriendo a su lado

para que no descarriaran, y luego competían entre sí en carreras organizadas por señores acaudalados (Mandell, 1986: 150)

A finales del XVII los *gentlemen* corredores comenzaron a estandarizar las distancias habituales para ello y a usar y luchar contra el reloj. Se competía por conseguir la mayor distancia en una hora, o por recorrer una distancia preestablecida en el menor tiempo posible. Todo ello acompañado de apuestas.

En la Inglaterra del siglo XVIII las carreras pedestres fueron motivo de innumerables apuestas, sobre todo las de largo recorrido que mantenían por más tiempo el suspense y la esperanza de los apostantes.

Posteriormente en el último cuarto del siglo XIX tomó mucho auge las carreras de largo recorrido. Animados por la competencia los corredores profesionales de Inglaterra y EE.UU. se encontraban frecuentemente tanto a uno como a otro lado del Atlántico para medir fuerza y resistencia, y lograr grandes proezas. En 1988 el inglés Littlewood recorrió la distancia de 1003 km. en seis días, con un promedio de 167 km. por día, a una velocidad media de 7.6 km. por hora (al descansar un total de 15 horas y 19 minutos). Weston, en 1909 con 71 años de edad recorrió en 105 días el trayecto de 6.270 km. (Diem, 1966: 133-134).

En la actualidad, podemos apreciar cómo la afición por las carreras de extrema resistencia lejos de disminuir se ha ido afianzando cada vez más con el paso del tiempo. Las carreras de fondo campo a través, los mediamaratones y los maratones populares se han quedado cortas al lado de los ultramaratones de distintos tipos, como máximo exponente de la carrera de resistencia. Por definición, "ultramaraton" es toda aquella carrera pedestre de más de 42.195 m. de distancia. En tal sentido se han estandarizado los 50, 100, 150, 200 y 1000 km., además de las 50, 100, 200 y 1000 millas. De otro modo, también se ha estandarizado el tiempo en 24 h, 48 h. y seis días. Ya que las competiciones son de dos tipos: completar la distancia establecida en el menor tiempo, o cubrir la mayor distancia en un periodo de tiempo determinado. En 1991 la *Internacional Amateur Athletic Federatio* (IAAF), entidad que regula el atletismo en el mundo, extendió el reconocimiento oficial al evento de ultramaraton en 100 km., existiendo un campeonato mundial organizado por la *Internacional Association of Ultra Runners* (IAU). Su primera edición tuvo lugar en 1987, en Bélgica, y normalmente participan entre 35 y 40 países.

Carreras ultralargas de 100 millas se celebran regularmente en el Himalaya (entre Nepal y La India), y en cuatro lugares de Estados Unidos de América (Old Dominion, Western Status, Leadville y Wasatch), las cuales son ganadas con frecuencia por indígenas descendientes de los tradicionales corredores amerindios, que no se aplican el entrenamiento habitual recomendado para participar en este tipo de eventos (preparación sistemática entre cuatro y seis meses, correr de 120 a 150 km. por semana, entrenamientos nocturnos, etc.).

De manera interrumpida por etapas se celebran también otro tipo de pruebas de extrema resistencia, entre las que destaca la conocida como "Maratón de las Arenas", carrera considerada como "la más dura de la Tierra", al tener que recorrerse 230 km. repartidos en siete días (seis de actividad y uno de descanso) por el Sahara marroquí, alternando el desierto pedregoso con grandes extensiones de dunas y soportando el calor abrasador del día (que llega a 50^0C), junto con el frío de la noche (a unos 12^0C). Carrera peculiar en donde a la dificultad del terreno y el clima se le une el de la intendencia, ya que cada corredor debe llevar una mochila de entre 6 y 15 kg. a la espalda con su kit de supervivencia, equipo obligatorio y alimentos. Entre el 8 y 18 de abril de 2005 en la 20ª edición del Maratón des Sables se inscribieron 792 participantes (88% hombres y 12% mujeres) (actualizar).

De otro modo, la carrera pedestre está presente en pruebas mixtas de resistencia como el triatlón, claro representante del deporte hedonista, en el que se aúnan la natación, el ciclismo y el pedestrismo. Las distancias a recorrer son variables, según el campeonato que se trate. El conocido como "Ironman", originado en Hawai en 1978 a partir de una disputa entre soldados, es reconocido como el más duro del mundo. La isla canaria de Lanzarote lo viene realizando desde 1992 a la actualidad con un creciente nivel de participación que responde generalmente al elevado nivel de exigencia (en 2007 se inscribieron 1079 participantes y completaron el recorrido 960) (actualizar), al tenerse que nadar 3.8 km. por mar, pedalear durante 180 km. por terreno ondulado, y finalmente correr 42 km. a pie, todo ello dentro de unos márgenes máximos de tiempo permitido[1] y unas exhaustivas medidas de control técnico y antidoping.

[1] La salida de la prueba comienza a las 07:00 y concluye a las 24:00; contando con 2 h. 20' de tiempo máximo para la natación, 6 h. para la bicicleta y 5 h. 30' para la carrera a pie.

Hecha esta breve revisión histórica sobre las carreras de larga distancia en distintas culturas del mundo, vamos a centrar ahora la atención en la sociedad actual, para detenernos en un caso concreto y observar los significados que de él se desprenden.

101 km. en 24 horas de Ronda (España)

En la actual sociedad de masas y de consumo, la carrera de largo recorrido, como actividad deportiva, ya sea entendida en su vertiente lúdico-recreativa o en su vertiente competitiva, constituye un exponente de la dinámica globalizadora de la sociedad, así como un medio de individualización personal.

En la actualidad, la popularización de determinadas pruebas atléticas que entran dentro de la categoría de "Deporte para Todos", hace ver el enorme seguimiento y aceptación que poseen en nuestro entorno social, y no precisamente porque éstas se hagan asequibles a todo el público, cubriéndose distancias al alcance de la mayoría, sino porque se llevan a extremos que exigen una enorme inversión de esfuerzo. Los media-maratones, los maratones rurales y urbanos, los triatlones de mayor o menor recorrido, las carreras ultralargas de más de 50 km., las carreras de orientación, los recorridos de aventura en la naturaleza, etc., son ejemplos de pruebas deportivas que acaparan cada vez más clientelas populares, atraídas por la mezcla de goce y sufrimiento corporal que implican estas esforzadas manifestaciones de dureza y resistencia.

Los 101 km. en 24 h. de Ronda (España) constituye una prueba deportiva que la Legión inició en diciembre de 1995 con motivo de su 75 aniversario de fundación. A fin de darse a conocer con la nueva imagen, que borrara la de la época sahariana en que fueron asociados con personas de mal vivir, se ideó una carrera ultra larga que superaba en un kilómetro los clásicos ultramaratones, bajo el lema: "La Legión contra la droga".

El balance participativo de corredores nos muestra un aumento creciente año tras año. De los aproximadamente 400 participantes de 1995 se pasó a 1.121 en 1997, en 1998 se llegó a 2.098, en el año 2000 se superó los 3.600; y ya en los últimos años, en el 2007 se superaron los 7.000 participantes y en 2008 los 5.000 (pedestres y ciclistas por separado). (incluir nuevos años hasta la actualidad y eliminar antiguos).

La prueba se ha consolidado en el tiempo y en el espacio, siendo mayo el mes elegido para su realización, así como un recorrido circular con salida y llegada en Ronda, que discurre campo a través la mayor parte del tiempo, atravesando los pueblos de Arriate, Alcalá del Valle, Torre-Alhaquime, Setenil, Montejaque y Benaoján, hasta cubrir la citada distancia.

A la vista del éxito participativo de los 101 km. en 24 h., con el espectacular crecimiento que se da año tras año, y consciente de la dificultad que entraña cubrir su largo recorrido, cabe preguntarse ¿qué motivos impulsan a las personas para acudir a tal evento por vez primera, o de manera recurrente? ¿qué razón tiene invertir tanto esfuerzo? ¿qué significados se le da a la carrera? y ¿qué consecuencias se obtienen de ella? ¿qué sentido tiene colocarse próximos al límite? y ¿qué límites tiene la búsqueda de sentido?

Sobre éstas y otras interrogantes vamos a reflexionar aquí, en base a los datos obtenidos durante el trabajo de campo realizado en la 5ª edición (mayo de 1999) y a los resultados de la encuesta pasada a una muestra de 361 personas, que tomaron parte en la 6ª edición celebrada en mayo de 2000[2].

De acuerdo a los resultados de la encuesta y centrando exclusivamente la atención en los corredores-marchadores, los participantes de 101 km. en 24 h. se ajustan a diversos perfiles, aunque el predominante es el de hombre casado, de entre 35 y 40 años, andaluz, con formación profesional o estudios de grado medio, adaptable a diversos oficios, crítico con los estudios que ha recibido y satisfecho de la profesión que ejerce, reincidente por una o dos veces en la prueba, la cual prepara por espacio de unos tres meses, deportista nato, corredor o ciclista mayoritariamente, dedica de tres a cuatro días semanales al entrenamiento, aficionado a participar en carreras ultralargas (maratones y cicloturísticas especialmente), se siente implicado con la organización de la prueba a la que valora muy positivamente, y en la que encuentra una enorme cantidad de estímulos que van del dolor al placer, y lo incitan a la autosuperación y a compartir momentos emocionalmente intensos con los demás.

[2] Sobre un total de inscritos en esta edición de algo más de 3.600 personas, la muestra de encuestas recibidas constituye un 10% de ese número. 257 de estas encuestas corresponden a la modalidad de bicicleta de montaña, 246 hombres (el 68.1%) y 11 mujeres (el 3%), mientras que 104 pertenecen a la modalidad de marcha-carrera, 93 hombres (el 25.8%) e igualmente 11 mujeres (el 3%). Muestra por tanto representativa del conjunto de participantes por modalidad y sexo de la población civil, dado que el porcentaje de militares en la muestra es escaso (apenas un 2% del total).

101 km. en 24 h. es un reto para sus participantes, bien sea por ganar, por llegar, o por hacerlo en el menor tiempo posible, de acuerdo a la particular capacidad física y mental de cada uno. Estos objetivos nos señalan una primera línea de reflexión que apunta hacia la búsqueda de límites a través del deporte, al desafío que supone probarse a sí mismo y superar, o en su caso ganar, una carrera ultralarga, al sentido o los sentidos de la competición con el otro, o consigo mismo, llevada a extremos en donde entra poderosamente en juego la fuerza de voluntad, y por extensión el concepto de "inteligencia emocional" acuñado por Goleman (1996). "*Tu mente querrá parar, tu cuerpo morir y tu corazón seguir*", así describe Diego, corredor de 30 años esta prueba.

Por otro lado, es de sobra conocido el deseo, o incluso la necesidad, que la sociedad moderna avanzada tiene de crear vínculos de identidad, espacios de interacción que compensen la falta de compartición, de encuentro y comunicación social existente en la vida diaria, marcada ésta por las prisas, los compromisos laborales, y el bombardeo televisivo o informático (Maffesoli, 1990). En esa línea y ligado a lo anterior, participar y concluir los 101 km. en 24 h., sobre todo a pie, puede ser utilizado por no pocas personas como una manera consciente o inconsciente de adscribirse a un grupo de iguales que comparten la sensación de haberlo logrado, de haber demostrado autenticidad a través del sacrificio corporal. La comprensión de esta prueba deportiva como un proceso ritual a través del cual se consigue una peculiar seña de identidad, sería así otro motivo de reflexión.

Las actitudes y comportamientos de los participantes en esta prueba apuntan por tanto en dos direcciones básicas: por un lado hacia el deseo de superar la distancia señalada en el tiempo previsto, o al menos permitido; y por otro hacia la satisfacción de encontrarse con amigos y hacer juntos el recorrido con ánimo festivo y distendido. En esa doble línea, habría que considerar a los 101 km. en 24 h. como un "rito de paso" y "de solidaridad" al mismo tiempo (utilizando las categorías de Harris, 1984: 423), ya que por un lado se adquiere simbólicamente un nuevo estatus o etiqueta, reconocida socialmente tras superar la distancia dentro de los tiempos establecidos; y al mismo tiempo se consigue un acto de cooperación colectiva y de apoyo mutuo. De acuerdo a la primera categoría, el cambio de estatus hay que entenderlo a distintos niveles. Los que por primera vez participan y superan la prueba completa se ajustarían de manera más clara a este concepto, experimentando una cierta "transformación" (Turner, 1988), al pasar a formar parte de los que "la han superado" en el intento,

demostrando la valía personal al vencer la fatiga y el sufrimiento a base de voluntad y resistencia física. Sin embargo, también se puede incluir en esta categoría ritual los comportamientos de aquellos que, aunque hayan participado en ediciones anteriores, repiten con la aspiración de superar la marca de años pasados, rebajar unos minutos e incluso horas a los registros anteriores, lo cual hace que se experimente en sus protagonistas el placer de la "autosuperación", de avanzar en el desarrollo personal, de mejorarse a sí mismo a base de tesón y entrenamiento.

Además de ello, de entre los participantes que no llegan al final por accidente, o no estar suficientemente preparados, muchos de los cuales esperan repetir el intento para el próximo año, se hallan algunos que ajustan la prueba a sus capacidades reales y, premeditadamente, tienen como meta cubrir una cierta distancia a pie (25, 50, 75 km.) y no el total de km. Para éstos el hecho de lograrlo supone un "éxito personal", y aunque no se halla cubierto todo el itinerario oficial, la satisfacción es grande por haberse llegado al límite establecido por uno mismo.

El diploma entregado a los que llegan dentro del tiempo límite o el trofeo y premio entregado a los ganadores por categorías, sustantivan el valor del sacrificio y de la excelencia en la carrera, es el reconocimiento oficial por haber demostrado tener suficiente fuerza de voluntad y preparación para superar una prueba así, unos límites en espacio y tiempo que el ser humano se impone a sí mismo a fin de probar su valía. El esfuerzo máximo exigido para los 101 km. en 24 h. recrea la idea o el mito del "superhombre" o la "supermujer", del héroe o heroína que sobrepasa todos los obstáculos y no tiene límites. Acabada la carrera, Manolo, un corredor de 46 años, al que habíamos acompañado durante largo tiempo en el recorrido decía**:** "*yo conozco mis límites, o sea, ninguno.... Yo sabía cuando salí que entraría en la meta aunque fuera arrastrándome, pero antes de 24 h.*". La frase sentencia la idea del superhombre, y consagra la consigna de ¡no hay dolor!. En este sentido se hace válido el planteamiento de Hocart (1985: 31) al afirmar que "el mito describe el ritual", diciendo cómo debe ser realizado, mientras que "el ritual actualiza el mito", dándole vigencia. De distintas maneras, consciente o inconscientemente, en esencia la idea del superhombre se halla presente en los participantes de esta prueba, aunque los niveles de exigencia personal varían de unos a otros: unos pueden sentir su proeza llegando a duras penas, muy justos de fuerza, y otros realizando una gran marca. Sea como sea, la idea de haber superado una prueba difícil o haber hecho un corto registro, no al alcance de todos, es un hecho generalizado que hace sentir a los participantes haber

pasado simbólicamente a la categoría de personas que son "capaces" de soportar un elevado sacrificio y demuestran tener una gran voluntad, lo cual se entiende que es extrapolable a otros ordenes de la vida cotidiana (no deportiva), y acrecienta así su valor. Dado que la victoria no solo está en ganar, sino también en mejorar o en llegar, la prueba permite la heroicidad colectiva, permite sentirse, imaginarse o mostrarse superhombre o supermujer a gran cantidad de personas que no forman necesariamente parte de la elite. Se populariza, pues, la heroicidad.

Por otro lado los 101 km. en 24 h. se puede considerar también como rito de solidaridad o confraternización al establecerse una vinculación profunda entre buena parte de los participantes, que, como ellos mismos dicen, acuden a la carrera para "hacer amigos", o "encontrarse con amigos". Si prestamos atención al grueso de corredores y ciclistas, es decir, no a quienes compiten por ganar o llegar de los primeros, sino a los que pretenden llegar, y si pueden, rebajar en algo su marca personal, éstos muestran en general una aptitud de compañerismo permanente durante toda la prueba, dejándose notar más en aquellos que van en grupos reducidos y se comprometen a acabar todos o ninguno.

La seña de identidad conseguida tras la participación en la prueba de 101 km. en 24 h. es un rasgo distintivo de la misma, así como el hecho de entrañar una nueva manera de marcar el tiempo. Al igual que las fiestas populares (Navidad, Semana Santa, Cruces de Mayo, Corpus Cristy, Feria del pueblo o ciudad) son maneras de percibir el paso del tiempo, el transcurso del ciclo anual, los 101 km. en 24 h., para sus adeptos, supone simbólicamente también una forma más de medirlo, de sentir mediante la vivencia de un evento extraordinario, fuera de lo cotidiano, que un nuevo año ha pasado, y, además, unido a esta idea, sirve para probar o probarse a sí mismo que a pesar del paso del tiempo se mantiene la capacidad física, e incluso se puede mejorar (poniendo los medios adecuados, claro está).

La estructura motivacional de los participantes en los 101 km. en 24 h., según se desprende de la encuesta aplicada, se ajusta a las dos dimensiones rituales ya señaladas, el "reto personal, probar aguante, autosuperación, probar límite, medirse, capacidad de sacrificio, orgullo, llegar, disminuir marca personal" constituye una misma categoría de respuesta, que junto a la respuesta "encontrar nuevas y fuertes experiencias", acentúa la idea de pasaje, a través del ritual; y, aunque menos designada, también la "amistad, acompañar amigos, conocer gente y estar en un ambiente de camaradería", comprende una categoría que pone de manifiesto la

confraternización o solidaridad pretendida y conseguida por medio del mismo ritual. No obstante, no todas las motivaciones se pueden encasillar en esos dos sentidos rituales. La "diversión", la "competición", el "amor a la naturaleza", contribuir a "hacer tradicional la carrera", o la "curiosidad", son, entre otros, motivos de participación que nos hacen comprender cómo una manifestación deportiva y ritualizada de estas características constituye un acontecimiento en donde se construyen sentidos diversos, en correspondencia con la diversidad de búsqueda de sus participantes. Por encima de las intenciones pretendidas oficial o institucionalmente, y de las declaraciones de principios surgidas desde la organización[3], son los participantes, los principales protagonistas de la acción, quienes en última instancia impregnan de valores la prueba y, desde la diversidad, como ocurre en este caso, hacen que cobre sentido polisémico.

Los rostros de los corredores reflejan en ellos una extraña mezcla de sufrimiento y goce que, cuanto menos, tras el descanso, debe hacerles reflexionar sobre si ¿mereció la pena? Pregunta a la que el 83.3% de los marchadores-corredores respondieron que sí y volverían a participar de nuevo. La embriaguez emocional, la vivencia de estímulos fuertes o desacostumbrados, crea a veces una notable confusión, no saber dónde se sitúan exactamente los límites del dolor y del placer, del sufrimiento y del goce, si no, qué significa"*sentir un agotamiento excesivo, que en realidad estaba deseando*", como nos dice Rodrigo, de 34 años, o "*pretendo echar un día de sufrimiento con mis amigos*", que dice Juan Pablo, de 30 años, o, como dice José Antonio, de 37 años: "*me divierto sufriendo por esas cuestas*".

El deseo o el afán por superar algún "límite" ha sido y es una constante en la historia humana. Es normal querer destacar en algo por encima de los congéneres para lograr trascender en el tiempo, ser recordado por algo singular de lo que uno se sienta orgulloso en la sociedad. La participación en carreras de largo recorrido, bien sea para

[3] Aunque no analizaremos aquí el factor ideológico que se desprende de la institución militar que organiza este evento, cabe señalar al menos como elemento de reflexión las palabras expresadas por el máximo responsable u organizador de la carrera, quien nos decía: "*lo importante es que la gente se empape de nuestros valores: corriendo, caminando, en la organización, ... Transmitir el alma de la Legión*". 12 son los llamados valores o espíritus del credo legionario, y en cada uno de ellos desde la organización se le trata de encontrar una conexión con la prueba: el de compañerismo, el de amistad, el de unión y socorro, el de sufrimiento y dureza, el de disciplina, etc. Como se desprende de la conversación mantenida con el organizador principal: "*para apreciar esos valores es preciso realizar esfuerzos máximos*. … *No sólo es una prueba física, tiene algo de moral, algo que no se puede tocar, algo intangible*", nos decía.

ganar, para rebajar tiempo, o simplemente para llegar, de acuerdo a la capacidad física y mental de cada uno, es un reto para muchos, reto que supone probarse a sí mismo y compararse con los demás con la intención de mejorar. Pero, además de ello, las carreras ultralargas se han convertido dentro de la sociedad moderna avanzada en un recurso para crear vínculos de identidad, espacios de interacción que compensen la falta de compartición, de encuentro y comunicación social existente en la vida diaria. Participar en carreras que exigen una gran resistencia física, es utilizado por no pocas personas como una manera inconsciente de adscribirse a un grupo de iguales que comparten la sensación de haberlo logrado, de haber demostrado autenticidad a través del sacrificio corporal.

Para comprender en toda su amplitud el sentido del límite y el resto de los sentidos que contienen los 101 km. en 24 h., se haría preciso incursionar dentro del contexto socio-cultural en donde se inserta esta prueba, y reflexionar sobre la inserción de lo global en lo local y viceversa; en la posible homología estructural que puede existir entre las características del modelo de sociedad moderna avanzada y el fondo de esta manifestación deportivo-ritual. En tal sentido y sin mayores comentarios por motivos de espacio, esta prueba de ultramaratón, como otras muchas, refleja entre otros rasgos los siguientes: <<democratización del hedonismo, del esteticismo, del culto al cuerpo>>; <<ruptura con ciertos mitos de género>>, como la incapacidad física de la mujer para realizar ciertos esfuerzos; <<contrastes y contradicciones>>; <<uso de una sofisticada tecnología para aumentar el rendimiento o la comodidad>>; <<necesidad de crear vínculos>>; tendencia al <<pluralismo de culturas>>, al <<reconocimiento y respeto hacia el otro>>, o al <<encuentro y convivencia inevitable con el otro>>; así como el <<acercamiento a la naturaleza>>.

Por todo lo dicho, los 101 km. en 24 h. constituye un acontecimiento interesante no sólo para correrlo sino también para pensarlo, ya que, entraña un escenario más en donde se vivencia la fragmentación de lo "Sagrado", y no su desaparición, en la modernidad avanzada. "*Tardé 13h.* _dice Jaime, corredor de 44 años_ , *en el km. 100 la adrenalina se me subió tanto que, ni un orgasmo es mejor*". No es el paso por la proximidad de una ermita lo que, para muchos, inviste de "sagrada" esta prueba, sino los no pocos comentarios que hablan de sus "maravillas" y de las emociones y aún pasiones que activa, los testimonios que hablan de haberse llevado "algo grande", aunque indescriptible, por su participación; como caso anecdótico, aunque no menos

significativo, María y su marido participaron ese año "para celebrar" la recuperación satisfactoria de su suegra, tras salir de una operación de cáncer de pulmón. Otros testimonios hablan explícitamente del cumplimiento de una "promesa" como motivo de participación, en una actitud bondadosa de ofrecerse en sacrificio, sufriendo con el cuerpo, no sabemos si para expiar culpas, o en señal de acción de gracias. Este acontecimiento, en definitiva, nos ofrece la ocasión para comprender cómo las creencias en lo "Absoluto" (en lo Sagrado, de acuerdo a la visión de Durkhein, 1912 [1982]), en lo que para uno es esencial, poseen total vigencia, y cómo uno de los ámbitos en donde se inscribe es en algo tan aparentemente intrascendente como el Deporte. Deporte extremo, en este caso, en donde cada cual muestra lo que puede dar de sí con su fuerza de voluntad, ejerciendo el papel de protagonista, en una acción que simbólicamente sublima valores, normas y objetivos, como ejes de la reproducción social, los cuales dan o añaden sentido a la existencia individual y colectiva.

Bibliografía

Damm, H. (1973). "Ejercicios deportivos de los pueblos primitivos". *Citius, Altius, Fortius*. Tomo XV, Fasc. 1-4.

Diem, C. (1966*). Historias de los deportes. Tomo I*. Barcelona: Diamante,
- (1973) "Orígenes rituales", Citius, Altius, Fortius, Tomo XV, Fasc. 1-4. Madrid: Instituto Nacional de Educación Física.

Durkhein, E. 1912 [1982]. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Akal.

Goleman, D. (1996). *Inteligencia emocional*.Barcelona: Kairós.

Harris, M. (1984). *Introducción a la Antropología General*.Madrid: Alianza Editorial.

Hocart, A. (1985). Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos. Madrid: Siglo XXI.

Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las Tribus*. Barcelona: Icaria.

Mandell, R.D. (1986). Historia cultural del deporte. Barcelona: Bellaterra.

Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.

Weule, K. (1974). "Etnología del deporte". *Citius, Altius, Fortius*. Tomo XVI, Fasc. 1-4.

La ciencia y la tecnología en la fabricación del cuerpo-deportivo

Fernando Torres García
Escuela Superior de Educación Física
Universidad Pedagógica Nacional, Unidad 153 Ecatepec

Resumen

El desarrollo que ha tenido el deporte es impresionante, sin lugar a dudas puede ser considerado como un fenómeno social de magnitudes planetarias. Millones de seres humanos en el mundo (hombres y mujeres) practican o han practicado algún deporte. Pero existe una pequeña elite que se dedica a ello de manera profesional, son deportistas de alto rendimiento que participan en campeonatos, torneos o justas deportivas a nivel nacional, internacional y mundial. Un buen número de estos hombres y mujeres han entrenado desde su infancia, dedicando cuatro, seis o más horas diarias, cinco días a la semana prácticamente todo el año. Tienen un programa de entrenamiento donde nada es dejado al azar, éste a sido diseñado con los cánones de la racionalidad instrumental para ser atletas de alto nivel, y de tres décadas a la fecha la ciencia y la tecnología, juegan un papel de primer orden en prácticamente todas las disciplinas deportivas. Esto quiere decir que de unos años a la fecha sus aportes son definitivos en la formación de un atleta, de un cuerpo-deportivo que es capaz de lograr marcas inimaginables. Cuáles son estos: 1. El desarrollo de las ***disciplinas científicas*** como la fisiología, biomecánica, antropometría, etc., estos son definitivos para los entrenadores, ellos son los que se encargan de elaborar la planificación del entrenamiento de sus atletas; 2. los ***aparatos tecnológicos*** como: cámaras fotográfica y de video, electrocardiogramas, electromiografías, plataformas dinamométricas, pulsómetros y analizadores de ácido láctico; y 3. los ***implementos deportivos*** como, *zapatillas* para correr largas distancia que pesan 110 grs., *trajes de baño* hidrodinámicos, *bicicletas* de fibra de carbono, *raquetas* elaborados con hojas de grafito, *ropa* que absorbe el sudor y *balones* de futbol que absorben los golpes.

Palabras claves: deporte, cuerpo-deportivo, ciencia y tecnología.

Introducción

El trabajo tiene la intención de mostrar el papel que la investigación científica y el desarrollo tecnológico tienen en la fabricación de los atletas de alto rendimiento. Partimos de la idea que la ciencia y la tecnología tienen una influencia definitiva en el desarrollo de la humanidad, que está presente en todos los espacios sociales y que el mundo del deporte no es la excepción, hoy en día la tecnología juega un papel de primer orden en la fabricación del cuerpo-deportivo, en su preparación los entrenadores tienen a su disposición aparatos electrónicos sofisticados, ropa especial, calzado para cada disciplina deportiva y de sustancias sintéticas (autorizadas y prohibidas) que ayudan de manera significativa incrementando el rendimiento físico. La fabricación de un atleta de alto nivel no puede concebirse en estos momentos sin la participación de la tecnología, y una consecuencia la aparición del cyborg-atleta.

Sobre la ciencia y la tecnología

Aquí expongo de manera breve unas notas sobre la ciencia y la tecnología. Sin temor a equivocarnos podemos decir que el desarrollo científico y las innovaciones tecnológicas son uno de los factores más influyentes e impresionantes de la modernidad tardía. La ciencia y la tecnología se convirtieron en dos referentes indiscutibles de nuestra época. Una escena de la vida cotidiana: me levanto y me preparo para ir al trabajo, estoy listo, pero no debo de olvidar: el *celular*, la *laptop*, el *i Pod*, la *USB* y las *bocinas*, mis *lentes* para vista cansada (además llevo un *lente intraocular* en ambos ojos). Llego a la oficina y le pido a la secretaria que instale el *cañón* para presentar un proyecto al jefe, y que me *imprima a color* el documento que voy a presentar.

Qué sería de mí, un profesor universitario sin estos aparatos y dispositivos, que se han vuelto imprescindibles para el trabajo cotidiano. Vivimos sin duda en una sociedad tecnologizada, la tecnología modela a la sociedades (desarrolladas o no) en su conjunto, ella marca las pautas de la vida social, ha copado prácticamente todos los espacios sociales: la casa, la oficina, la fábrica, el gimnasio y por supuesto en los centros de alto rendimiento donde se forman los atletas de elite.

Es importante señalar que entre la ciencia y la tecnología hay una estrecha relación, ello dio pie a que se desarrollará la siguiente creencia: la tecnología es <<ciencia aplicada>>. Esta noción lleva a considerar, que la tecnología juega un papel

de *subordinación* con respecto a la ciencia, lo cual es falso, dado que no nos permite comprender el papel de ambas y sobre todo el desarrollo tan extraordinario de la segunda.

Sabemos que *la ciencia* es una actividad que se manifiesta en la investigación científica y que tiene como propósito producir conocimiento, ella responde al deseo que tienen el hombre de conocer (explicar y comprender) el mundo que le rodea. La *tecnología* por su parte "… puede ser considerada como el conjunto ordenado de conocimientos y sus correspondientes procesos que tienen como objetivo la producción de artefactos, bienes, servicios y que tiene en cuenta aspectos tales como la técnica, la ciencia, las relaciones económicas y políticas." (García, 2004: 113). Tiene un objetivo concreto, la de satisfacer necesidades humanas y mejorar la calidad de vida de hombres y mujeres.

Algunos de los aspectos por lo que se diferencian son:

Su *finalidad*: la ciencia la de conocer (la explicación y comprensión de los fenómenos) y, la tecnología tiene dos, las materiales o duras (la transformación de elementos materiales con el fin de producir bienes y servicios) y las operacionales o blandas (transformar los elementos simbólicos en bienes de servicio).

Su *interés:* el del científicoexplicar los fenómenos naturales y sociales, y el tecnólogo el conseguir resultados concretos al transformar el medio que lo circunda.
Sus *resultados:* la ciencia conocer la verdad (a partir de los criterios de verdad que ella misma ha impuesto), la tecnología que un artefacto "x" funcione en la práctica, su utilidad y eficacia para lo que fue creada. (García, 2004)

Esta breve consideración nos permite ver que entre ciencia y tecnología existe efectivamente una relación indiscutible y al mismo tiempo lo que las hace diferentes. El mismo García considera que el sistema tecnológico está compuesto de los tres elementos: el conocimiento científico, los recursos técnicos (materiales, naturales e instrumentales) y los recursos humanos (el conjunto de profesionales). Lo que le permite crear bienes y servicios que tiene como finalidad de satisfacer necesidades sociales e impactar en la calidad de vida de sus ciudadanos.

El papel de ambas en la vida social es definitivo y aquí nos interesa exponer cómo han impactado en el deporte, de manera concreta en la formación o tal vez sería más correcto decir en la *fabricación del cuerpo- deportivo*, el cuerpo de los atletas de alto nivel que participan en las grande justas nacionales, internacionales o mundiales, de las diferentes disciplinas deportivas.

La ciencia y la tecnología en el deporte

Es muy común que al conjunto de dispositivos electrónicos los asociemos con la palabra tecnología y no reconozcamos a que hay otras máquinas, aparatos o dispositivos e incluso sustancias que son producto de ella. Aquí planteo una interrogante ¿Cuáles son los aportes más significativos de la ciencia y la tecnología en la fabricación del cuerpo-deportivo? Intentare dar una primera respuesta a la pregunta, dado que los aportes son abrumadores y varios de ellos inimaginables.

Hoy es por demás evidente que el deporte y la tecnología van de la mano, ver a un atleta imponer una marca mundial, ganar un torneo o imponerse en un evento internacional en cualquier disciplina, sin ninguna duda la tecnología contribuyo de manera significativa, en ese logro. Al respecto Andreella (1999) es claro "Al fin y al cabo, eso es la tecnología: la magnificación de las posibilidades corporales". Sabemos que los deportistas de alto nivel, son el resultado de: de su don, de sus capacidades inherentes (velocidad, flexibilidad, fuerza, resistencia, etc.), años de entrenamiento para desarrollarlas al máximo y, la adquisición y perfeccionamiento de la técnica o técnicas propias de su disciplina y una férrea voluntad que exige su preparación para convertirse en un competidor de elite. Pero nos dice Ferrán[1] con "… la profesionalización extrema del deporte, la competitividad no solo depende de las cualidades de los deportistas, sino de un continuo esfuerzo de la comunidad científica por llevarlos cada vez más lejos." (Citado por Castedo, 2010).

Esto significa que con el desarrollo impresionante del deporte[2] no basta con el don, las cualidades, capacidades y destrezas de los atletas, sino que estos necesitan de los científicos y los expertos tecnólogos para alcanzar los niveles internacionales de competitividad.

Qué aportan la comunidad científica y la tecnología, para que los deportistas puedan correr más rápido, saltar más alto y ser más fuertes (sigue estando presente el viejo *Citius, altius, fortius*). Pues un *conjunto de tecnologías* que sin lugar a dudas han venido a modificar el terreno de lo deportivo y en especial el cuerpo del atleta, aquí presentamos algunas:

[1] Es coordinador del Grupo de Investigación en Ciencias del Deporte del INEF de Cataluña

[2] Podemos caracterizarlo como un fenómeno de masas, actividad físico-atlética institucionalizada propia del mundo moderno, que es practicado por millones de personas (hombres y mujeres) en el todo el orbe.

Nanotecnología del carbono: sabemos que el carbono tiene la propiedad de ser de ser sumamente resistente y fuerte, lo que permite hacer objetos sumamente livianos y al mismo tiempo muy resistentes. Se utiliza para fabricar las raquetas de tenis, los palos de golf, los bat de beisbol, las bicicletas, prótesis (las que utiliza Pistorius) y sillas aerodinámicas (para los atletas paralímpicos). Incluso un grupo de investigadores norteamericanos de la Universidad de Texas han logrado crear *músculos artificiales* basados en Nanotubos de Carbono, con propiedades que no solo imitan al músculo biológico, sino que lo superan ampliamente.

Escáner 3D VITUS: este permite analizar la composición del cuerpo del atleta, genera en 12 segundos una imagen tridimensional completa del cuerpo humano. En base a los datos 3D obtenidos pueden revelarse las medidas corporales en forma rápida y objetiva. Esta innovación tecnología está basada en el proceso de seccionamiento de luz (triangulación). La misma es completamente inofensiva tanto para el cuerpo como para los ojos. Al proporcionar el peso, la talla y la estatura, se utiliza para diseñar ropa a la medida del atleta para que se sienta por demás cómodo. El escáner fue utilizado para realizar un estudio al corredor jamaicano Asafa Powel que en el 2005 impuso el record mundial de los 100 metros con un tiempo de 9. 77 y en 2007 impuso un nuevo record mundial de 9.74, al realizarlo los especialistas encontraron que el atleta posee un músculo: el *psoas mayor*[3] cuatro veces mayor al de cualquier humano.

Biomimesis o biomimética: ella tiene como propósito "… comprender los principios de funcionamiento de la vida en sus diferentes niveles con el objetivo de reconstruir los sistemas humanos de manera que encajen armoniosamente en los sistemas naturales." (Riechmann, s/f). El referente es la naturaleza para resolver problemas de la vida social y ofrecer soluciones, los especialistas están imitando los tejidos animales, para implantarla en artefactos deportivos. Un ejemplo de ello, son los dedos del pie de *gecko leopardo*, ellos se adhieren a una amplia variedad de superficies sin que medie sustancia alguna. Su aplicación es en la elaboración de guantes y calzado adhesivo para los escaladores. Otro ejemplo es el de los dentículos dérmicos de la piel de tiburón, esto fue utilizado para fabricar los trajes de baño de los grandes nadadores.

[3] El psoas mayor utiliza la compresión para reducir la vibración de los músculos, mejorar la postura y acelerar la recuperación tras el esfuerzo.

Esta aquí he mencionado solo tres grandes tecnologías que hoy tienen un papel definitivo, en el campo deportivo y de manera muy concreta, para lograr mayores rendimientos de los atletas. A continuación muestro una pequeña muestra de los que hoy las marcas deportivas han creado.

La tecnología en la ropa y el calzado

El papel de las marcas deportivas Nike, Adidas, Rebook, Kappa y Speedo, es definitivo, ellas invierten miles de dólares en Investigación y Desarrollo (I+D), para estar a la vanguardia de la aplicación tecnológica al calzado y ropa que utilizan los atletas de alto nivel, esto les permitirá tener una presencia importante en Juegos Olímpicos, Campeonatos Mundiales de todas las disciplinas, los Abiertos de Tenis, los de Golf, etc. Qué a la postre generarán grandes ganancias de los productos que portan los grandes atletas de los juegos: Usain Bolt, Michael Phelps, Rafael Nadal, Tiger Wood y Leonel Messi por mencionar algunos de ellos. "Las empresas de todo el mundo ofrecen un abanico muy amplio de artículos deportivos –así por ejemplo Adidas o Nike- ofertan aproximadamente 750 modelos distintos de zapatillas de deporte entre los que la clientela puede elegir" (Heinemann, 2009: 23). También ocurre en la gran variedad de ropa deportiva y aparatos como raquetas, esquís, palos golf que utilizan los deportistas de alto nivel e incluso los fanáticos y el aficionado común que desea llevar los tenis o una playera que porta su ídolo.

La tecnología **Flywire** permitió a Nike producir su calzado más liviano y fuerte de todos los tiempos, transformando su ingeniería al reducir al mínimo la cantidad de material requerido para la capellada (parte superior del zapato). Gracias a esta innovación, ahora, los tacos de atletismo y básquet con Flywire pesan menos de 100g, un peso nunca antes alcanzado, y sin comprometer la durabilidad, la integridad o el soporte.

Adidas creo las zapatillas de futbol ***Predator X*** que presenta tres innovaciones: la tecnología **Powerside** que minimiza la perdida de energía en los tiros y aumenta la potencia de disparo en un siete por ciento, más la **Opti-fit** que asegura el ajuste y permite un mayor control de movimientos y la **Traixon FG** que presento un diseño de tacos que consolida el agarre en el terreno de juego.

Reebok exhibió unas zapatillas para jugadores de tenis llamadas ***ReeZig*** utilizando la tecnología **Zig-Tech** crearon una suela zig zag que transmite la energía de forma

horizontal y garantiza que la recepción de la fuerza se produzca en la parte delantera del pie, esta zapatilla reduce el desgaste muscular y de lesiones en un 20 por ciento.

Adidas uno de los líderes en ropa deportiva ha lanzado la prenda **TechFit Powerweb,** que tiene como referencia, el movimiento de los músculos de los atletas y utiliza la compresión para reducir la vibración de los mismos, mejorar la postura y acelerar la recuperación tras el esfuerzo. La prenda envuelve los músculos en una tela ajustada que permiten el máximo rango de movimiento, poder de transpiración y comodidad. Powerweb es una serie de bandas de TPU (poliuretano termoplástico) que están posicionadas sobre la capa base de ropa TechFit que funcionan como resortes y trabajan al unísono con los músculos.

Para los tenistas, la marca Babolat utiliza varias telas inteligentes y sistemas de absorción para optimizar el rendimiento. Una de ellas es **Activ Dry** donde la fabricación de la tela está en función de la absorción del sudor del cuerpo. Este sistema se potencia a través de la utilización de micro fibras de última generación que facilitan la movilización del sudor para el exterior de la tela, acelerando su secado y manteniendo el cuerpo seco y a una temperatura estable.

Los trajes de baño Speedo modelo LRZ que Michael Phelps[4] y otros nadadores utilizaron y que les permitieron romper record en varias pruebas, estos trajes están inspirados en la piel de los tiburones (biomímesis), lo que les permitía nadar (deslizarse de mejor manera, tener una menor fricción) más rápido, que con los trajes comunes.

La tecnología y los dispositivos electrónicos

En el proceso de preparación de los atletas, la observación y el registro de sus movimientos en la ejecución de la técnica (un golpe específico en el tenis o el golf o el béisbol, el lanzamiento a la canasta, un remate en volibol, el despegue para salto de altura o el de longitud, la brazada de pecho, etc.) es primordial y, el uso de equipos de medición sofisticados, son necesarios ya que dan información muy valiosa al cuerpo de entrenadores, en la ejecución de acciones motrices de alto nivel técnico.

[4] El más grande atleta de la natación de todos los tiempos, en los Juegos Olímpicos de Beijing 2008, gano ocho medallas de oro, Phelps se consagró como el máximo medallista de oro en una sola edición de los juegos, y en total gano 22 medallas olímpicas en total en los juegos que participo.

Hay dos tipos registros y una diversidad de aparatos para realizarlos, estos son: los **registros ópticos** se utilizan: la *fotografía estereoscópica* esta registra los movimientos del atleta en tres dimensiones y *tomas cinematográficas* sirven para estudiar las características cinemáticas (velocidad y aceleración) en un movimiento determinado. Y para los **registros ópticos-electrónicos**[5] se manejan: la *Teleciclografía* que reconoce la trayectoria de un movimiento y se puede reproducir en televisión; V*ídeo*; *Células fotoeléctricas* miden los tiempos de carrera de velocidad; *Métodos Electromecánicos y telemétricos* aquí se encuentran el Electrocardiograma y la Electromiografía.

También se emplean otros **transductores**[6] como: las *Plataformas dinamométricas y de salto*sque colocadas debajo del recubrimiento de la pista, sirven para medir las fuerzas que se producen tanto horizontal como vertical en la reacción de apoyo o el tiempo de apoyo; los *Ergómetros* que sirven para medir la fuerza, potencia, y velocidad del atleta. Se utilizan el tapiz rodante, cicloergómetro, remoergómetro y las piscinas ergométricas; *Transductores de aceleración* que miden la fuerza de inercia que surge al acelerar o frenar un cuerpo en movimiento; y los *Goniómetros* que miden los desplazamientos angulares, ayudan a corregir aspectos técnicos de los movimientos de deportistas como los boxeadores o saltadores de altura.

Y si lo anterior fuera poco, hay **aparatos** que se utilizan para medir aspectos fisiológicos y bioquímicos como: la frecuencia cardíaca, la concentración de ácido láctico o el consumo de oxígeno, para ello están: los *pulsómetros que* registran la frecuencia cardíaca; los *analizadores de ácido láctico* midenla concentración de ácido láctico en la sangre; los *analizadores de gases* que registran los parámetros ventilatorios como son el volumen ventilatorio, volumen de CO2, consumo máximo de oxígeno (VO2 máx), equivalente respiratorio.

[5] Transforman las imágenes en señales eléctricas
[6] Un transductor es un dispositivo capaz de transformar o convertir un determinado tipo de energía de entrada, en otra diferente a la salida.

Sustancias y rendimiento físico

Tres son los rasgos característicos del deporte de alto nivel: el rendimiento, la competencia y la ganar, por esta razón, en todo atleta se va formando una subjetividad donde siempre está presente rendir más, lograr mejores marcas, ir más allá de los límites, romper un record mundial o ser el número uno. Pero con los altos niveles de competitividad que se dan en todas las disciplinas, hay atletas que deciden consumir sustancias para incrementar su rendimiento. Un ejemplo "Una investigación realizada durante el Tour de Francia 2000 revelo la presencia de varias sustancias (drogas y análogos de suplementos) en la orina del 45% de los competidores analizados" (Peces, 2003: 484). Esto significa que casi la mitad de aproximadamente 200 ciclistas que participan habían ingerido alguna sustancia. Uno de sus participantes y que gano el Tour en ese año, Lance Armstrong declaró en una famosa entrevista[7] "mi cóctel era EPO, transfusiones y testosterona [y] es humanamente imposible ganar el Tour sin doparse".

Las sustancias (hormonas o agentes fisiológicos) que los deportistas utilizan para incrementan el rendimiento son:

EPO (eritropoyetina) es una hormona que se produce de manera natural en los riñones, y que tiene como función producir la generación de glóbulos rojos, lo que permitiría mayor oxigenación de los músculos y, en consecuencia mayor resistencia y mejor recuperación. "Una versión sintética del EPO, desarrollada para ayudar a los pacientes de diálisis, se ha convertido en un optimizador del rendimiento popular – aunque ilícito- entre corredores de larga distancia y esquiadores de fondo" (Sandel, 2007: 48). Debido a su reconocida efectividad para incrementar el rendimiento deportivo es utilizada considerablemente por los atletas de todo el mundo.

Hormona del crecimiento es una proteína secretada por la adenohipófisis que cumple diferentes funciones en los tejidos, importantes durante el crecimiento así como también a lo largo de la vida.Los atletas la utilizan porque aumenta la masa corporal magra y disminuye la masa grasa.

[7] Que en 2013 realizará una de las conductoras más famosas de los Estados Unidos Oprah Winfrey donde Lance aceptaría que se dopo durante su carrera de ciclista, en la cual gano 7 Tour de Francia de 1999 a 2005.

Testosterona es una hormona producida naturalmente por el organismo que regula la producción de glóbulos rojos y es la responsable de las características masculinas, entre otras el aumento de la fuerza y el volumen muscular.

Dehidroclormetiltestotestona y la *Nandrolona* son esteroides anabólicos y son las substancias sintéticas derivadas de la testosterona, que permiten aumentar el tamaño de los músculos y reducir grasa en el cuerpo.

Transfusiones sanguíneas o *dopaje sanguíneo* consiste en suministrar transfusiones de sangre a un atleta que practica deportes de resistencia con objeto de aumentarle el número de glóbulos rojos y de hemoglobina por unidad de volumen de sangre, y aumentar la cantidad de oxígeno transportado por la sangre y utilizada por los músculos.

Las hormonas y los agentes fisiológicos se han convertido en un referente indiscutible para la fabricación de los atletas de alto rendimiento, un porcentaje cada vez mayor recurre a ellas en algún momento de carrera, para lograr el nivel que su disciplina le exige. Las Federaciones mundiales e internacionales del deporte a nivel mundial lo prohíben, realizando exámenes antidoping sofisticados para detectar el consumo, pero esto no ha obstaculizado para que muchos deportistas de alto nivel (y quienes no lo son) las consuman y utilicen artimañas para burlar los exámenes antidoping. Esta situación abre una polémica "Sus defensores argumentan que los productos dopantes y las intervenciones genéticas no se distinguen de otras formas que tienen los atletas de alterar sus cuerpos para mejorar su rendimiento, por ejemplo mediante dietas especiales, vitaminas, barras energéticas …" (Sandel, 2007: 44). ¿Quién tiene la razón?

La tecnología y el ciborg-atleta: Oscar Pistorius

En el mundo social surgió una nueva entidad, un nuevo ser hace acto de presencia: el ***cyborg.*** Pero ¿Qué es un Cyborg? él es producto de la asociación de las palabras organismo y cibernético, y fue creado por el científico Manfred E. Clynes en 1960, "… para referirse a seres que con la ayuda de la tecnología podrían liberarse de manera voluntaria de las limitantes del ambiente …" (Yehya, 2000). Por ello "Un *cyborg* es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura

de realidad social y también de ficción." (Haraway, 1995: 253). Hoy es evidente que a partir de los grandes descubrimientos científicos y el desarrollo tecnológico desde mediados del siglo XX y a principios del XXI se dan las posibilidades de crear una entidad que antes sólo era un personaje de una serie de ciencia ficción, un ser mitad humano y mitad máquina.

Hoy esto es una realidad que a muchos nos deja boquiabiertos, ¿Quiénes son? ¿Dónde están? Al respecto nos dice Andreella "Pero no nos damos cuenta de ya todos somos *cyborg*, con pupilentes en los ojos, marcapasos en el corazón, silicones en el busto, y que la aplicación de los instrumentos técnicos al cuerpo es la lógica consecuencia del proceso de dominación de la naturaleza y del conocimiento de sus leyes" (1999: 13).

La misma Haraway expresa "A finales del siglo XX –nuestra era, un tiempo mítico-, todos somos quimeras, híbridos teorizados y fabricados de máquinas y organismos, en una palabra *cyborg.* El *cyborg* es nuestra ontología, nos otorga nuestra política" (1995: 255).

Pero ¿cómo llegamos a convertirnos en Cyborg?

Todo tiempo los seres humanos han realizado acciones para transformar la naturaleza y por ende a él mismo, llevando a cabo intervenciones para mejorar e incrementar sus capacidades físicas e intelectuales que la naturaleza le ha proporcionado. Dado que "… es la única especie convencida de que su cuerpo es obsoleto." (Yehya, 2000). Ante un cuerpo que no puede volar, saltar, correr y nadar, como otras especies, es necesario dotarse de mecanismos, artefactos, dispositivos y sustancias que le permitan incrementar de manera significativa sus posibilidades físico-atléticas, incluso de aquellos humanos que no dispongan de una extremidad o carezcan de algún sentido. Es importante tener presente que si el cuerpo hoy es visto como una entidad obsoleta, es porque vivimos en un mundo tecnológico, en donde las posibilidades de "mejorarlo" desde hace tiempo son evidentes: agrandando el busto, utilizando un aparato auditivo para eliminar la sordera, de tener un lente intraocular para ver mejor, de consumir una sustancia o de suplir la falta un miembro del cuerpo por una prótesis para tener mayores niveles de rendimiento físico. Un ejemplo el golfista "Tiger Wood tenía una vista tan mala que no podía leer la E grande de la tabla optométrica. En 1999 fue sometido a cirugía ocular Lasik para mejorar su visión, y ganó los cinco torneos siguientes en los que participo" (Sandel, 2007: 44). No está

demás decir que años después se convirtió en uno de los más grandes golfistas a nivel mundial, una simple operación y Tiger se fue a la cumbre.

Seguramente un ejemplo fehaciente es el caso de Oscar Pistorius un atleta paralímpico que ha asombrado al mundo, al ser el primer paralímpico que participa en unos Juegos Olímpicos con personas no discapacitadas, sin duda, un caso excepcional. Oscar Leonard C. Pistorius nació en Sudafrica en el año de 1986, nace sin peroné por una malformación degenerativa en ambas piernas, razón por la cual sus padres a los once meses deciden amputárselas. Desde su niñez y adolescencia se dedicará a practicar varios deportes hasta optar por el atletismo en las pruebas de 100, 200 y 400 metros planos, destacando muy pronto en ellas. Será Nike quién le proporcione las prótesis construidas de fibras de carbono, con las que le permitirán competir desde los 17 años en competencias paralímpicas de buen nivel, hasta llegar a las Olimpiadas de 2004 paralímpicas consiguiendo medalla de oro en los 200 metros y lo más importante competir (después de una lucha contra los burócratas del atletismo mundial) con los grandes velocistas de Londres 2012 no paralímpicos.

El artefacto que utiliza Pistorius se llaman *Cheeta flex-foot* y son: unas prótesis de fibra de carbono que fueron diseñadas por la empresa islandesa Ossur para la competición en carreras de velocidad para personas discapacitadas, que compiten al más alto nivel. Su forma permite un ajuste a la anatomía del corredor e imita la base del pie y tobillo de los corredores sin discapacidad.

Algunas de las características de las prótesis son:

- Útil para personas con amputación a nivel transfemoral y transtibial.
- El atleta puede pesar hasta 147 kilos para que le soporte.
- Las prótesis tienen un peso de 512 gramos y una altura de 41,1 cm.

Las prótesis de Pistorius son el resultado de la nanotecnología, y en el momento de ver al atleta salir al estadio, sentarse y "… colocar esos dispositivos se produce una unión inquietante: la fusión tecnología-cuerpo, que funcionalmente es comparable, o incluso superior, a la de los individuos considerados normales." (Flores, 2011). Al verlo colocarse en el block de salida y correr, efectivamente causa una sensación perturbadora sobre la fusión y no únicamente eso sino, también de admiración por un sujeto que es capaz de desafiar los cánones establecidos.

Si el cuerpo en la era tecnológica es obsoleto, si hoy todos somos ciborg como lo expresan Andreella y Haraway, sin duda Pisturius es una muestra clara de que cyborg del deporte llego para quedarse (aun contra todos sus detractores) y ocupará sin ninguna duda un lugar relevante y polémico, los próximos años. Incluso podríamos afirmar que los ciborg-atletas ha estado desde hace tiempo, cuando en los años 70´s los fisicoculturistas y levantadores de pesas o el los 80´s y 90´s los beisbolistas del siglo pasado, consumieron anabólicos de manera desmesurada, sin prácticamente ninguna restricción y un caso más aberrante el del dopaje como una política de estado en la extinta República Democrática Alemania, seguramente ellos eran cyborg.



Pistorius en plena competencia

A manera de cierre

He intentado mostrar de manera superficial el papel central que tiene la tecnología en la fabricación del cuerpo-deportivo, es evidente que de unos veinte años a la fecha la tecnología y deporte van de la mano. Si los atletas participantes en la final de 100 metros planos de las Olimpiadas de Londres corren por debajo de los 10 segundos, si la atleta Yelena Isinbayeva pudo romper 28 veces el record mundial del salta de pértiga y saltar por arriba de los 5 metros, si Lance Armstrong pudo vencer al

cáncer y ganar siete veces el Tour de Francia, es porque como expresa Brohm "Los atletas de alto nivel son organismos cibernéticos que rompen las fronteras humanas" (1996: 71). Los cuerpos-deportivos son cuerpos-cibernéticos, creaciones tecnocientificas, donde un conjunto amplio de especialistas participan, con el único fin de incrementar el rendimiento físico de los deportistas. Para que sus logros en las más importantes justas deportivas sean evidentes y obtenga beneficios económicos inimaginables, con estos atletas cibernéticos todos ganan: las marcas deportivas Nike, Adidas, etc.; los burócratas que dirigen los organismos internacionales (muchos de ellos viven como grandes burgueses), las empresas que comercian los anabólicos y por supuesto algunos los atletas.

Nuevamente el cuerpo a merced de los intereses del mercado, de la institución deportiva y de una racionalidad tecno-científica que ha copado prácticamente todos los espacios sociales, ella se ha convertido en discurso totalitario que en buena medida invade la vida cotidiana y que seguramente en algunos momentos brinda un servicio para hacer la vida más "llevadera", en otros como el caso de L. Armstrong y cientos de atletas que se han dopado, terminan enfermándose física y psíquicamente.

Para terminar deseo mencionar que, ante los planteamientos de lo *obsoleto del cuerpo*, solo puedo plantear, que los sujetos podemos decir <<este es el cuerpo que tengo>> y no vamos a renunciar a la entidad donde se diseña como bien dice Foucault toda "una estética de la existencia".

Bibliografía

Amar, J. (s/f).Las nuevas tecnologías en el deporte: aplicación en el fútbol, [en línea] Disponible en www.uca.es/dept/didac_efpm/jamar/...DXT-FUTBOL/cientfico2.htm

Andreella, F. (1999, noviembre). Cuerpo y técnica: el mismo destino, *La Jornada Semanal*, p. 13

Arévalo, M. (2007, julio). La tecnología al servicio de la actividad física y el deporte, [En línea] *Tándem Didáctica de la Educación Física* • n. 25 Disponible en http://tandem.grao.com/revistas/tandem/025-educac

Mergier, A. M. (1996, agosto). Entrevista a **Brohm,** J. M., *Revista Proceso. Semanario de Información y Análisis* No. 1031,México.

Casajús Mallén J. (2005). Dopaje, salud y deporte, [en línea], *Inf Ter Sist Nac Salud*; 29: 1-11 Disponible en dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1216966.

Castedo, A. (2010, 5 de septiembre). Ciencia en el deporte. Los centros de alto rendimiento son verdaderos laboratorios, [En línea] *El País* Disponible en www.inefc.net/inefc/AppPHP/imatges.../el-pais_ciencia_deporte.

Díaz Cruz, R. (2006). La huella del cuerpo. Tecnociencia, máquinas y el cuerpo fragmentado. [En línea] *Tópicos del Seminario,* julio-dic. No. 16 Benemérita Universidad Autónoma de Puebla pp. 145-170.

García Moreno, F. (2004). La relación ciencia y tecnología en la sociedad actual. Análisis de algunos criterios epistemológicos y tecnológicos y su influencia dentro del marco social, [en línea]. *Argumentos de razón técnica*: Revista Española de ciencia, tecnología y sociedad, y filosofía de la tecnología, págs. 105-148Disponible enhttp://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1122805

Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres,* Madrid: Cátedra.

Heinemann, K. (2009). Lo global y lo local en la tecnología del deporte, [en línea]. ***apunts*** *Educación Física y deportes.* 3er. Trimestre (18-28) Disponible en http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3079130

Ihde, D. (2004). *Los cuerpos en la tecnología. Nuevas tecnologías: nuevas ideas acerca de nuestro cuerpo.* Barcelona: UOC.

Knight,Matthew (2012, julio). La tecnología en el deporte acelera a los competidores hacia una nueva era, [en línea]. CNN México Disponible en http:mexico.cnn.com/tecnologia/2012/07/08/

Laguillaume, P. (1978). Para una crítica fundamental del deporte, <<*Partisans*>> *Deporte, cultura y represión,* Barcelona: Gustavo Gili

Laudo, C. (et. al.) (2006). Hormonas utilizadas como agentes ergogénicos: situación actual del problema, [en línea]. *An. Sist. Sanit. Navar*. 29 (2): 207-218, Disponible en http://scielo.isciii.es/pdf/asisna/v29n2/revision1.pdf

Martin, C. (2012). Te mostramos los súper trajes que utilizarán algunos atletas en las Olimpíadas [En línea] Disponible en www.latinol.com/deportes/v5-seccion.asp?ver=leidos&id=24

Martín Reyes. J. A. (2012). *Tecnología, Rendimiento Deportivo y Trashumanismo* (Tesis de Maestría), Escuela de Ciencias Humanas Universidad del Rosario, Bogotá Disponible http://repository.urosario.edu.co/bitstream/10336/4188/1/19274601-2012.pdf

Moya, R. (et. al) (2007, marzo). Nuevas tecnologías aplicadas a la actividad física y el deporte, [En línea]. *Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas de Elche* Vol. I núm. 2 Disponible en revistasocialesyjuridicas.files.wordpress.com/2010/09/02-tm-08

Muñiz, E. (2011). Las practicas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad, en Muñiz, E. *Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas.* Barcelona: Anthropos-UAM-Azcapotzalco.

Riechmann, J. (s/f). Biomímesis: un concepto clave para pensar la sustentabilidad. [en línea], disponible www.istas.ccoo.es/descargas/ecologista.pdf

Sandel, Michael (2007). *Contra la perfección*, Barcelona: Marbot.

Sibilia, P. (2005). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnología digital.* Buenos Aires: F. C. E.

Peces, P. (2003). Eritropoyetina y otras sustancias para incrementar el rendimiento en los deportistas, [en línea]. *NEFROLOGÍA*. Vol. XXIII. Número 6. Disponible en www.revistanefrologia.com/revistas/P1-E226/P1-E226-S124-A2820.pdf

Pérez-Guisadoa, J. (2008, julio). Rendimiento deportivo: glucógeno muscular y consumo proteico, [en línea]. ***Apunts*** medicina l´ esport Vol. 43, Número 159, Disponible en www.apunts.org/apunts/ctl_servlet?_f=40&ident=13126396

Pérez Triviño, J. L. (2012, enero). Deportistas tecnológicamente modificados y los desafíos al deporte, [en línea]. *Revista de Bioética y Derecho*, núm. 24, p. 3-19 Disponible en www.bioeticayderecho.ub.es

Planella, J. (2006). *Cuerpo, cultura y educación*, Bilbao: Desclée de Brouwer

Yehya, N. (2000, septiembre). El ciborg o la reencarnación gracias a la tecnología, *Letras Libres* México.

---------- (2001). *El cuerpo transformado.* México: Paidós.

Medicina del deporte y cuerpo. Vínculo biomédico, psicológico y social

Luis Rogelio Gutiérrez Camacho
Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco
Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones

Jaime García Rodríguez
Universidad Autónoma del Estado de México
Instituto Politécnico Nacional

En el marco del VI congreso internacional de El Cuerpo Descifrado, este trabajo se inscribe como una aproximación que busca integrar significaciones del cuerpo aparentemente contradictorias. Creemos que dichas contradicciones son dialécticas, en un conflicto permanente donde la ausencia de la dimensión biológica o social desemboca en un cuerpo amorfo, incomprensible.

Reducir el cuerpo a la suma de significaciones: biológicas, psicológicas y sociales, tal vez sea la forma más común de deformarlo. Asumir que el cuerpo es únicamente lo que aprendemos desde nuestro respectivo campo de formación resulta una deformación profesional tristemente común, misma que buscamos deconstruir y resignificar en este trabajo.

La medicina del deporte es protagonista en el modelado social de la imagen del cuerpo. Armada desde los embates biopolíticos y sus análisis estadísticos, la medicina toma como base de evidencia dichos estudios y busca resignificarlos y reconocer a los sujetos fundidos en el anonimato de la bioestadística y la biopolítica.
Son múltiples las técnicas de las que se sirve la medicina del deporte para valorar a los sujetos y proponer la forma óptima para cada uno, de forma individualizada y bajo guías basadas en evidencia, independientemente del género, la edad o la condición social, reconociendo y respetando las diferencias.

Los avances tecnológicos utilizados en el análisis, selección y formación de atletas de alto rendimiento, los avances tecnológicos en dispositivos electrónicos portátiles que permiten la vigilancia estrecha de la función cardiaca y ventilatoria en pacientes con enfermedades crónico-degenerativas durante la actividad física o el innegable desarrollo de tecnologías de imagen que nos permiten ver procesos orgánicos antes inimaginables, configuran el arsenal tecnológico del médico del deporte en el desempeño de su actividad, en la búsqueda del óptimo rendimiento del ser humano en cualquier etapa vital.

Desde la biomedicina, el médico del deporte debe dominar los aspectos fisiológicos, bioquímicos y mecánicos de los sujetos con quienes trabaja, sin olvidar el aspecto subjetivo y social que esto demanda.

La medicina, en tanto producto del ser humano, requiere un abordaje complejo del sujeto, una mirada transdisciplinar respetuosa del otro, de su proceso subjetivante y del imaginario social que lo constituye sujeto. El médico del deporte trabaja "cuerpo a cuerpo con el cuerpo", le es dada la responsabilidad social pues se coloca y es colocado en el lugar del supuesto saber, desde este sitio construye y genera significados y símbolos acerca del cuerpo, lo hace desde su propia subjetividad, misma que ha de construir y deconstruir para devenir sujeto autónomo y dar existencia a un espacio donde el otro pueda a su vez construirse y deconstruirse en libertad.

Creemos que la actividad física es fundamental para la vida, no sólo para garantizar la adecuada función del sistema músculo-esquelético, sino también en la construcción del sujeto desde la significación y simbolización del cuerpo individual y social. El trabajo del cuerpo en el deporte necesita mucho más que tecnología, requiere conocimiento de educación física, psicología, sociología, antropología, economía, pedagogía, política, y un largo etcétera, que necesariamente convoca un equipo multidisciplinar dispuesto a comprender otras miradas, a aprender de los demás para la construcción social del conocimiento.

En este ir y venir en las categorías analíticas, elementos de análisis y variedad de discursos, los autores nos hemos enfrascado en discusiones acerca de la política de la actividad física, la evidencia estadística que asocia la falta de actividad física con la obesidad y enfermedades como la diabetes o la hipertensión. Hemos abordado problemas tales como los costos que el Estado enfrenta para solventar las enfermedades asociadas estadísticamente a una conducta sedentaria y la posibilidad o no de modificar dicha conducta, bien desde el individuo mismo, la familia, la comunidad en la que dichos sujetos están inscritos e incluso las políticas públicas de promoción de salud y los métodos oficiales que buscan generar conciencia en la población a la que se dirigen.

Así mismo hemos discutido, como Pythia con Casandra, los alcances y limitaciones de estas decisiones y formas políticas y biopolíticas que alcanzamos a vislumbrar. Dado que no hemos llegado a un acuerdo consistente, creemos que lo

mejor en este espacio será exponer elementos que promuevan la discusión y el análisis.

De esta manera, partiremos de un supuesto provocador. A pesar de que consideramos que la salud y el cuerpo humano están por encima de las formas de producción y los valores morales de cualquier cultura, esto no impide que sean construcciones sociales, así pues, queremos provocar el debate desde una postura liberal, individualista, con el propósito de poner sobre la mesa una forma de ver el cuerpo que parece tomar más adeptos cada día y evidenciar elementos que solemos dar por hechos e ignorar en los análisis.

Supongamos que fuera posible asignar valor a un cuerpo, un capital corporal. Supongamos que dicho valor fuera directamente proporcional a su capacidad de producción, a la cantidad y el tipo de cosas que dicho cuerpo tiene la posibilidad de realizar, desde la capacidad de generar y percibir dolor y placer, hasta la potencialidad de participar en la producción y transformación de productos y servicios.

Siguiendo sobre esta línea de análisis liberal, supongamos sin conceder, que se pudiera asignar un costo de mantenimiento a dicho cuerpo, un costo corporal, y calcularamos la dimensión de este gasto como directamente proporcional al producto de los esfuerzos: físicos, económicos y afectivos necesarios para el mantenimiento del cuerpo en cuestión.

Bajo esta mirada, podríamos deducir que la medicina del deporte es un producto táctico inmerso en una lógica de costo-beneficio, donde la evidencia estadística implica que un cuerpo que vale más, cuesta menos, así como cuesta más un cuerpo que vale menos. O sea: El capital corporal es inversamente proporcional al costo corporal.

La mayoría de los estudios susceptibles de ser utilizados como fundamento para dicha afirmación, se encuentran en las disciplinas médico-biológicas y psico-conductistas. Tal vez, el problema en el que han sobresalido, ha sido el abordaje del sobrepeso/obesidad, entendido como valores de veinticinco veces o más el peso en kilogramos entre el cuadrado de la talla en metros (Sobrepeso si $25 \geq$ Kg/metros/metros) y su asociación directamente proporcional con el sedentarismo e inversamente proporcional a la actividad física.

Bajo este entendido, la actividad física facilita el desarrollo ulterior de un cuerpo con mayor valor y por lo tanto reducirá sus costos de mantenimiento. Esto se sustenta en los estudios estadísticos que muestran asociación directa entre el ejercicio

físico adecuado a la persona, realizado con frecuencia y en forma continua, con un desarrollo y crecimiento equilibrado y armónico, que parece mantener el funcionamiento óptimo de los aparatos y sistemas del organismo primordialmente el cardiovascular y músculo esquelético, así como reducir el riesgo de enfermedades crónico degenerativas, mejorar el control de las mismas, contribuir al bienestar mental y psicológico, mejorar el estado de ánimo, mejorar la autoestima y dar una consideración positiva sobre la imagen corporal.

Pero ya habíamos puesto líneas arriba, que el valor corporal incluye más que la simple función mercantil, y que contempla también la capacidad del cuerpo de generar y percibir dolor y placer. En este sentido, es fundamental el desarrollo cognitivo, de socialización y rendimiento académico en tanto inversión en el potencial productivo posterior, y a este respecto, encontramos estudios que muestran asociación estadística directa en el impacto de la actividad física con menor degeneración neuronal, mejor función del lóbulo frontal, magnificación de respeto, responsabilidad y compañerismo y mejor rendimiento académico en niños. Además se ha observado que el ejercicio se asocia positivamente con un estado de ánimo alegre y parececontribuir a atenuar el estrés que se acumula a lo largo del día, produciendo liberación de tensiones psicógenas.

Parece ser que la actividad física, como el mezcal, se aplica para todo mal. Sin embargo, el imaginario social alrededor del cuerpo, cuya construcción parece emanar principalmente de los medios comerciales de comunicación, ejerce presión subjetivante en los estándares de belleza, procesos de desinformación masiva acerca del deporte y la construcción del deseo de consumode cuerpos inalcanzables. Dicho bombardeo mediático instituyente del imaginario social, también pega en el profesional de la actividad física y el deporte a tal grado, que si éste no se adhiere a principios éticos, se corre el riesgo de fomentar problemas que afectan el estado físico y emocional de los individuos, pasando desde una falta de resultados en las metas establecidas, hasta problemas de la conducta comoobsesión por la musculatura y dismorfia muscular.

El exceso de ejercicio puede derivar en una conducta adictiva que se recompensa generando una mejora del estado de ánimo y la salud o suministrando más oportunidades para relacionarse socialmente. Estas recompensas pueden promover una conducta adictiva, obsesiva compulsiva. La adicción o dependencia al ejercicio supone una circunstancia en donde el sujeto realizauna práctica excesiva de

ejercicio. Las personas con adicción al ejercicio tienden a no descansar, haciendo ejercicio en forma voluntaria por lo menos una vez al día o más, a pesar de lesiones o enfermedades potenciales; con frecuencia poseen pensamientos compulsivos acerca de la práctica de ejercicio y manifiestan síntomas físicos y psicológicos de retirada cuando son privados de hacer ejercicio.

En este punto cabe resaltar dos posturas básicas alrededor de la actividad física: una, que retoma la idea de Bataille, formándola en el grupo de actividades no útiles, y otra que la contempla en el grupo de actividades útiles, dependientes de las formas culturales y de producción. En todo caso, creemos que la actividad física se encuentra estrechamente relacionada a las formas dominantes de producción de sujetos. En esta dirección subjetivante, se forma el ideal de imagen corporal, definida como la representación subjetiva y la vivencia del propio cuerpo, expresadaen tres componentes fundamentales: perceptual, cognitivo y conductual, o sea: el modo en que uno percibe, imagina, siente y actúa respecto a su propio cuerpo. La alteración de la percepción de la imagen corporal se asocia positivamente como un síntoma precoz de trastornos de la conducta, la cual suele analizarse fragmentada en factores biológicos, sociales y culturales, que analizados por separado resultanimposibles de evaluar.

Si la imagen corporal representa una construcción social con referentes biológicos, psicológicos, económicos y socioculturales, los distintos espacios culturales dan lugar a patrones estéticos corporales específicos para cada uno, en el cual el sujeto se identificará más o menos según la posición que tenga en el entramado social, dado que distintas posiciones en el campo social significa más o menos disposición corporal al llamado de prácticas específicas, de tal manera que cuando se pone en primer plano la imagen, la estética y la apariencia física, no sorprende que se glorifique la salud, la juventud y la belleza, donde el cuerpo se convierte en objeto de consumo y se exacerba la idea del cuerpo perfecto, acorde con la posición en el campo social, fomentando ciertas prácticas corporales e inhibiendo otras.

En la construcción social de la enfermedad, del imaginario corporal y de la construcción de las prácticas corporales, es donde los profesionales de la actividad física y en particular los médicos del deporte participan como agentes políticos, colocados en una posición privilegiada de supuesto saber y por lo tanto erigido en autoridad.

La práctica médica alrededor de la actividad física comienza por un estudio detallado del cuerpo, sus características particulares, proporciones y potenciales de acción. Para esto se requiere indefectiblemente de estudios morfofuncionales que comienzan por valorar la composición corporal, que resulta imprescindible para comprender el efecto que tienen la dieta, el crecimiento, la actividad física, la enfermedad y otros factores del entrono sobre el organismo. Constituye el eje central de la valoración del estado de nutrición, de la monitorización de los pacientes con desnutrición aguda o crónica y del diagnóstico y tipificación del riesgo asociado a la obesidad. En las últimas décadas se ha intensificado la investigación tanto en el desarrollo de nuevas técnicas de medida como en los modelos teóricos de composición corporal y sus aplicaciones clínicas. Muchos métodos están basados en un modelo en el cual el cuerpo se concibe conformado por dos compartimentos químicos diferentes: masa grasa y masa libre de grasa. La masa grasa incluye a todos los lípidos extraíbles (fosfolípidos, triglicéridos, ácidos grasos) y la masa libre de grasa incluye la masa celular corporal (tejidos diversos y agua intracelular) y a la masa extracelular (agua extracelular y contenido celular óseo).

Actualmente el estudio de la composición corporal tiene diversas aplicaciones biomédicas como identificar sujetos con riesgos a la salud asociados a niveles excesivamente elevados o bajos de grasa corporal total, así como a un exceso de grasa intraabdominal; vigilar los cambios en la composición corporal asociados a cierto tipo de enfermedades y evaluar la efectividad de programas de intervención nutricia y de ejercicio físico, dando lugar a la formulación de recomendaciones específicas. De forma simultánea, en la práctica cotidiana, en el contacto inevitable entre la subjetividad del médico del deporte y la subjetividad del sujeto intervenido, se conforman sujetos, se dirigen subjetividades y se establecen normas y modelos corpóreos, que por la posición privilegiada del médico en la posición de supuesto saber, suele avasallar los procesos de subjetivación del sujeto estudiado.

Pero ¿Dónde entra la tecnología en todo esto?

Bien. Actualmente existe diversidad de modelos, métodos y técnicas para la evaluación de la composición corporal; la elección de éstos debería depender del objetivo del estudio, del grado de precisión y exactitud que requiera la evaluación de la composición corporal y de los recursos y medios disponibles. Así, cuando se requiere una gran precisión y exactitud se deben utilizar modelos de 3 y 4 componentes, con la aplicación de métodos de laboratorio como la densitometría, la

absorciometría dual con energía de rayos X, o la hidrometría, entre otros. Por otro lado, en estudios de campo donde se acepta menor precisión, la evaluación de la composición corporal se puede realizar con base en el modelo de dos componentes, el cual fracciona el cuerpo en masa grasa y masa libre de grasa, esta última denominada masa magra por algunos autores, y mediante la aplicación de métodos rápidos y sencillos como la antropometría y la impedancia bioeléctrica o bioimpedancia.

Sin embargo, por sabido se calla, que el método de evaluación a utilizar depende en gran medida de la posición en el campo social en donde se lleve a cabo. Es decir, se genera y alimenta un deseo sobre la práctica médica a recibir, de tal suerte que el sujeto a ser investigado sea capaz de entregar recursos económicos, sociales o físicos con tal de obtener la satisfacción de la fantasía alimentada por el profesional de la actividad física.

Los recursos tecnológicos a disposición más utilizados son: la antropometría (medición del cuerpo humano: longitudes, circunferencias, pliegues cutáneos, etcétera), es el método de campo de mayor uso para estimar la composición corporal por ser rápido, seguro y de bajo costo y la impedancia eléctrica.

Las mediciones antropométricas tienen limitantes debidas a la variabilidad que se puede presentar en un evaluador o entre evaluadores, pero cuando las mediciones son realizadas por personal bien entrenado, estas limitaciones se reducen. Esto no impide que exista en boga un mercado orientado a satisfacer la ilusión de la homogeneidad en las mediciones antropométricas, un mercado cuya sede principal surgió en Escocia y actualmente se encuentra en Inglaterra en el cual el profesional de la actividad física entrega miles de dólares para pertenecer al selecto grupo de los profesionales certificados.

De menor impacto subjetivante en la interacción de la consulta, pero de tecnología evidentemente electrónica y uno de los métodos más utilizados actualmente por su precisión, facilidad de aplicación y uso en la composición corporal es el análisis de impedancia bioeléctrica. Este método ofrece una evaluación no invasiva de la composición corporal humana, tanto para investigaciones clínicas como para la atención de pacientes. Mide la conductividad eléctrica tisular, es fácil de utilizar e involucra el manejo de un equipo portátil. Se basa en la naturaleza de la conducción de la corriente eléctrica a través de los tejidos orgánicos. Es rápido, barato, portátil, no invasivo, con poca dificultad técnica y seguro. No requiere una alta capacitación del evaluador para la aplicación de la técnica de medición. Sin embargo,

las estimaciones de la composición corporal por análisis de impedancia bioeléctrica se han basado en asociaciones estadísticas de diversos grupos de individuos sanos, más que sobre bases de correlaciones biofísicas, siendo esto una limitación en la evaluación de sujetos con la composición corporal por la presencia de estados patológicos.

Con estas herramientas técnicas y tecnológicas, el médico del deporte y el profesional de la actividad física en general se enfrentan a los problemas de composición corporal de los sujetos a atender, poniendo en la balanza de la atención y la sobrevivencia elementos varios como la adecuada práctica profesional con la práctica comercial que le permita mantener un cliente potencial. En este sentido, el uso de antropometría con plicometría suele reconocerse como una práctica "más profesional" que la simple medición con aparatos de impedancia bioeléctrica, por muy sofisticados que éstos puedan ser, aunque resultan menos impresionantes en términos comerciales que el uso de Absorciometría de rayos X de energía doble.

Para cerrar el análisis a considerar que planteamos líneas arriba, sugerimos hacer el análisis del uso técnico y tecnológico para la valoración del sujeto que asiste a ser valorado en términos de costo-beneficio. ¿Cuánto se ha de invertir en el mantenimiento del cuerpo en cuestión? ¿Qué valor obtendremos en términos corporales?

Estas preguntas suelen ser el eje analítico de las políticas públicas en salud, en términos estadísticos, que bien podemos llamar biopolíticos. La práctica constante y adecuada de actividad física se considera hoy por hoy una de las principales herramientas para lograr funcionalidades óptimas en términos biológicos y psicológicos de repercusión social directa. La promoción de ejercicio y deporte en las grandes poblaciones no sólo serviría como medidas preventivas contra enfermedades crónico degenerativas de altos costos económicos y sociales para el Estado y la sociedad en su conjunto, sino que mejoraría enormemente la capacidad productiva y de consumo de los sujetos que practiquen deporte, ejercicio y actividad física de forma adecuada.

Consideramos que la mejor manera de aumentar las posibilidades de que todas las personas realicen actividad física que les ayude a lograr un estado óptimo es a través de la instrucción, la adquisición y desarrollo de cultura deportiva ética, bajo la guía de personal capacitado en estas áreas.

Referencias

Arroyo, M., Ansotegui, L., Pereira, E. & Lacerda, F. (2008). Valoración de la composición corporal y de la percepción de la imagen en un grupo de mujeres universitarias del País Vasco. Nutrición Hospitalaria, 23(4), 366-372.

Bourdeau, P. (1997). La risa de los obispos. En P. Bourdeau, Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción (T. Kauf, Trad., págs. 186-198). Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (1997). La construcción estatal de las mentalidades. En P. Bourdieu, Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción (T. Kauf, Trad., págs. 115-122). Barcelona: Anagrama.

Butler, J. (2001). Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción. Madrid: Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer.

Cardenal, V.; Ortiz, M. (2012). Dismorfia muscular/ vigorexia y su relación con el trastorno obsesivo compulsivo. EFDeportes.com, Revista Digital. Buenos Aires, 17(172), 130-150.Devís, J. & Peiro, C. (1997). Nuevas perspectivas curriculares en Educación Física: la salud y los juegos modificados. Zaragoza. (2), 45-66.

Castoriadis, C. (1999). Institución primera de la sociedad e instituciones segundas. En C. Castoriadis, Figuras de lo pensable. Las encrucijadas del laberinto VI (págs. 113-124). Frónesis. Cátedra. Universitat de Valéncia.

Facchini M. (2006). La imagen corporal en la adolescencia ¿Es un tema de varones? Archivos Argentinos de Pediatría, 104, 177- 184.

Foucault, M. (1999). Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales (Vol. III). Barcelona: Paidós.

García Canal, M. I. (2006). Espacio y poder. El espacio en la reflexión de Michel Foucault. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

García, J., Fonseca, C. & Camacho, E. (2012). Una actividad física eficiente ante el reto de una sociedad de jóvenes influenciada por el modernismo y la tecnología. Revista Digital Universitaria. 13(2), 3-18.

García, J., Fonseca, C., Camacho, E., Escoto, C. & Barco, A. (2012). Frecuencia en el uso de ergogénicos por género y su relación con el nivel de estudios en fisicoculturistas. Salud y bienestar social desde la perspectiva de género y los derechos humanos. Cap. 8. Edit. Plaza y Valdés.

Hausenblas, H. & Fallon, E. (2002). Relationship among body image, exercise behavior and exercise dependence symptoms. International Journal of Eating Disorders, 32, 179-185.

Lejarraga, A. (2004). La construcción social de la enfermedad. Arch argent pediatr, 102(4), 271-276.

Lohman, TG., Caballero, B., Himes, JH., Davis, CE., Stewart, D., Houtkooper, L., Going, SB., Hunsberger, S., Weber, JL., Reid, L., & Stephenson, L. (2000). Estimation of body fat from anthropometry and bioelectrical impedance in Native American children. International Journal of Obesity, 24, 982-988.

Marzano-Parisoli, M.(2001). The contemporary construction of a perfect body image: bodybuilding, exercise addiction and eating disorders. Quest. 53, 216-230.

Moreno, V., Gómez, J. & Antoranz, M. (2001). Medición de la grasa corporal mediante impedancia biolètrica, pliegues cutáneos y ecuaciones a través de medidas antropométricas. Análisis comparativo. Salud Pública, 75(3), 221-236.

Pate, R. (1995). Physical activity and health: dose-response issues. Research Quarterly for exercise and sport, 66 (4): 313-317.Ramírez, W.; Vinaccia, S.; Suárez, G. (2004). El impacto de la actividad física y el deporte sobre la salud, la cognición, la socialización, y el rendimiento académico: Una revisión teórica. Revista de estudios sociales, N° 18, Agosto, 67-75.

Ramírez, W.; Vinaccia, S.; Suárez, G. (2004). El impacto de la actividad física y el deporte sobre la salud, la cognición, la socialización, y el rendimiento académico: Una revisión teórica. Revista de estudios sociales, N° 18, Agosto, 67-75.

Rojas, F. (2004). El componente social de la salud pública en el siglo XXI. Revista Cubana Salud Pública, (30), 23-29.

Zepeda P., Franco P., Valdés M. (2011). Estado nutricional y sintomatología de dismorfia muscular en varones usuarios de gimnasio. Revista Chilena de Nutrición, 38(3), 260-267.

Grupo de trabajo 8. El devenir del cuerpo: la métrica, la representación, la experiencia y el mercado farmacéutico

Coordinadores:
Anabella Barragán Solís
Fernando Said Hernández
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

El dolor realidad adscrita de la experiencia corpórea

Gabriela Osio Bustos
Escuela de Posgrados en Educación Integral

"Yo soy yo y mi circunstancia"[1] Ortega y Gasset

El dolor es uno de los temas más recurrentes en el ser humano, forma parte de todas las etapas históricas y culturales de la sociedad, así como se encuentra presente en toda y cada una de las etapas de la vida, partiendo de ello nos concientizamos de que nos encontramos inmersos en un entorno global en el cual, se ha generado un lenguaje particular para dicho tema, rodeado de misticismo, mitos y tabues, desde sus representaciones iconográficas más básicas hasta las gesticulaciones particulares y propias del concepto, las cuales por naturaleza reconocemos no solo en nuestra especie, sino incluso en otras.

Pero en esencia ¿Qué es el dolor? ¿Cómo lo entendemos y lo asimilamos? ¿Cómo lo proyectamos? ¿Cómo nos define?....

Como término se refiere según la "International Association of the Study of Pain" como "una experiencia sensorial y emocional desagradable asociada a un daño real o potencial del tejido, o se describe en términos de dicho daño".[2]

En el caso De Sanctis nos dice "El dolor es la percepción de un estimulo desfavorable o nocivo que provoca grandes trastornos de la sensibilidad y el desencadenamiento de los reflejos de defensa que se intensifican en todos los sentidos. Todo dolor físico es un estado de conciencia, una superposición psíquica a los reflejos protectores subconscientes." [3]

Fisiológicamente el dolor cumple la función de alertar al sistema nervioso, desencadena mecanismos cuyo objetivo es limitar los daños y el estrés, la señal se produce cuando por contacto infiltración, compresión, distensión, tracción o isquemia el cuerpo activa los nocireceptores o receptores del dolor, esto únicamente sucede cuando se rebasa los límites de normalidad que perciben el resto de los receptores nerviosos, bajo estas circunstancias los nocireceptores inician el proceso de

[1] ORTEGA y Gasset José. Meditaciones del Quijote. Alianza Editorial. 2005
[2] http://www.iasp-pain.org/AM/Template.cfm?Section=PAIN_
[3] LARIOS Aznar Pedro. El Dolor en la Artes, El dolor en la pintura de la Antigüedad. Miramar Outsourcing. 2010. Pag 13

transducción y defensa, los cuales pueden ir desde una reacción de retirada hasta la analgesia dependiendo del nivel de daño; en el caso del dolor neuropático, el cual es aquel que se produce como consecuencia del daño directo al sistema nervioso, el dolor se presenta con estímulos mínimos o sin ellos y de manera continua; y en ambos tipos podemos encontrar dolor agudo o crónico.



[4]

Pero cuando analizamos el proceso detenidamente y lo llegamos a polarizar, podemos pensar que toda experiencia vital produce un tipo de dolor, el cual no identificamos como tal debido a la intensidad, por ejemplo el tecleo sobre la computadora produce fricción el cual varía dependiendo de la fuerza que cada uno aplica, pero en todos los casos dicha fricción produce desgaste o alteración en las células epiteliales que entran en contacto con el teclado, el reír y la contractura muscular que ello produce puede considerarse también dolorosa, de igual manera el besar o el primer contacto de nuestras retinas con la luz al despertar en la mañana, el nacer, el morir, ejercitarnos, comer y respirar, por lo tanto el dolor como experiencia define al cuerpo a través del proceso vital en todo instante, se transduce de ser un momento efímero, único, temporoespacial, individual, y abstracto a una realidad objetiva y consciente, el cuerpo diseñado por la consustanciación del dolor proyecta todas las circunstancias, sueños, anhelos, ideología, emoción, marcas que no solo se nos presentan y emanan de las cicatrices, sino de todo el lenguaje corporal que desarrolla bajo determinada situación algún individuo, la postura, gesticulación, sudoración, aceleración del pulso, la respiración, los procesos y reacciones químicas a nivel cerebral; todo ello nos permite leer a cualquier ser existente, mirar más allá de él, nos otorga referencia de su trayecto vital y de su prospectiva.

[4] OSIO Bustos Gabriela. Serie Dolor 1. Técnica Encáustica Díptico. 120 x 45cm. 2004.

Culturalmente en todas y cada una de las civilizaciones humanas a lo largo de toda la historia, el dolor lo encontramos representado, ya sea como parte de la mitología en los grandes castigos romanos, griegos y bíblicos como los son para Prometeo o Tántalo, en procesos ceremoniales, como canal de purificación, expiación o elevación, tal como los Aztecas, los Mayas o los Católicos y Musulmanes radicales y a partir de la modernidad como proceso de manifestación nihilista dentro de las subculturas o tribus urbanas. El dolor es también un medio o pago dependiendo del enfoque, por el cual atraviesa el cuerpo para recobrar el equilibrio bilógico, en ello vemos incluidos todos los tratamientos alopáticos que conocemos.

Es en las artes donde mejor podemos observar cual ha sido el concepto especifico de dolor en cada tiempo y espacio, es donde el hombre ha podido y ha logrado proyectar su dolor, hacerlo evidente y experimental para el resto, en la literatura nos encontramos con un infierno de Dante, en la pintura con Kahlo, Munch, Caravaggio, entre los más conocidos, en el performance con Abramovic; Schneider nos menciona frente a la música, "La sustancia sonora de la vida se reconstituye tan solo con el sacrificio del aliento o mediante la tensión dolorosa de una cuerda o de una columna de aire que liberta el espíritu-sonido encarcelado en la caja de resonancia". [5]



[6]

[5] LARIOS Aznar Pedro. El dolor en las Artes, El dolor en la Música de la Antigüedad. Miramar Outsourcing. 2010 Pág. 8

[6] OSIO Bustos Gabriela. Serie Nacionalismo 1. Técnica Mixta sobre lámina. 120 x 80cm. 2004

Finalmente es en este sentido donde el dolor sienta las bases para la estructuración social y cultural, el cómo, el porqué y el paraqué del dolor; se concibe de manera particular y procrea una cosmovisión, la cual autentifica de manera simbólica las relaciones humanas; ya que a pesar de la incapacidad para describirlo específicamente de manera lingüística; poseemos la capacidad de identificarlo, recordarlo y evocarlo, produciendo así fenómenos sociales tanto positivos como negativos, p/ej.: solidaridad, psicosis colectiva etc; y como nos lo menciona Nietzsche "La preponderancia del dolor sobre el placer es la causa de nuestra moral y de nuestra religión ficticias."[7] Lo que quiere decir que el ser humano es más susceptible y vulnerable ante el primero, por lo tanto las sociedades y las diferentes civilizaciones establecen normas y códigos de conducta los cuales buscan imponer límites y control entorno al dolor.

El dolor es por lo tanto inherente al ser ya que como lo afirma Arthur Schopenhauer "La insatisfacción natural de la "voluntad" hace que el estado natural y positivo sea el dolor".[8] Ya sea porque no logramos nuestros objetivos o los vemos particularmente transgredidos, sin importar si son abstractos o materiales; llegamos al punto en el que nos convertimos no solo en sujetos vivenciales receptores y portadores directos de la experiencia dolorosa, sino en inductores, diseñadores y proveedores de la misma, ya sea enfocada en sí mismo o en los otros, como una dinámica cíclica, infinita y etérea; nuestra "voluntad de poder" bajo la mirada de Nietzsche; lo que se convierte en una percepción global del fenómeno y en este punto es como situamos la dialéctica del dolor, ver, experimentar, confrontar.

Ver el dolor, es vivirlo desde el punto exógeno o ajeno, es donde localizamos la comunicabilidad del concepto como un medio de conexión con la otredad del mundo, es donde situamos la capacidad de empatizar para sí y con los demás sin importar la raza, género o especie. El dolor podemos percibirlo e imaginarlo o suponerlo a pesar de no haberlo experimentado, es así como aunque no hayamos sido picados por una abeja somos capaces de entender el dolor que ello produce, cuando nos encontramos exentos de haber pasado por un tratamiento médico como cirugía o quimioterapia somos capaces de identificarnos en el dolor de quien sí, es así como logramos llorar (como medio de expresión tangible de dolor) ante la pérdida o el daño

[7] V.V. A.A., Frases Celebres el Pensamiento Universal en Sintesis. Selector 2004. Pág 66.
[8] LARIOS Aznar Pedro. El dolor en las Artes, El dolor en la Pintura de la Antigüedad. Miramar Outsourcing. 2010 Pág. 13

emocional que vive un personaje en una película o novela. Nos basamos en experiencias pasadas, lo evocamos o lo comparamos con experiencias semejantes. Es por ello que somos capaces de verlo.

Experimentar el dolor, es la reflexión directa del individuo sobre este mismo, lo cual nos lleva a la relación entre lo objetivo y lo subjetivo del mundo y del ser, la experiencia dolorosa nos brinda una de las conexiones puras entre ambas percepciones, cada representación de la voluntad del ser desencadena algún tipo de reacción dolorosa y forma una simbiosis entre el aspecto psicológico de la vivencia y el aspecto físico, más allá de la interpretación positiva o negativa de la misma e indepedientemente de ella. El dolor al igual que el resto de lo cognosible se convierte en un concepto capaz de evolucionar y mutar acorde a la experiencia, se construye y se transfiere.

La experimentación del dolor es relativa, depende no solo del umbral del dolor de cada individuo el cual se ve condicionado desde la raza, el género, la edad, entre otros factores biológicos, sino del entorno sociocultural al que pertenecen, cada sociedad establece los límites del dolor y su expresión, en algunas culturas los rituales de dolor son un paso hacia la adultez por lo cual la experiencia dolorosa se toma con alegría y honor, en sociedades como la nuestra, es muy común que por cuestiones de género se repriman las representaciones de dolor y el dolor sea únicamente asignado y devotamente aceptado en el género femenino como parte de su rol. La experimentación del dolor nos define como unidad dentro del conglomerado social, podríamos decir que pesar de ser otro ladrillo mas en el muro, el dolor nos da las fallas, grietas, desgaste y variación en el color que nos hace únicos.


[9]

Confrontar el dolor, después de experimentarlo y reconocerlo o verlo, la síntesis a ello es confrontarlo, pero entendamos el confrontar el dolor no como un ir en contra de, sino en cómo lo asimilamos, lo portamos y reaccionamos frente a él dentro de nuestra vida.

El hombre al igual que otras muchas especies generan como individuo su propia relación con el dolor desde el día en que nacen y no solo depende de ellos sino de las reacciones que muestran hacia su dolor aquellos que le rodean y es partir de esto que generamos el sello particular con el que confrontaremos el dolor durante nuestra vida como lo menciona Le Breton en la Antropologia del Dolor. [10]

Tenemos entonces frente a nosotros la posibilidad de concebirlo como un proceso negativo, en cuyo caso el hombre se sitúa entendiendo la vida como un trayecto generado para sufrir y pagar, es entonces cuando el humano se abandona ante el dolor solo con la esperanza y la fe de ser liberado del tránsito por el mundo corpóreo para acceder un lugar en el cual el dolor no existe, la nada, un espacio donde se carece de materia y te encuentras suspendido es la única forma de negar el dolor, algunos dirían que es el cielo o similares, en este sentido difiero; para disfrutar, ser dichoso y feliz; el dolor debe estar presente en alguna forma. Socialmente somos capaces de "heredar" el dolor, es por ello que pocas veces actuamos, crítica y analíticamente frente a él, nos acostumbramos a que nos dijeran que y como hacerlo, a llevar el drama representativo del dolor, aun sin haber hecho el más mínimo esfuerzo por intimar con él y muchas veces nos condenamos a la miseria.

[9] OSIO Bustos Gabriela. Serie Dolor 2. Técnica Mixta sobre madera. 40 x 65cm. 2005.
[10] LE BRETON David. Antropología del Dolor. Seix Barral. 1999.

El temor y el intento de evasión es otra de las vías, tener miedo al dolor imposibilita e incapacita, impide que el sujeto obtenga el integro de cada uno de los momentos y experiencias en la vida, cuando el ser teme al dolor, es sumergido en la mediocridad al no poder y no querer tomar decisiones; con la finalidad de evitar el dolor del fracaso, el dolor de la frustración, el dolor del rechazo, el dolor por cansancio; sin realmente poder evitarlo solo transita recibiendo el dolor que le llega por decisiones de otros e intenta sobrellevarlo en la monotonía y cotidianeidad. Las adicciones son una clara muestra del intento aferrado a la evasión del dolor, cuando tenemos un dolor sin importar si es emocional o físico, más grande del que conscientemente podemos o somos capaces de manejar buscamos callarlo por medio de otros dolores más sutiles, analgésicos o de sustancias que nos conecten con una realidad alterna en la cual concebimos el dolor de una manera distinta o no existe.

Dominarlo; para Schopenhauer la vida es un estado de dolor, que únicamente puede ser eliminado mediante la vida ascética, renunciando a los deseos y la voluntad de vivir, practicando mediante el control, la castidad, la pobreza y el sacrificio llegando así al máximo nivel de paz, la no existencia, la cual al igual que los Budistas él denomina Nirvana.[11] Semejante a él, existen otros autores y doctrinas que se han enfocado en alcanzar una dimensión diferente de realidad y de esta forma extinguir el dolor. Nietzsche sin embargo recurre al "Amor in fati" para dominar el dolor, viéndolo como un proceso confederado de la vida; el dolor por lo tanto no lo podemos rechazar, evitar, disolver, ni reprochar, debemos aceptarlo y convertirlo en un proceso positivo, el cual nos impulse y nos desarrolle, amar la realidad en la que nos encontramos. De tal manera que el dolor no debe ser nunca sinónimo de sufrimiento, el sufrimiento proviene del enfoque que le demos al dolor.

El ser humano se rige de manera constante por esta dialéctica, en la cual también encontramos factores de perspectiva pronominal inmersos, conocemos el dolor en tres personas distintas; primera persona; el Yo, lo siento, lo vivo, lo interpreto, lo asimilo y lo comparto de manera directa, se basa en todas aquellas experiencias dolorosas sobre el transito vital del ser. Segunda persona el Tú, lo entiendo, lo siento, lo vivo e incluso lo comparto a través de aquellos con los que nos conectamos afectiva y sanguíneamente, (en este caso ya no lo interpreto puesto que de la interpretación de la primera persona parte el resto). Tercera persona, .lo entiendo, lo

[11] CARDONA Suarez Luis Fernando. La ascesis liberadora como libertad en el fenómeno en Schopenhauer. Universidad Philosophica. 2012.

asimilo y lo vivo, con el resto de los seres biológicos capaces de sentir dolor, no existe el compartir puesto que en la tercera persona se entiende y presenta el global de los seres.



[12]

El dolor se anexa también de forma nihilista como daño colateral en el que nos sumerge el fracaso de la modernidad, al tratar de eliminar el Horror Vacui, dentro de una sociedad de consumo y con un sistema socioproductivo capitalista de tendencia radical como lo es el neoliberalismo encontramos sociedades cosificadas, buscamos llenar los espacios y la incapacidad que tenemos para asumir de manera positiva y creativa las circunstancias con las que vivimos, nos generamos dolor de manera consiente para mantener el mercado.

En el mundo material cada objeto y cada cosa también se encuentran relacionados con el dolor, en el momento en el que el ser interactúa con un objeto, plasma en él y deja grabada la experiencia, de tal forma que dicho objeto cuenta sin ser un ser biológico una historia completa, la cual se denota en las marcas y el desgaste que se formula con el uso y el tiempo, lo relevante de esta relación que se establece con los objetos es que la historia que cuenta no pertenece a un solo individuo, presenta variantes según tiempo espacio y número de sujetos que interactúan. Es decir, un objeto pudo haber sido usado por padre, hijo, nieto, contando el dolor de tres generaciones con todos los cambios que implica el proceso sociocultural determinado temporoespacialmente o alguna mesa de bar que comparte la historia de grupos completamente distintos y desconocidos entre ellos, ubicados en un espacio diseñado y por un lapso de tiempo corto. Por lo que los objetos terminan siendo una proyección de la experiencia dolorosa como tal.

[12] OSIO Bustos Gabriela. Serie Dolor 3. Técnica Temple. 180 x 140. 2005.

Al igual que los objetos, el cuerpo de los seres biológicos es una proyección de la experiencia dolorosa, se diseña y determina acorde a su trayecto vital, a sus reacciones en primera, segunda y tercera persona frente al dolor, en la dialéctica que lo envuelve, en el marco cultural que lo define, en la génesis fisiológica que lo promueve, en base a esto cambiamos nuestros objetivos y generamos nuevas praxis, paradigmas, evolucionamos, nos destruimos y reinventamos o construimos barreras y bloqueos, huimos del dolor en la medida que huimos de nosotros, cuando lo que tenemos que buscar en él es la capacidad de crear, construir y ser felices.

Podemos decir que el término de humanidad no proviene de la especie como Homo Sapiens, pertenece a aquellos capaces de empatizar y actuar con el dolor ajeno, con el dolor en la otredad, como ejemplo especifico; no existe mejor muestra de humanidad que aquella que de forma desmedida encontramos fotografiada y expuesta en las redes sociales, un perro que trata de ayudar y consolar a otro que ha sido atropellado, el intento por retirarlo de la vía, cuando ningún mono evolucionado se detuvo a hacerlo, el dolor nos humaniza; el dolor nos alía a la realidad o dimensión a la que pertenecemos, por medio del dolor el individuo genera, almacena, asimila y conjetura la vida.

Al final debemos entender el dolor no como un aspecto negativo del proceso natural de la vida, sino como signo y un síntoma autentico de la misma al otorgarle significado y significante al sujeto. "En el Dolor hay tanta sabiduría como placer, ambas son las dos grandes fuerzas conservadoras de la especie". Nietzsche.[13] Surge el dolor y a partir de él el resto de las sensaciones; mientras pertenezcamos a nuestro cuerpo como el objeto mediante el cual existimos en el mundo material y en el cual se concentra nuestra conciencia; también formamos parte y nos pertenece el dolor como adscripción a la vida.

[13] SAN MARTIN Maru. Entre la racionalidad de Nietzsche y el Desdoblamiento del Esoterismo. www.arterudo.com. 2012.



14

[14] OSIO Bustos Gabriela. Serie Óptica. Fotografía Digital. 35 x 25cm. 2009.

Bibliografía

CARDONA Suarez Luis Fernando. La ascesis liberadora como libertad en el fenómeno en Schopenhauer. Universidad Philosophica. 2012.

FOUCAULT Michel. Las palabras y las cosas. Una Arqueología de las Ciencias Humanas. Siglo XXI Editores. España. 2005.

GISPERT Carlos. Historia del Arte Siglo XX. Instituto Gallach Oceano. España 2003.

GROSENICK Uta. Mujeres Artistas DE LOS Siglos XX y XXI. Taschen. España. 2003

http://www.iasp-pain.org/AM/Template.cfm?Section=PAIN_

LARIOS Aznar Pedro. El Dolor en la Artes, El dolor en la pintura de la Antigüedad. Miramar Outsourcing. EUA 2010.

LARIOS Aznar Pedro. El dolor en las Artes, El dolor en la Música de la Antigüedad. Miramar Outsourcing. EUA 2010.

LE BRETON David. Antropología del Dolor. Seix Barral. España 1999.

Nietzsche F. Ecce Homo. Edimat Libros. Argentina 2005

_____. La genealogía de la moral. Edimat Libros. Argentina 2005.

_____. Más allá del bien y del mal. Edimat Libros. Argentina 2007.

ORTEGA y Gasset José. Meditaciones del Quijote. Alianza Editorial. México 2005.

SAN MARTIN Maru. Entre la racionalidad de Nietzsche y el Desdoblamiento del Esoterismo. www.arterudo.com. México 2012.

Schopenhauer A. Aforismos sobre el Arte de Vivir. Alianza Editorial. México 2012.

Schopenhauer A. Estuche: El mundo como voluntad y representación. Alianza Editorial. México 2010.

V.V. A.A., Frases Celebres el Pensamiento Universal en Síntesis. Selector 2004.

Estrategias de prevención ante la infancia potencialmente riesgosa. El Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad en México

José Eduardo Pallares Campos
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

El presente trabajo analiza las tesis que sostienen que un niño con Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad (TDAH) que no sea diagnosticado, que carezca o reciba tardíamente tratamiento farmacológico acompañado de una intervención psicoeducativa que regule sus síntomas, tiene mayores riesgos de presentar comportamientos antisociales y abuso en el consumo de drogas durante la adolescencia y edad adulta; así como padecer diversas consecuencias y de generar múltiples dificultades en el ámbito familiar y en la sociedad. Se analizan las estrategias de prevención ante el carácter virtualmente riesgoso del TDAH. Considero que dichas tesis tienen una infiltración social potenciada por un clima de inseguridad.

1. Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad

El Trastorno por Déficit de Atención con o sin Hiperactividad (TDAH) se establece en 1987 en la tercera versión del Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM III-TR), instrumento diagnóstico publicado por la American Psychiatric Association.

A partir de esta fecha se observa un aumento exponencial de niños diagnosticados con el TDAH. Si bien no todos los casos diagnosticados reportan estar tomando medicamentos, podemos señalar que el aumento en la prevalencia conlleva también un alza en el consumo de fármacos. Según cifras de la "National Survey of Children's Health 2003", en Estados Unidos, de 4.4 millones de niños (de entre 4 y 17 años) con historial diagnóstico de TDAH, 2.5 millones reportaban (56%) estar medicados (Centers for Disease Control and Prevention, 2005).

La explicación más difundida sobre el origen y tratamiento del TDAH es la del denominado por Lasa y Zulueta y Jorquera Cuevas (2010) como "modelo fisiológico". Esta interpretación lo entiende como:

> […] un síndrome unitario caracterizado por una triada sintomática (hiperactividad, déficit de atención, impulsividad), no siempre presentada completa, afirma la naturaleza neurobiológica del trastorno y busca, hasta

> ahora sin éxito, marcadores biológicos que confirmen esta hipótesis etiológica. En consecuencia postula, aunque no descarta otras intervenciones, un tratamiento necesariamente farmacológico (exclusiva o muy mayoritariamente psicoestimulantes y, sobre todo…el metilfenidato) dirigido a disminuir los síntomas y a facilitar la aplicación de otras medidas terapéuticas. La coexistencia muy frecuente de otros problemas de índole psicológica es considerada como una comorbilidad de carácter psicopatológico, añadida o asociada pero no causal, que justifica secundariamente otras intervenciones de tipo psicológico o psiquiátrico (p.26).

Este modelo de explicación e intervención, que parece más correcto denominar como modelos neuropsiquiátrico (MNP) -en tanto son principalmente neurólogos y psiquiatras los que han llegado a acuerdos sobre las características antes atribuidas al TDAH-es sostenido y difundido por diversas asociaciones de salud estadounidenses (National Institute of Mental Health, American Psychiatric Association, American Academy of Pediatric, entre otras), tiene un fuerte impacto entre sus homólogos en el mundo y es suscrito también por investigadores encargados del desarrollo de los consensos, programas y guías para atender el trastorno elaborados por la Secretaría de Salud de México (SSA) (Ruiz García, Garza Morales, Sánchez Guerrero, Loredo Abdalá, 2003; SSA, 2002; Barragán Pérez et al., 2007; Palacios Ortiz, De la Peña Olvera, Barragán Pérez, 2010; Vásquez, Cárdenas, Feria, Benjet, Palacios, De la Peña, 2010).

La Secretaría de Salud (SSA) señala que el TDAH es:

> […] el padecimiento neuropsiquiátrico más frecuente en niños y es el primer motivo de consulta en centros de atención neuropsiquiátrica…La evidencia científica actual apoya un claro sustento biológico en su etiología, en donde los factores ambientales pueden jugar un papel importante en algunos casos… El diagnóstico del TDAH se realiza con bases clínicas según los criterios vigentes emitidos por el DSM-VI […] o el CIE-10, ya que al momento no existen pruebas de gabinete o laboratorio que confirmen o descarten esta entidad. La evidencia médica actual establece que el tratamiento médico para este padecimiento debe ser multimodal: farmacológico y psicosocial (Ruiz García et al., 2005, pp. 146-147).

2. Evolución de la infancia diagnosticada con TDAH según el "modelo neuropsiquiátrico" e instituciones mexicanas de salud

En la década del 90 se realizaron investigaciones desde variadas metodologías que intentaban dar cuenta de la evolución del TDAH, del curso de su desarrollo desde la infancia hasta la edad adulta, así como conocer los posibles riesgos en los casos no diagnosticados y/o no medicados.

Biederman, Faraone, Keenan, Knee & Tsuang, (1990) y Biederman et al. (1992) sugirieron mayores probabilidades de que los niños con TDAH mostraran en la edad adulta trastornos antisociales, trastorno depresivo mayor, abuso de sustancias, trastornos de ansiedad y trastorno del estado de ánimo.

Otros asociaron también al TDAH con el abuso de drogas y trastorno antisocial de la personalidad, además de señalar la presencia de desventajas educativas y escolares durante la adolescencia y edad adulta (Mannuzas, s. Klein, RG. Bessler, A. Malloy, O.& M. LaPadula, 1993;Mannuzza et al., 1998).

Murphy, Barkley & Bush (2002) asociaron el trastorno con menores probabilidades de obtener grados universitarios. Mayor propensión a la dependencia y abuso de alcohol y cannabis, a trastornos de aprendizaje, trastorno oposicionista desafiante, conducta antisocial e intentos de suicidio; mayores probabilidades de recibir medicamentos psiquiátricos y atención en servicios de salud mental.

Biederman, Wilens, Mick, Spencer & Faraone (1999) encontraron que en adolescentes y adultos con TDAH sin tratar, los factores de riesgo son significativamente mayores; además de que la farmacoterapia reduce el riesgo de abuso de sustancias en la juventud en un 85%.

A partir de resultados de estudios como los recién citados diversos autores han redactado trabajos que sostienen el riesgo derivado de no diagnosticar oportunamente el TDAH y han armado lo que denominan la "evolución" del trastorno, así como su efecto sobre la familia, la comunidad, y la sociedad en su conjunto (Mannuzza & Klein, 2000; SSA, 2002; Harpin, 2005). Me referiré a continuación principalmente a los señalamientos sobre los pronósticos a futuro.

Durante la adolescencia.Pueden desarrollarse comportamientos agresivos y antisociales, mostrándose más conflictos entre padres y adolescentes (p.27). Los jóvenes con TDAH tienen mayor riesgo de mostrar fracaso académico, deserción escolar y comportamiento criminal. Mayores riesgos al conducir, mayor riesgo de violaciones de tránsito, principalmente por exceso de velocidad y también mayor

implicación o responsabilidad en accidentes viales, incluyendo algunos fatales (Harpin, 2005, p.30; SSA, 2002, p.26).

La Secretaría de Salud (2002) señala como pronóstico de los niños con TDA(considerando que éste debe ser cuidadoso y reservado): durante la adolescencia hay mayores probabilidades de que surja adicción a drogas ilícitas y embarazos no deseados debido a la actitud impulsiva que les conduce a tener relaciones sexuales sin protección. (p.26).

Los adultos con TDAH. Presentan mayores dificultades de adaptación en el campo laboral. Son más propensos a ser despedidos, recorren muchos puestos de trabajo antes de encontrar uno en el que puedan tener éxito. Con frecuencia se autoemplean. En los lugares de trabajo presentan mayores dificultades interpersonales con otros empleados y dificultad para sobrellevar cargas de trabajo. Tienen además mayor riesgo de consumo de drogas ilícitas y otras sustancias (SSA, 2002, pp.5, 26,34).

Con base en lo anterior, para la SSA (2002) la detección temprana, el tratamiento médico y el control de la conducta, persiguen reducir los efectos negativos a corto y largo plazo en el diagnosticado y en la sociedad, así como evitar los riesgos que puedan observarse en la adolescencia o la vida adulta (pp.26-27).

La tesis que sostengo es que la operación de gestión y control de riesgos que se despliega en las prácticas de prevención de los trastornos de conducta de la infancia está permeada por un clima de inseguridad social característico del ejercicio biopolítico. La inseguridad es la constante entre la población, esto puede generar no sólo una aceptación de las prácticas precautorias que se establecen sobre el TDAH, sino que estas son asimiladas como inevitables e incluso deseables. La medicina deviene sistema de defensa ante una solicitud colectiva de seguridad, a la vez que construye una infancia potencialmente riesgosa.

Plantearemos a continuación dos posibles lecturas sobre el supuesto "desarrollo" o "evolución" de un diagnosticado con TDAH. Lo que representa el interés de esta exposición es el hecho de que ellas dejan una impronta en la población y de manera particular en los distintos implicados con el trastorno: instituciones de salud, profesionales del campo psicológico y psiquiátrico, padres, escuela, industria farmacéutica, diagnosticados, etc.

3. Dos modos de pensar los virtuales riesgos del TDAH

I. El riesgo pensado desde un determinismo genético

Para Rose (2012) el temor que generó la entrada en el "siglo de la biotecnología", la supuesta posibilidad de fabricación de la vida por la selección genética, la evitación de las afecciones hereditarias, etc., se convirtió más en un temor infundado que en la transformación real de lo que se preconizaba (p.21).

La búsqueda de conexiones directas, de genes específicos causantes de determinados comportamientos o elecciones: "gen de la violencia", "gen de la homosexualidad", "gen del autismo", pronto se reveló como un reduccionismo biológico que generó escasos resultados.

La novedosa intuición de que a mayor cantidad de fármacos correspondía una mejor salud no se verificó pero si se volvió fuente de sugestión y contagio entre la opinión pública. Estas tesis que basaban la prevención en el descubrimiento de la causa, que apostaban por una causalidad monogenética hicieron circular en los nuevos consumidores de la salud un imaginario de posibilidades que caló hondo socialmente. Paralelamente el periodismo de divulgación no especializado reforzaba y refuerza consistentemente el optimismo generado por la biotecnología de inicios de este siglo; en la búsqueda de novedad infiltran estos discursos causalistas en una población ávida de borrar la enfermedad y el dolor de sus vidas.

Estas interpretaciones de un reduccionismo biológico circulan lo mismo en los medios de comunicación que entre médicos, gestores de políticas de salud, en las universidades, entre maestros, padres y consumidores.

María Laura Matsuo, madre de un niño de 13 años diagnosticado con TDAH y recetado con metilfenidato señala:

> En el Instituto de la Comunicación Humana de la Secretaría de Salud le recetaron Ritalin® a mi hijo. Aunque comenzó a estar más tranquilo, estaba todo el día adormecido y ansioso. Los médicos me decían que si no lo medicaba iba a ser un violador, un drogadicto o un asesino, y entonces lo mediqué durante años (Norandi, 2006).

Las estrategias de prevención organizadas por la salud pública no se fundamentan en un determinismo genético, intentan afianzarse en la explicación desde la herencia, pero difícilmente señalan a los componentes biológicos como destino inalterable. Tampoco son planteadas solamente como control sobre cierto grupo amenazante, pero tienen una fuerte infiltración social que lleva, por ejemplo, a

encontrar artículos periodísticos con encabezados como: “Medicamentos para el TDAH reducen delincuencia”; “Aburridos, inquietos, violentos, irritables, pueden ser síntomas de TDAH; “Niños hiperactivos, ¿potenciales delincuentes? Estudios revelan que un joven de 14 años con TDAH puede robar un auto en menos de un minuto”.

II. Los riesgos desde los modelos previsionistas

Las caracterizaciones que se hacen de la evolución del TDAH son producto de la propia disciplina desde la que se gestan, y pueden desarrollarse bajo la firme convicción y el optimismo de su utilidad, pero la interpretación del resultado de investigación puede estar atravesada por prejuicios o basada en estereotipos. Si se aplican escalas como las utilizadas para diagnosticar el TDAH a un grupo de menores infractores y se encuentra que en ese momento cumplen o que cumplían los criterios de un TDAH en la infancia, no podemos determinar que una es causa de otra; es decir, que el TDAH causa o deriva en infractores a la ley.

Con la descripción de la evolución del TDAH podemos observar asociaciones que no son generalizables, conductas disímiles que pueden ser explicadas por causas diversas. La delincuencia, el abuso en el consumo de drogas, el fracaso escolar, etc., son fenómenos multicausales que no pueden ser directamente asociados o considerados como un riesgo o como producto de una infancia con TDAH.

Hechtman (1999) señala que los resultados de los estudios de seguimiento de niños con TDAH muestran variaciones significativas. Las investigaciones que han tratado de predecir posibles resultados se han centrado en variables específicas, sin embargo las conductas que presumiblemente aparezcan en la adolescencia o edad adulta no se pueden asociar a una variable inicial particular, sino que involucran la interacción de múltiples factores que actúan conjunta y acumulativamente.

Bajo la lógica de la prevención pueden no estar presentes ciertos comportamientos indeseables, pero es posible “la identificación de individuos presintomáticos en riesgo mediante el análisis de combinaciones de factores vinculados estadística y clínicamente con la conducta problemática de la patología en cuestión” (Rose, 2012, p.487).

Rose (2012) sostiene que los que se consideran, desde estos modelos previsionistas, como individuos en riesgo genético:

> Son personas respecto de las cuales se piensa – sobre la base de un examen genético o historia familiar- que tienen cierta susceptibilidad a desarrollar una

> afección; por consiguiente es posible que se trate, en el presente, como si existiera alta probabilidad de que en el futuro se vean afectados de modo tal que se justifique ciertas intervención, aunque no manifiesten signos actuales del problema en cuestión, y a pesar de que sea imposible predecir la certidumbre, índole, momento y gravedad de cualquier dificultad (p. 474).

Al reconocer el desconocimiento de los factores etiológicos y fisiopatológicos del TDA, resulta difícil llevar a cabo una prevención primaria; pero la SSA propone otros tipos de intervenciones sustentadas principalmente en la suposición de la heredabilidad genética del trastorno, al respecto señalan:

> El factor genético es el más importante en la etiología, pero no conocemos el defecto genético específico, con lo que no se puede pensar por el momento, en una intervención en este nivel, sin embargo, conociendo las posibilidades de que en la misma familia se presenten varios casos, esta información puede ser compartida con los padres dejándoles la oportunidad de elegir el desarrollo de futuros embarazos (SSA, 2002, p.27-28).

O en otras palabras: "Proporcionar orientación a las mujeres que acudan a consulta, previamente a embarazarse, sobre todo a aquellas que han tenido ya un niño o varios con TDA, sobre sus posibilidades de que el evento se repita"(p. 64).

Considero que hay una extralimitación en el uso del componente hereditario ligado al TDAH. La idea del "riesgo genético" nos coloca en una posición de latente y virtual enfermedad, no es claro que la enfermedad pueda manifestarse, ni cuándo sucederá; pero desde el control de riesgos algunos genes se vuelven amenazantes. Como señala Sfez (2008), los genetistas mismos, salvo en las enfermedades donde hay una clara y fundamentada delimitación de causalidad genética, en la mayoría de los casos donde hay alguna implicación de éste tipo, no tienen claro qué hacer. Para estos casos, "los más numerosos, el pronóstico se parece más bien a la predicción, es decir, al cálculo de probabilidades" (pp.69-70).

Esta nueva política del control, vuelve la práctica de los encargados de hacer valer los principios precautorios, en un gobierno de la conducta, que en nombre de la seguridad, más que un principio de curación construyen una "moral sanitaria políticamente correcta" (p.53).

Opera en las estrategias de prevención de riesgos señaladas, un componente que podemos designar como el registro del miedo y la seguridad.

Bauman (2007) señala que el miedo está ligado a la incertidumbre, a la ignorancia ante cómo actuar y qué hacer ante lo amenazante, pero implica también una cierta impotencia, en tanto detener y combatir la incertidumbre está fuera de nuestro alcance. Existe además un miedo que permea las relaciones sociales y culturales, un «miedo derivativo», secundario, que se sostiene en un sentimiento de susceptibilidad al peligro, que genera también y básicamente una sensación de inseguridad y vulnerabilidad, y una vez que una persona haya interiorizados estos componentes, "recurrirá de forma rutinaria (incluso en ausencia de una mirada auténtica) a respuestas propias de un encuentro cara a cara con el peligro; el «miedo derivativo» adquiere así una capacidad autopropulsora" (p.10-12).

Para el caso que nos ocupa, este miedo secundario, fundamentado en la posibilidad de ser portador de riesgos, adquiere la dimensión de tecnología reguladora de gobierno, una conducción de las conductas, de otros y de uno mismo.

El miedo fuerza a la seguridad calculadora a convertirse en una racionalidad que puede tornarse delirante y que interviene en los modelos deterministas como un ejercicio de poder soberano de sus agentes constructores y planificadores, convertidos en industria de asimilación de lo imprevisible; el miedo lleva también a los modelos previsionistas a encadenar riesgos bajo el influjo sugestivo de la inseguridad y la estigmatización.

Referencias

American Psychiatric Association (2002). *DSM-IV-TR. Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales*. España: Masson.

Barkley, R.A. Murphy, K.R & Kwasnik, D. (1996). Motor vehicle driving competencies and risks in teens and young adults with Attention Deficit Hyperactivity Disorder. *Pediatrics*. 98 (6), 1089 -1095.

Barragán Pérez, E. et al. (2007). Primer consenso latinoamericano sobre el trastorno por déficit de atención e Hiperactividad. *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*. 64 (septiembre-octubre).

Bauman, Z. (2007).*Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. España: Paidós.

Biederman, J. Faraone, S.V, Keenan, K. Knee, D. & Tsuang, M.T. (1990) Family-genetic and psychogenic risk factors in DSM- III attention deficit disorder". *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry*. (29), 526-533.

Biederman, J. Wilens, T. Mick, E. Spencer, T. &Faraone, S.V. (1999). Pharmacotherapy of attention-deficit/hyperactivity disorder reduces risk for substance use disorder. *Pediatrics*. Aug, 104(2), e20.

Biederman, J. et al. (1992). Further evidence for family- genetic risk factors in attention deficit hyperactivity disorder. Patterns of comorbility in probands and relatives in psychiatrically and pediatrically referred samples. *Arch Gen Psychiatry*. (49). 728-738.

Centers for Disease Control and Prevention (2005, September 2). *Mental Health in the United States: Prevalence of Diagnosis and Medication Treatment for Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder --- United States, 2003.*[en línea] http://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/mm5434a2.htm Consultado el 05- 02-2013).

Harpin, V.A. (2005). The effect of ADHD on the life of an individual, their family, and community from preschool to adult life". *Arch Dis Child*. 90 (Suppl I), 2-17.

Hechtman, L. (1999). Predictors of long-term outcome in children with attention-deficit/hyperactivity disorder. *Pediatr Clin North Am*. 46 (5), 1039-1052.

Laza Zulueta, A. y Jorquera Cuevas, C. (2010). *Evaluación de la situación asistencial y recomendaciones terapéuticas en el trastorno por déficit de atención e hiperactividad. Informes de Evaluación de Tecnologías Sanitarias. Osteba Núm 2007/09*. País Vasco: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.

Mannuzza, S. et al. (1998). Adult psychiatric status of hyperactive boys grown up. *Am J Psychiatry.* 155, 493-498.

Mannuzza, S. Klein, R.G. (2000). Long-term prognosis in attention-deficit/hyperactivity disorder. *Child Adolesc Psychiatr Clin N Am*. 2000 Jul, 9(3):711-726.

Mannuza, S. Klein, R.G. Bessler, A. Malloy, O &LaPadula, M. (1993). Adult outcome of hyperactive boys. Educational achievement , occupational rank, and psychiatric status. *Arch Gen Psychiatry*. Jul;50(7):565-576.

Murphy, K.R. Barkley, R.A & Bush, T. (2002). Young adults with attention deficit hyperactivity disorder: subtype differences in comorbidity, educational, and clinical history. J Nerv Ment Dis. 190(3): 147-157.

Norandi, M. (2006, 5 de septiembre). Ritalín: más de 50 años en el mercado farmacéutico y sigue causando polémica. *La Jornada*.

Rosen, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. Argentina: UNIPE-Editorial Universitaria.

Ruiz García, M., Garza Morales, S. Sánchez Guerreo, O. y Loredo Abdalá, A. (2003). Conclusiones del consenso de expertos sobre el tratamiento farmacológico del trastorno por déficit de la atención con o sin hiperactividad. *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*. *60* (*mayo-junio*), 349-355.

Ruiz García, M., Gutiérrez Moctezuma, J., Garza Morales, S. y De la Peña, F. (2005). "Trastorno por déficit de atención con hiperactividad. Actualidades diagnósticas y terapéuticas". *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*. *62*, (*marzo-abril*), 145-152.

Secretaría de Salud (2002). *Programa específico de trastorno por déficit de atención 2001-2006*. México: Secretaría de Salud.

Vásquez, M. J., Cárdenas, E.M., Feria, M., Benjet, C., Palacios, L. y De la Peña, F. (2010). *Guía clínica para el trastorno por déficit de atención e hiperactividad.* México: Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz.

La técnica del cuerpo: hacia la construcción del corpus del cuerpo

José Joel Lara González
Escuela Nacional de Antropología e Historia

"Si algo es sagrado, ése es el cuerpo humano"
Walt Whitman

"El cuerpo humano es el vehículo de lo sagrado"[1], escribe Luc de Heusch en su famoso artículo titulado "Posesión y chamanismo", respecto a la posesión corporal y sus procesos religiosos, y es de esta frase de donde me interesa reflexionar al respecto de dos cuestiones: la primera, la noción maussiana impregnada en esta premisa, al entender al cuerpo como instrumento o medio técnico y, con esto, despojarlo de su personalización; de ésta, obtengo la segunda cuestión y refiere al cuerpo en su carácter volitivo, afectivo, sensitivo y de memorización, es decir, la comprensión de él por él mismo, por medio de la técnica del *corpus* del cuerpo ritual.

Debo aclarar que utilizo la palabra *corpus,* de origen latino, ya que es utilizada en el orden científico y se refiere a una serie extensa de documentos, hechos, datos, textos científicos e incluso literarios que sirven para un análisis exhaustivo dentro de una investigación y esta metaforización que empleo, me acerca al objeto real de esta reflexión: comprender cómo el cuerpo cotidiano se ritualiza por medio de diferentes acciones simbólicas, es decir, cómo el mismo cuerpo es el *corpus* o el gran texto que por medio de sus acciones performativas del presente, transita por diferentes estados de despersonalización, despojo, trance e incluso, posesión que reconfiguran las dimensiones espaciotemporales, lo que la antropología de la experiencia reconoce como *flow*, es decir, "una sensación holística y presente cuando actuamos con total participación; es un estado en que la acción sigue a la acción de acuerdo a una lógica interna que parece no necesitar una intervención consciente de nuestra parte. En el *flow* hay poca distinción entre el yo y el ambiente; entre un estímulo y la respuesta: entre el pasado, el presente y el futuro" (Díaz Cruz; 1997:12) y justamente esto sitúa al cuerpo en una práctica corpo-ritual.

[1] De Heusch, Luc; "Posesión y chamanismo" en *Estructura y praxis;* Siglo XXI; España; 1962; p. 255.

Tarea harto compleja, la de dejar de ver al cuerpo como instrumento, como un intermediario que, sin razón del ser humano, sólo es tomado por entes o por dioses con el fin u objeto de comunicar o transmitir "algo", sin tomar en cuenta lo concerniente e inmanente al ser humano y su estar en el mundo, me refiero a la relación dialógica entre el ser y el estar, entre el ser y su encarnación: el ser humano y su cuerpo. Comparto la idea, de la cual Mauss fue precursor, de que, cada comunidad "esboza, en el interior de su visión del mundo, un saber singular sobre el cuerpo […] le otorga sentido y valor" (Le Breton; 2006: 8), y variará de acuerdo a las diferentes prácticas religiosas, que el cuerpo logrará ritualizarse: intermediar entre el agente, es decir, el "sujeto activo […] en la comprensión y construcción de toda vida social." (Díaz Cruz; 1997: 6), su agencia humana y el mundo de lo sagrado. Para esto, ahora es indispensable pensar en cómo se consolida esta ritualización, pensar cómo el cuerpo cotidiano se especializa, ya que, "el diálogo con los dioses requiere, en cada religión, técnicas corporales específicas" (De Heusch; 1962: 254), pero es justamente en este sentido, en donde el orden afectivo y volitivo ejerce presencia, porque líneas más adelante, aclara el mismo autor, "estas técnicas apelan a una curiosa disposición del cuerpo y del espíritu humano" (Ibídem: 256), es decir, imposible es pensar en cuerpo y ser, como entidades completamente disociadas, por tal, considero que el cuerpo no sólo es instrumento, ya que en él se consolida la querencia de acción, dejando observar una unidad de movimiento y, siguiendo planteamientos bergsonianos, pensar es movimiento, actuar es movimiento, por tal, el cuerpo es una experiencia sensomotora; además "el cuerpo como símbolo y medio de experiencia, tiene un papel primordial" (González Sobrino; 2008: 17) que debe ser comprendido en tanto cuerpo mismo y "en la medida que yo sea un cuerpo que se eleva hacia el mundo" (Merleau-Ponty; 1985: 94).

Es importante entender que el cuerpo es por sí solo, movimiento, con el desarrollo del cuerpo y del movimiento, el primero va adquiriendo hábitos motrices, que constituyen, como apuntaló Mauss en su famoso artículo "Técnicas y movimientos corporales", las técnicas cotidianas del cuerpo; cuando el hábito motriz rebasa estas técnicas mencionadas, mediante movimientos con códigos gestuales, se habla de técnicas extracotidianas y éstas a su vez, se subdividen, siguiendo a Eugenio Barba, en técnicas in-formativas y técnicas trans-formativas, las primeras tienden a la información, ponen en forma al cuerpo y "en esto consiste la diferencia esencial que las separa de las técnicas que, al contrario, lo trans-forman" (Barba; 2009: 20).

Es de primer orden comprender que el papel de la técnica, no sólo corporal, sino corpo-ritual, hace del agente un especialista; lo convierte en un oficiante especializado, capaz de precisar los diferentes estados por los que su cuerpo y mente, abstraerán el cosmos del que forma parte: su mundo simbólico. Con esto, las técnicas in-formativas, ponen en forma al agente, lo preparan a procesos kinéticos propios de las acciones simbólicas que le seguirán; me refiero a que estás técnicas son el comienzo del "prisma de saberes" (Mier; 2009: 13) corpóreos o el comienzo de la simbolización corporal que el agente abstrae de los saberes colectivos heredados. Por otro lado, las técnicas trans-formativas, son las que darán sentido e intencionalidad a las acciones simbólicas del cuerpo, explico: estas técnicas se manifiestan en el momento crítico del proceso ritual, en el momento en el que el agente atraviesa por los diferentes estados que constituyen, realmente, las marcas simbólicas de su actuar, es para este punto del proceso, que se multiplican indefinidamente las posibilidades de trans-formación corpo-ritual. Por medio de estas técnicas, la intencionalidad lleva al agente a sentir la experiencia corpo-ritual y, por tanto, consigue lo anhelado, tanto por él, como por la agencia: transmutar en un verdadero especialista ritual, despersonalizado, despojado, y quizá, poseso que intermedia en el mundo simbólico-religioso del agente, es decir, provee de intencionalidad a su cuerpo individual y al cuerpo social del cual es parte, siendo él, la respuesta: la nueva construcción o transformación del ser habitual en ente *religare*[2] que conjuga, como denominó Volli, las técnicas del cuerpo como técnicas del alma.[3] Además vale la pena agregar que, como ya entendemos, en el acto se fusiona el cuerpo con el alma y es en este acto que se da también, la totalidad del tiempo, en el presente posible, transcurren sin distinción el pasado más remoto con el porvenir más lejano y "la consciencia del cuerpo invade al cuerpo, el alma se desborda por todas sus partes" (Merleau-Ponty; 1985: 94).

Pero aquí es pertinente problematizar al respecto de lo que es la técnica y esto siguiendo una línea de problematizaciones que considero, deben hacerse constantemente las ciencias de lo humano para así construir caminos alternos sobre lo que es el ser humano y sus actuares simbólicos en la construcción permanente de su mundo.

[2] *Religare,* del latín, religar, volver a unir.
[3] Volli, Ugo; "Técnicas del cuerpo" en *De la historia al cuerpo y del cuerpo a la danza: elementos metodológicos para la investigación histórica de la danza*. Hilda Islas (comp.); CONACULTA-INBA; México; 2001. pp. 76-102.

Entonces aquí mi problematización al respecto de la palabra técnica. Más allá de lo que he planteado en líneas anteriores sobre este concepto y su entendimiento como el conjunto de procedimientos que se disponen para lograr un fin o, incluso, la habilidad de utilización del recurso para comprender la utilización del cuerpo, ahora me interesa alejarme del precepto de medio técnico, el medio instrumental, y aproximarme a la esencia de la técnica, es decir, lo que es.

Y para demostrar lo que es, la técnica debe, necesariamente, desocultar lo que está oculto, mostrarlo "la técnica no es pues un mero medio, la técnica es un modo de salir de lo oculto" (Hedigger; 2007: 13) y salir de lo oculto para que mediante la experiencia sensible del mundo, proporcione el aspecto cognoscible del mismo: la verdad sobre el mundo. Pero esta verdad sobre el mundo, es posible en tanto que logra "sacar a la luz, transformar, almacenar, distribuir, conmutar son maneras del hacer salir lo oculto" (Ibíd: 17-18), realmente, la experiencia de la existencia del ser-en-el-mundo: su sentido y la puesta en escena o performance del sentido, sólo se logra cuando la técnica hace salir lo oculto por vehículo del cuerpo: el alma.

En esta performance o "la parte esencial de la antropología de la experiencia […] la conclusión de la experiencia" (Geist: 2008: 79) es que la correlatoría entre cuerpo y mente, como unidad totalizadora, adquiere importancia en hacer salir la verdad porque "Dondequiera que el hombre abra sus ojos y sus oídos, allí donde franquee su corazón o se entregue libremente a meditar y aspirar, a formar y obrar, a pedir y agradecer, se encontrará en todas partes con que se le ha llevado ya a lo desocultado" (Heidegger; 2007: 20), para este caso, la construcción de la acción corpo-ritual y su solicitación del sentido de la existencia.

Así, la esencia de la técnica es hacer salir de lo oculto, mediante la experiencia, el destino de la existencia, el ser-en-el-mundo, sin novedad ni repetición perpetua, pero sí asido a una memoria que posibilita la duración de la existencia en la construcción del mundo abstracto-simbólico: la tradición.

La esencia de la técnica va más allá de lo técnico-instrumental en cuanto a cuerpo refiere. La primera, la esencia de la técnica, la emparento más con el desarrollo del espíritu, de la subjetivación del sentimiento de permanecer en el mundo; la segunda, la técnica al servicio instrumental, la relaciono con la creación de formas narrativas específicas dentro de contextos determinados, pero la meditación sobre el uso de ambas posibilidades técnicas hacen que se con-fundan en el acto ritual, porque "el cuerpo siempre se encuentra en proceso de ser –es una obra sin

concluir-, por ello queda suspendido en el misterio, esto es, dentro de las infinitas posibilidades de escribirse" (Weisz; 1998: 42) y éste es el sentido del estar-en-el-mundo.

A partir de esto, entonces, el propósito es entender al cuerpo a partir de la premisa merleaupontyana"soy cuerpo" (Merleau-Ponty; 1985: 167), un cuerpo que religa, reitero, al agente con la agencia humana y a su vez con Dios, estoy hablando de un cuerpo ritual, un cuerpo-símbolo, un cuerpo que potencia su mundo y que mediante actos simbólicos y "dramatizados […] son sentidos por aquellos para quienes tienen resonancia, como una síntesis de lo que se conoce sobre el modo de ser en el mundo" (Geertz; 2005: 118), o sea, los símbolos constituyen la cosmovisión, en tanto que dramatizan las ideas más generales o "su concepción de la naturaleza, de la persona, de la sociedad". Con las líneas citadas de Geertz, nos percatamos de cómo el proceso que presuntamente es individual, se colectiviza gracias al sentido e intencionalidad de las prácticas corpo-rituales, ya que la ritualización del cuerpo corresponde a una determinada cultura, y, si bien es cierto que el cuerpo opera en la inmediatez, como experiencia individual, lo hace también como símbolo religioso, pero sobre todo, como experiencia simbólica, histórica y social dado que "lo que vive, siente y lo que siente vive, y lo que vive tiene sentido y aquello que tiene sentido vive" (Ibíd.: 125).

El testimonio del cuerpo se convierte en el corpus central de la existencia, el sustento del estar en el mundo, un mundo que cambia según se construyan los movimientos gestuales dentro las formas narrativas, en otras palabras, el cuerpo es "una imagen que actúa como las demás imágenes […] devuelve lo que recibe" (Bergson; 2006:38).

Lo que es el cuerpo ritualizado, es un constructo social, es una metáfora performativa, es, al mismo tiempo, información de esa representación que cobra importancia, porque la experiencia corpo-ritual es eficaz, en tanto que transforma y da movimiento al ser individual y social, como exige su cosmos, el cuerpo ritualizado "encarna códigos históricos, sociales y culturales que se interiorizan y se proyectan a partir de expresiones y representaciones simbólicas" (Roselló Soberón; 2011: 10). Así, tenemos que el cuerpo exterioriza porque ¿expresa pensamiento?, ¿expresa sentimiento?, ¿expresa espíritu?, expresa o exterioriza al interior y aquí es donde se

basa la experiencia sensible del agente, en planteamientos de Klages[4], "el alma es el sentido del cuerpo y el cuerpo es la manifestación del alma" y no pretendo anquilosar esta exposición en una discusión sobre la relación del cuerpo con el alma; mi pretensión es sostener que el cuerpo no es medio, menos aún, objeto, es, en realidad, vehículo; el vehículo de lo sagrado en tanto que es la sustancialidad misma que al momento de ritualizarlo, "sólo cobra sentido con la mirada cultural del hombre" (Le Breton; 2006: 27), porque en esta experiencia, el cuerpo "es el elemento indiscernible de un conjunto simbólico", (Ibíd.: 18) y este conjunto simbólico, la experiencia corpo-ritual, se vincula con el cosmos, ya que ambos se constituyen en movimiento. El cuerpo se con-funde con el cosmos-individuo, con el cosmos-mundo y el cosmos-sociedad, es decir, el estar en el mundo se posibilita gracias al vehiculizar del cuerpo.
En la ritualización del cuerpo, el ser humano se vincula con lo perceptible, visible o invisible, busca concretar la abstracción por medio de discursos narrativos específicos construyendo metáforas de diferentes órdenes sensitivos, es decir, "simboliza a través del cuerpo" (Ibíd.: 122) porque la función del cuerpo es la de asegurar la transformación de la idea en existencia: la experiencia del cuerpo hace que el "personaje se proyecta fuera de sí mismo porque está en permanente condición de representación" (Weisz; 1998: 102). Y sostengo que a partir de esto, el cuerpo humano ritualizado, es el vehículo de y para lo sagrado.

Y ¿cómo vehicula el cuerpo humano hacia la ritualización del mismo? Para poder hablar de una experiencia corpo-ritual debemos comprender que todo permanece en él, me refiero concretamente a que primero, se debe pensar en que el cuerpo es el protagonista del drama ritual y, segundo, para llegar a la trans-formación de uno diferente, es necesario salir del cuerpo para inventar otro, pensar que "el cuerpo se convierte en un vehículo para explorar la otredad" (Weisz; 1994: 22) y así, hablar en términos de *corpus* del cuerpo, porque la representación ritual tiene como espacio íntimo e inmediato al cuerpo mismo. La experiencia corpo-ritual presupone cierto desprendimiento sensorial cotidiano, que maximizará la percepción de las sensaciones diferentes a la cotidianidad, este fenómeno es esencialmente necesario para poder llegar al estado al que se desea. Así, el cuerpo ritualizado brinda al individuo y a la sociedad la posibilidad de expresar lo que no hace en momentos de cotidianidad; con esto, el cuerpo se convierte en el mundo, el espacio sagrado de la

[4] Citado por Ernest Cassirer en *Antropología de las formas simbólicas III;* FCE; México; 2003; p. 123.

representación simbólica porque es, durante este momento, que se potencian las posibilidades de la transformación, el discurso narrativo performativo llega a su clímax y se reconfiguran las nociones espaciotemporales del agente y de su comunidad; todo esto, dentro de lo que Víctor Turner reconoce como el modo subjuntivo de la cultura, aquél que se presenta como antiestructura de la estructura y dado su carácter caótico y desequilibrante promueve la multiplicidad de posibilidades de destruir, construir y reconstruir el momento de génesis de formas alternas a las ya establecidas, de aquí que sea el reino de los posibles.

Para alejarme del precepto del cuerpo como medio técnico o instrumento, debo poner especial atención, en la experiencia netamente corporal, su sentir, su negación al sentir, su afección y su volición para poder plantear el vehicular de la experiencia ritual. El cuerpo es, primariamente, el ámbito de nuestros miembros movibles y un juego de impulsos en unión con representaciones de movimiento simbólico que llena un espacio que sin este constructo corpóreo, está vacío; entonces el cuerpo es una suerte de centro interior que da sentido e intencionalidad a las dimensiones espaciotemporales.

Me refiero específicamente a las estimulaciones de diversos orígenes y órdenes que experimenta el cuerpo al momento de ritualizarse; no olvidemos que este cuerpo se prepara desde las técnicas in-formativas, pero en el proceso ritual del cuerpo, sucede que "experimentar con el cuerpo el dolor, la deshidratación, prolongados períodos de movimientos" (Weisz; 1994: 178), conducen al especialista técnico del cuerpo a diferentes estados en los que, reitero, la percepción es trastocada, produciendo en el agente sensaciones no vividas en la cotidianidad del cuerpo: despersonalización, despojo, trance y posesión; todas, considero yo, confluyendo en una suerte de vacío corporal.

Y propongo como categoría de análisis la noción de vacío corporal, como una experiencia del cuerpo con el cuerpo porque "el propio cuerpo está en el mundo como el corazón en el organismo: mantiene continuamente en vida el espectáculo visible" (Merleau-Ponty; 1985: 219), por esto, el cuerpo ritual entra en contacto consigo mismo y se abandona temporalmente para entrar en contacto, en el terreno sumo hipotético, con entes o seres sagrados, concretamente con seres que el mundo abstracto correspondiente del agente impone. Perteneciente ya a este umbral, el cuerpo realiza acciones dramatizadas y se transforma ante él mismo y se comunica con él mismo, porque "lo que resulta difícil, es hallar el lugar propio y restablecer la

comunicación con uno mismo",[5]el lenguaje más ínfimo de nuestra más íntima y oscura naturaleza para después establecer comunicación con los demás. Se presencia abandono temporal del cuerpo, se despersonaliza para, sabida y sentidamente, personificar a uno alterno al yo cotidiano. Durante este período de trance corpo-ritual, el cuerpo materializa un lenguaje sensorial, es decir, el lenguaje está íntimamente relacionado con el estado corpomental alcanzado. Así, si "la sensación ardiente y aguda de las extremidades, los músculos retorcidos, como descarnados, la sensación de estar hecho de vidrio" (Weisz; 1994: 34), corresponderá, quizá, a un éxtasis mental que produce la adrenalina y el derroche de energía de los *coatlatlatzin*, personajes del viento y del agua, que después de una semana de ayuno ritual y con el pre-texto de la petición de lluvias en Acatlán, Guerrero, durante la festividad a la Santa Cruz,comienzan a re-correr corriendo, tanto por calles pavimentadas como por las veredas de los cerros, exacerbada cantidad de kilómetros,alimentándose con una dieta blanda, abundante en líquidos, que, necesariamente se refleja en el lenguaje del cuerpo, ritualizándolo, porque éste, indudablemente, exterioriza el sentimiento religioso, que me atrevo a decir, es el espíritu, alma o esencia en esta experiencia corpo-ritual. Así el vacío corporal indica una imperiosa "necesidad de hacer madurar el vacío" (Artaud; 1984: 131) gracias al poblamiento de ese vacío, es decir, por medio de las acciones rituales que dan movimiento, es que el cuerpo humano se espesa, se materializa en una suerte de rebosante simbolización de formas que conducen, vertiginosamente, al camino nuevamente del vacío, un vacío "sin el cual no existe la realidad" (Ibíd.: 131) y que gracias al vaivén entre el vacío corporal y sus formas simbólicas de movimiento, "invita al espíritu a no petrificarse en sí mismo" (Ibíd.) dando lugar a la experiencia histórica del ser en el mundo.

En otras palabras, el cuerpo objetiva la subjetivación del espíritu y sus sensaciones, para ello, el agente humano lo pausa, acelera, descansa, fatiga, vacila, incluso lastima, y para comprender este proceso ritual, es de primer orden advertir los símbolos que la agencia establece con el cuerpo y cómo se construye y deconstruye la ritualización del cuerpo en el agente, esto hace que el cuerpo sea el lugar de la materia prima de la significación, en palabras de Merleau-Ponty, "mi cuerpo es el quicio del mundo" (Merleau-Ponty; 1985: 101). Para aproximarnos al estudio del cuerpo ritualizado, es necesario recurrir a una etnografía de la experiencia, método de la

[5] Antonin Artaud, citado por Weisz; 1994: 34.

antropología de la experiencia, que consiste en trascender la inmediatez sensorial de la agencia humana, por medio de la expresión compartida, permitiendo "reconocer la vivencia como experiencia […] la vivencia expresada se objetiva como algún tipo de obra humana, en este sentido no sólo es experiencia que se comparte, sino también sujeta a acumulación como capital cultural" (Geist; 2005: 114) mediante esta intersubjetividad, el agente reflexiona las acciones que para él son simbólicas y da cuenta, al compartirlo, de su estar en el mundo en conjunto, en comunidad.

Hablar del cuerpo ritualizado es hablar del "cuerpo que surge de más allá del cuerpo" (Mier; 2009: 16), es decir, de la mera entidad de carne y hueso, me refiero pues, al cuerpo simbólico, el del aquí y el ahora, como resultado de múltiples procesos históricos, así tenemos que el cuerpo es, también, memoria, dado que, la memoria, rememora, es una "búsqueda activa" (Ricoeur; 2010: 33); el hacer o revivificar lo acontecido en el ayer, obligando al agente a temporalizar la dimensión del tiempo para comprenderlo y actuar la ausencia del recuerdo en el ahora. Por tal, el cuerpo

> "aparece así bajo dos calidades distintas: […] el cuerpo significado, sometido a todos los juegos de normatividad, institucionalidad, técnicas específicas, disciplinas, ordenamientos rituales, génesis simbólica de las identidades; y por otra parte, el cuerpo como el lugar de la acción de afección, impulso y creación, lugar de perturbación, pero también perturbador, de incidencia sobre el campo de la significación" (Ibíd.: 16).

La experiencia corpo-ritual, es el *corpus* del cuerpo, en tanto que éste es la "memoria del pasado, futuro de la conjetura o espera y presente de la sensación o percepción" (Ricoeur; 2001: 33) lo que es entonces el cuerpo, es la conciencia del mundo, la percepción y el sentir de estar en el mundo, en otras palabras, estar en el mundo es comprender que "nuestro cuerpo habita el espacio y el tiempo" (Merleau-Ponty; 1985: 156) y no sólo eso, al ser "nunca nuestro cuerpo objetivo lo que movemos, sino nuestro cuerpo fenomenal" (Ibíd.; 158), reconfigura tales dimensiones, otorgándoles sentidos alternos a los cotidianos. Y es por esta razón, que el cuerpo invita a ser pensado desde una antropología del conocimiento, es decir, dentro de las sociedades tradicionales, el conocimiento se basa en experiencias que satisfagan a todos los órganos sensoriales, posteriormente éstos abstraen y aprehenden los saberes hasta constituirse en conocimiento.

El cuerpo ritual precipita el porvenir en el pasado, donde el presente –la vivencia- no es más que una conciencia oscura del paso del tiempo, por esto, se busca la expresión, creación o relato específico del cuerpo en el acto corporitual para acceder a la duración de la comprensión, es decir, el momento de la objetivación de la vida, la encarnación de lo humano abstracto en lo humano concreto: el sentido de la vida.

Quiero precisar que el cuerpo se ritualiza en todos aquellos agentes que de alguna manera están inmersos en la administración del culto y con esto materializan el discurso performativo constituyente del proceso ritual; entonces dentro de las sociedades tradicionales, se ritualiza el cuerpo, por lo menos de músicos, cocineras, rezanderos, sahumadoras, danzantes, mayordomos, peleadores, voladores, peregrinos, parteras, tiemperos, curanderos e incluso cuerpos de animales inmersos en el ritual, sean utilizados para sacrificios o no. Lo anterior gracias a que el cuerpo, invoca y evoca, es decir, trae a la memoria el recuerdo y posteriormente demanda ayuda con la súplica corporal, mediante la experiencia corpo-ritual, porque se ha establecido el proceso comunicativo "interiormente, con el mundo, con el cuerpo y con los demás" (Ibídem: 114). Aquí la necesidad de captar el sentido del mundo como labor eterna del ser-en-el-mundo y así encontrar, en planteamientos diltheyanos, "la reconciliación de la persona soberana con el curso cósmico".[6]

Así el cuerpo ritual es un cuerpo in-finito que pertenece a un mundo regido por esencias construidas que deben habitarse y cultivarse, por vehículo, justamente, del propio cuerpo, potenciándolo en una suerte de escenario corporal en donde se escenifican las formas narrativas más fantásticas que lo conducen a "estados de éxtasis, de arrobamiento […] responde a la necesidad en la que me encuentro –y, conmigo, la existencia humana- de ponerlo todo en tela de juicio (en cuestión) sin reposo admisible, […] es una experiencia que abre un viaje hasta el límite de lo posible […] niega las autoridades y los valores existentes que limitan lo posible […] llega a ser ella misma el valor y la autoridad" (Bataille; 1973: 13), es decir, lo que Georges Bataille, conceptualiza como experiencia interior.

[6] Dilthey, Wilhelm; *Teoría de la concepción del mundo;* FCE: 109.

Para concluir, parafraseo a Spinoza, al respecto de que las partes del cuerpo se relacionan entre sí para vivenciar la esencia del espíritu, es decir, la liminaridad entre cuerpo y espíritu es tan inexistente, ya que "prohíbe toda primacía de uno de ellos sobre el otro" (Deleuze; 2009: 28), que hace de la experiencia corpo-ritual, ser exquisita y extensa en su estudio, justo porque de-muestra las potencialidades y poderes que incluye tal experiencia: la manifestación del pensamiento en movimientos del "desconocido" cuerpo, poniendo al cuerpo, como modelo y eje rector de estudio; un cuerpo que es vivencia, expresión y comprensión, tríada permanente del método de las ciencias del espíritu según Wilhelm Dilthey, que da movimiento al constante tejido del mundo humano.

Bibliografía

ARTAUD, Antonin; *México y Viaje al país de los Tarahumaras;* México; FCE; 1984.

BARBA, Eugenio, Savarese, Nicola; *El arte secreto del actor. Diccionario de antropología teatral;* México; ISTA-IQCA-ESCENOLOGÍA; 2009.

BATAILLE, George; *La experiencia interior;* Taurus; España; 1973.

BERGSON, Henri;*Materia y memoria;* Cactus; Argentina; 2006.

CASSIRER, Ernest; *Antropología de las formas simbólicas III;* México; FCE; 2003.

DE HEUSCH, Luc; "Posesión y chamanismo" en *Estructura y praxis;* España;Siglo XXI; 1962.

DELEUZE, Gilles; *Spinoza: Filosofía Práctica;* España; Tusquets; 2009.

DILTHEY, Wilhelm; *Teoría de la concepción del mundo;* México; FCE; 1945.

DÍAZ CRUZ, Rodrigo; "la vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia" en *Alteridades* Num. 13; México; UAM; 1997.

GEIST, Ingrid; *Liminaridad tiempo y significación. Prácticas rituales en la sierra madre occidental;* México; INAH Serie Antropología; 2005.*Antropología del Ritual;* ENAH; México; 2008.

GEERTZ,Clifford; *La interpretación de las culturas;* España; GEDISA; 2005.

GONZÁLEZ SOBRINO, Blanca Zoila; *Una lectura del cuerpo humano como entidad biológica y simbólica en el Gran Nayar;* México; INAH-UNAM; 2008.

HEIDEGGER, Martin; *La pregunta por la técnica (y otros textos);* México; Folio; 2007.

LE BRETON, David; *Antropología del cuerpo y modernidad;* Argentina; Nueva Visión; 2006.

MAUSS, Marcel; "Técnicas y movimientos corporales" en *Sociología y antropología;* España; Tecnos; 1971.

MERLEAU-PONTY, Maurice; *Fenomenología de la percepción;* México; Origen-Planeta; 1985.

MIER, Raymundo; "Cuerpo, afecciones, juego pasional y acción simbólica" en*Reflexiones encarnadas. Antropología del cuerpo;* México; Antropología; INAH; 2009.

RICOEUR, Paul; *La memoria, la historia, el olvido;* México;FCE; 2010.

ROSELLÓ SOBERÓN, Estela; *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España;* México; UNAM; 2011.

VOLLI, Ugo; "Técnicas del cuerpo" en *De la historia al cuerpo y del cuerpo a la danza: elementos metodológicos para la investigación histórica de la danza*. Hilda Islas comp.; México; CONACULTA-INBA; 2001.

WEISZ, Gabriel; *Palacio chamánico. Filosofía corporal de Artaud y distintas culturas chamánicas;* México; UNAM-Grupo Editorial Gaceta; 1994. *Dioses de la peste. Un estudio sobre literatura y representación;* México: UNAM-Siglo XXI; 1998.

Percepción corporal en personas con acromegalia

Luisa Fernanda González Peña
Escuela Nacional de Antropología e Historia

El cuerpo es el eje de existencia del ser humano y la envoltura con que nos presentamos en un tiempo y espacio. El cuerpo no sólo es una estructura anatomofisiológica producto de interacciones y funciones orgánicas, se encuentra compenetrado totalmente con factores socioculturales, psicológicos y personales, que lo proyectan hacia el mundo (Zárate, 2011). La acromegalia como padecimiento representa un punto referencial para hablar de ese conjunto de procesos que afecta varias esferas de la vida del individuo, ya que implica no sólo cambios morfológicos desproporcionados a nivel anatómico, sino también irrumpe en sus estados emocionales, conlleva vivencias directas con el dolor, que trastoca la percepción que cada individuo tiene de su imagen corporal, así como la que otros tienen de ellos.

Aquí presento la manera en cómo se construye el cuerpo del acromegálico, a partir de las vivencias de cada uno de los sujetos que forman parte del grupo de estudio. Desde el enfoque fenomenológico pude conocer la experiencia de cada uno de ellos y los factores que se encuentran implícitos en este proceso.

Los atributos que se consideran desacreditadores son impuestos por la sociedad que como la nuestra, promueve valores como son: juventud, delgadez, belleza, entre otros y que bajo la lógica del consumo, se puede acceder a un cuerpo-objeto, un cuerpo "a la carta", que somete al cuerpo en una inversión narcisista a través de cientos de prácticas cotidianas, ante la angustia por la edad, por las arrugas, obsesión por la salud, rituales de control y mantenimiento, masajes, deportes y un largo etc. (Lipoveski, 2005), pues como ya se dijo, ésta crea normas en donde la cultura exige que la imagen del cuerpo cumpla con ciertos estereotipos para poder ser aceptados, puesto que cada sociedad inserta en él sus valores, costumbres, creencias y cánones de belleza, los cuáles terminan por afectar a algunos sujetos que no entran en estos parámetros, por mencionar algunos: personas con obesidad, con modificaciones corporales intencionales (tatuajes, *piercings*, escarificaciones, etc.), personas con discapacidad y personas que sufren algún tipo de deformidad física causada por una enfermedad o un accidente, las cuáles de acuerdo a la clasificación de Goffman (1998), se encuentran dentro del estigma de las abominaciones del cuerpo.

La belleza y la fealdad son conceptos relacionados con las épocas, esto no significa que no se haya intentado definirlos en relación con un modelo estable, ya que el ser humano en el fondo se mira así mismo, como medida de la perfección. Es decir, se mira en el espejo y considera bello, todo aquello que devuelve su imagen (Eco, 2011). Lo feo se entiende entonces, como una señal o síntoma de degeneración, que en el sujeto se vive con la pobreza, la fatiga, la vejez y la enfermedad, la cual al causar estragos y deterioro en el cuerpo, propicia anormalidades que se presentan en algunos casos de manera visible, como es en el caso de la acromegalia, donde al sufrir transformaciones físicas el sujeto se desacredita a sí mismo, ya que experimenta un cambio en su identidad, al reflexionar sobre su estado de salud, propicia que las personas modifiquen sus actitudes, comportamientos y maneras de pensar, y se resignifica el sentido de la existencia, pues el ser humano elabora su propia identidad y marca su individualidad.

En el caso de los entrevistados, todos ellos han sufrido cambios anatómicos a partir del padecimiento, lo que hace más difícil aceptar esta condición, pues por muchos años tuvieron una percepción distinta de su cuerpo, la cual se ha ido modificando negativamente durante la carrera de su enfermedad. La acromegalia los lleva a un estado de mayor conciencia de su cuerpo, los cambios constantes que transfiguran a su cuerpo aunado a otras enfermedades, lo obligan a repensar nuevas sensaciones sobre el devenir del cuerpo; lo cual pone en relieve que el cuerpo puede convertirse en un extraño para el sujeto mismo.

En la investigación se observaron varios ejemplos sobre las subjetividades de cada uno de ellos, los cuales se encuentran en continua búsqueda y adaptación a las nuevas situaciones que se van presentando en su vida cotidiana, ya que al estar en un proceso de cambios, se ven en la necesidad de trascender el propio cuerpo y al adquirir nuevos sentidos. Pues cada uno nació, creció y vivió durante un gran trayecto de su vida dentro de la normalidad y sin sufrir, ni pensarse con una deformación, situación que implica resignificar e interpretar su cuerpo en esta nueva condición que día a día se deconstruye para dar paso a otras modificaciones, sensaciones y condiciones de nuestro cuerpo, que al final es la vía o materialidad para estar en el mundo.

A partir del modelo propuesto por Guzmán (2008), explicaré la manera en que conciben su cuerpo a partir de seis dimensiones: un esquema corporal, imagen corporal, postura corporal, cuerpo vivido, cuerpo percibido y cuerpo interpretado, las cuales se desglosan a continuación:

La primera dimensión es la del **esquema corporal**, en la que se encuentra anclada nuestra estructura anatomo-fisiológica, como lo afirma Paul Schilder (1994), es la imagen tridimensional que todo el mundo tiene de sí mismo. Por otro lado, Le Boulch (1989), define el *esquema corporal* como el conocimiento inmediato y continuo que nosotros tenemos de nuestro cuerpo en estado estático o en movimiento, en relación con sus diferentes partes y sobre todo en relación con el espacio y los objetos que nos rodean. Esta dimensión aunque no es visible se proyecta en la postura del cuerpo. Las transformaciones físicas que provoca la acromegalia, alteran el esquema de los sujetos, pues los nuevos cambios en la estructura corporal se ven reflejados en la manera en como los individuos se mueven y sienten, como se sitúan en un espacio.

La segunda dimensión es la **imagen corporal**, la cualestá anclada al esquema corporal y a la postura, esta dimensión se construye a través de la percepción con los otros, la imagen no es visible, sin embargo se proyecta en la postura y las múltiples expresiones de ésta. De acuerdo con (Raich, 2000), la imagen corporal es la representación del cuerpo que cada persona construye en su mente y la vivencia que tiene del propio cuerpo. Según este autor la imagen corporal se compone de tres variables: aspectos perceptivos, cognitivos-afectivos y conductuales.

1) **Aspectos perceptivos:** Precisión con que se percibe el tamaño, el peso y la forma del cuerpo, en su totalidad o sus partes. Las alteraciones en la percepción pueden dar lugar a sobrestimaciones o subestimaciones.

Lo paradójico de la acromegalia es que aunque aumenta la persona de tamaño, su imagen se devalúa, es decir, la percepción de la imagen que se ha creado en él, subestima su persona, ya que se apreciaba como un individuo más apuesto, sin embargo, en la actualidad se cataloga dentro de lo feo o abyecto, lo cual le produce incluso un odio a sí mismo al mirarse al espejo.

2) **Aspectos cognitivos-afectivos:** En esta variable se incorporan tanto actitudes, como sentimientos, pensamientos y valoraciones que despiertan en el cuerpo; su tamaño, su peso, su forma o algunas partes de él. Desde el punto de vista emocional la imagen corporal incorpora experiencias de placer, displacer, satisfacción, disgusto, rabia, impotencia, entre otros

Se observa cómo cambian los pensamientos y las valoraciones que le dan al cuerpo, transformaciones que hacen pensar a las personas que están sufriendo una deformación, la cual asocian de manera negativa, situación que genera que se perciban como monstruos o fenómenos raros. Además les hace sentir que son ahora diferentes al resto de las personas, en donde ellos mismos se catalogan como anormales.

3) **Aspectos conductuales:** Aquí se desencadenan conductas que se derivan de la percepción y de los sentimientos asociados con el cuerpo. Puede ser su exhibición, la evitación, la comprobación, los rituales, su camuflaje, entre otros.

Muchos de los casos mencionaron buscar la manera de hacer menos notorias sus deformaciones físicas, algunos esconden partes de su cuerpo o en su totalidad, otros tratan de ocultarse con accesorios o con la ropa, una de ellas incluso dijo hacer dietas pues notaba que estaba subiendo mucho de peso.

La ***postura corporal***a diferencia de las dos anteriores es visible y tangible y es aquí donde se encuentra el nivel de expresión. Además en ésta dimensión, es donde la acromegalia se manifiesta en el cuerpo, y donde los sujetos se dan cuenta de los cambios que ésta ha provocado. Además de percibirla, los observan físicamente en su cuerpo, de la misma manera que estos cambios son visibles por su entorno familiar, laboral y social.

El espejo para todos los individuos, es un objeto que intimida, ya que a partir de él se reconocen, pues refleja la realidad de su cuerpo, en ese sentido, desempeña un papel importante en la experiencia corporal de los sujetos, ya que al mirarse a sí mismos, pueden observar cosas agradables como desagradables, lo cuál determina que su imagen corporal sea reconocida de manera negativa o positiva, en estos casos se percibe casi siempre de manera negativa.

Las siguientes dimensiones: **cuerpo vivido, cuerpo percibido y cuerpo interpretado**, se relacionan con los aspectos ontológicos del cuerpo, con las cuales se comprende a profundidad el aspecto humano. Este supuesto nos ayuda a fundamentar

el enfoque fenomenológico existencial de la dimensión de lo corporal, en donde se parte del contexto filosófico para su entendimiento. Este enfoque fue propuesto por filósofos como: Gabriel Marcel, Paul Sartre y Merleau-Ponty. El ***cuerpo vivido*** es la dimensión que nos permite reconocer el sentir, en la enfermedad, este sentir expone la vulnerabilidad del cuerpo a partir de signos corporales que nos llevan a crear una experiencia vivida. A través de ciertos signos sensoriales, el cuerpo pone de manifiesto esa intencionalidad que el individuo desea comunicar a los otros, por lo cual esta dimensión corporal se sitúa como el lugar de tránsito en el proceso de significación, en donde el sujeto deja al descubierto la existencia de su corporeidad en el mundo (Zárate, 2011).

Las experiencias del cuerpo sentido, reflejan un modo total y característico del sentir y del ser en tanto que el cuerpo es una estructura existencial única. Los sujetos al manifestar la experiencia de su cuerpo, lo íntegra con su mundo vivido. Cada uno siente en su corporalidad, lo que siente o asocia con sus vivencias en el mundo. La acromegalia al afectar tanto a la hipófisis como a la tiroides, provoca desórdenes hormonales que los sujetos experimentan con sensaciones de calor, y diversos síntomas.

El ***cuerpo percibido***, se construye a partir de la forma en que captamos el mundo, el individuo articula su mundo interior con el exterior, el entorno simpatiza con el sujeto, hace suyas las cualidades sensibles del mundo; de esta manera el sujeto aprehende lo que percibe de sí y lo que los demás perciben de él. En esta dimensión, el cuerpo en cuanto encarnación de la existencia de los sujetos, cumple esta función de vínculo con los demás entes, por lo que la percepción no se puede desligar de la manera en cómo se sitúa en el mundo.

La cultura constituye en esta dimensión un aspecto determinante, pues la realidad que vive nuestro cuerpo es inherente a la realidad del mundo que nos rodea, puesto que ésta se construye socialmente a partir de que un sujeto aprende a recibir y a estar en un entorno, por medio de sistemas perceptivos y receptivos que le permiten tener esa aprehensión del mundo, los cuales están influenciados por la cultura y sus vivencias personales:

…Es una de las enfermedades más fuertes que hay, y no podemos compararla con el cáncer, con todas las enfermedades crónicas, no podemos decir a lo mejor que sea más o menos, ¿pero por qué es más?, porque ésta nos deja señalados a la vista de la sociedad ¿sí?, la sociedad nos ve con cierto morbo, por la deformación de nosotros, hay cierto morbo hacia nosotros y en muchos lugares hay rechazo… (Lulú, 74 años).

La última dimensión corresponde al ***cuerpo interpretado***. Se habla de él, cuando se le ponen palabras a la percepción, en esta dimensión se hacen presentes tanto los significados, los simbolismos y las metáforas que el individuo utiliza para poder interpretar su experiencia corporal, a partir de los parámetros culturales que cada sociedad construye para describir, explicar y clasificar lo que observan y sienten. Este nivel de expresión se da a partir del lenguaje, y es la manera en como transmiten su experiencia, la cual se define como "una vivencia significada que condiciona el sentido, la significación y resignificación de la interacción social, el cuerpo y la vida misma" (Barragán, 2007: 97).

Para los entrevistados el cuerpo es portador de una carga plena de sentidos, ya que les permite hacer una reflexión del padecimiento y darle una nueva interpretación a su vida. En esta etapa como lo afirma Goffman (1998), la persona estigmatizada adopta la actitud del "buen ajuste", pues esta condición genera en el sujeto, un carácter fuerte o una profunda filosofía de la vida. Desde la enfermedad, el cuerpo emite códigos que son visibles en nuestro exterior y vislumbran parte de nuestro mundo interior, así el hombre expresa lo que piensa, siente y percibe de su enfermedad.

Durante el trabajo de campo me percaté que el uso de las metáforas se hacen presentes, sólo cuando ellos conviven con los demás miembros de la Asociación y con personas que no padecen la acromegalia, de esta manera sus bromas sirven para mostrar la aceptación de su enfermedad, darse ánimos entre ellos y así aligerar la carga de su enfermedad. Las expresiones que utilizan con más frecuencia, son en sentido superlativo para hablar de algunas zonas de su cuerpo; como las manos, la cara y los pies

Conclusiones

Las deformaciones físicas perturban a los individuos de manera lacerante, para explicar esto, se retomó el modelo propuesto por Guzmán (2008), y se constató como las seis dimensiones corporales planteadas en éste, se ven afectadas de manera drástica entre las personas que padecen acromegalia, es decir, los testimonios de los entrevistados reflejan dolor mismo que es signado por cuestiones de género. Así las mujeres resultaron las más afectada en relación con su imagen corporal, situación que les provoca cambios en su estado anímico, aunado al impacto en todos sus ámbitos de realización personal. Es decir, las deformaciones físicas trastocan no sólo el nivel fisiológico, sino también el emocional y de relaciones sociales.

La acromegalia altera el esquema corporal, ya que en este nivel los sujetos perciben los primeros cambios de la enfermedad, los cuales suelen iniciarse con el crecimiento de los pies y las manos, es decir, a partir de estos primeras manifestaciones de los signos corporales, los cuales confluyen en la vivencia de este proceso, que a su vez alerta al individuo de que algo esta sucediendo en su cuerpo, dichas modificaciones se hacen presentes en su corporeidad y se observan en su postura corporal.

En esta fase de la enfermedad algunas personas asocian dichos cambios a causas no patológicas, quizá resultado del proceso de envejecimiento o por cuestiones de sobrepeso, lo que los lleva incluso a adaptar su esquema a los nuevos cambios, pues comienzan a adquirir tallas más grandes de ropa y zapatos. Sin embargo con el paso del tiempo, ellos experimentan de manera paulatina otros cambios que se viven en el cuerpo; como sudoración excesiva con un olor penetrante, fatiga crónica, apnea del sueño, engrosamiento de la voz, aparición de vello facial y crecimiento en varias regiones faciales.

Cuando estos cambios comienzan alterar de manera drástica la vida las personas, es cuando se dan cuenta de su gravedad, pues no solo son percibidos por ellos mismos, sino por las personas que los rodean. En este momento su imagen se ve alterada al observarse en el espejo y ver que su rostro se ha ido deformando, pues es la región del cuerpo en donde ellos hacen mas evidentes estos cambios y donde se ven más afectados, pues el rostro es la carta de presentación ante el mundo y un rasgo identitario, lo que influye en la percepción negativa de su apariencia física, que

los lleva a resignificarse dentro de parámetros despectivos que aluden a lo "monstruoso", feo, raro, freak, amorfo, bicho raro".

Este modelo permite obtener una visión integradora del cuerpo, ya que las primeras dimensiones engloban la situación corpórea del individuo, en donde la acromegalia se expresa a nivel físico; por otro lado éstas se vinculan con otras dimensiones ontológicas que se condicionan con las situaciones vividas del cuerpo y que nos muestran esa parte intangible que conforman la corporeidad y permiten unificar el cuerpo-persona del sujeto.

Vale resaltar que en los testimonios de los entrevistados, se observaron diferencias por cuestión de género, ya que las mujeres se ven más afectadas en su concepción de imagen corporal, lo que provoca cambios en su estado anímico, afectando sus ámbitos de relación, ya que por un lado antes de encontrar la resignación ante su enfermedad, optaron por aislarse de sus círculos cercanos de relación familiar y social, en tanto las deformaciones físicas producto de esta enfermedad se observan más en las mujeres, mismas que son evaluadas socialmente con valores de belleza, delicadeza, dulzura, entre otros.

La enfermedad se percibe y se interpreta de manera diferencial por razones de género. En esta investigación se hizo evidente dicha cuestión, ya que, el desarrollo del capítulo primero, muestra como es mayor la información de individuos masculinos con acromegalia, dentro del cine, el arte, la lucha libre, en tanto que los rasgos característicos de esta enfermedad como son la robustez, la gran estatura y el tamaño de las manos y los pies, y la voz ronca se asocian positivamente con características masculinas, no obstante, resulta paradójico esta imagen corporal con la debilidad física que caracteriza esta enfermedad. En la actualidad los varones que la padecen se desempeñan como luchadores y actores de televisión, en donde sus papeles van encaminados a actuar como rudos, fuertes o villanos. Asimismo, la omisión de la presencia femenina con este padecimiento no ha sido gratuita, más bien se asocia a que esta enfermedad al deformarlas físicamente, las mujeres tienden a aislarse, pues sienten que pierden su feminidad con el crecimiento desproporcionado de algunas partes de su rostro y del cuerpo, de ahí que sean señaladas y estigmatizadas dentro de lo que se considera feo y abyecto.

Con el trabajo de campo me di cuenta que esta situación se hace presente hasta hoy en día, pues las mujeres se vieron más afectadas y resignadas a su nueva condición, aunque en sus relatos se muestran sus sentimientos de preocupación,

frustración, tristeza y desolación al hablar de ello. De acuerdo con Lipovestsky (1999), una mujer nunca es demasiado bella, cuanto mayor es su atractivo, más resplandece su femineidad". Los rasgos toscos de la acromegalia desaparecen la femineidad y las hace sentir como monstruos, sin forma, lo que les provoca un rechazo constante de su imagen corporal actual, que las lleva incluso a romper las fotos de épocas pasadas que retratan una imagen que ya no es ni nunca volverá a ser, con ello evitan mayor sufrimiento, pues en algunas narrativas resaltan este hecho.

A través de los testimonios podemos conocer el sentir de las entrevistadas, quienes dijeron sentirse laceradas al confrontarse con su imagen reflejada en un espejo o en la imagen plasmada en una fotografía, sin embargo, su resignación se hace presente. Goffman (2006) menciona que cuando un individuo adquiere tardíamente un nuevo yo estigmatizado, las dificultades que experimenta para entablar nuevas relaciones pueden extenderse en forma lenta a sus vínculos anteriores. Aquellos con los que se vincula después de adquirir el estigma pueden verle simplemente como una persona que tiene un defecto; quienes lo conocen desde antes están ligados a una concepción de lo que fue alguna vez, y pueden por consiguiente, sentirse incapaces de brindarle, sea un trato natural o una total aceptación.

En el caso de la acromegalia los entrevistados hacen una dolorosa comparación con el pasado, el encuentro con familiares o conocidos que no han visto por años les resulta incomodo, pues perciben sus cambios físicos y los comentarios al respecto suelen ser molestos, por lo que los individuos se sienten más cómodos con personas que conocieron después de las deformaciones más drásticas, no necesitan explicar el porqué del cambio, ya no les importa que las conozcan con su apariencia física actual, mientras que con las personas cercanas algunas de las informantes mencionaron sentir incluso que sus familiares se avergüenzan de ellas, y con los extraños no sienten la necesidad de dar explicaciones y de hecho procuran no mencionar su enfermedad.

Consideraba que esta preocupación solo se daba en personas más jóvenes, sin embargo no fue así, aunque las personas de mayor edad dicen no preocupase ya tanto por el aspecto físico. Me percaté que cuando les preguntaba que pensaban de ello, su lenguaje corporal, sus gestos y sus silencios largos, no concordaban con lo dicho *"Pues hay veces que me veo bien, digo estoy bien, pero este pues no, no me siento mal, (silencio)".* En este sentido no solo es luchar contra la "fealdad" sino también contrarrestar los efectos del tiempo que es un mandato social contemporáneo, pues

verse viejo también es un rasgo de la fealdad y de decadencia, la aversión a cuerpos voluminosos también los hace indeseables y genera odio al propio cuerpo como apunta Lipovestky.

No obstante, querer cambiar el aspecto físico es algo que no se puede lograr, pues no existe ningún tratamiento de belleza eficaz para suavizar, matizar o desaparecer los rasgos físicos que aparecen durante la evolución de la enfermedad, pues los huesos crecen y no hay forma de regresarlos a su tamaño real. Durante las entrevistas, las mujeres hicieron referencia acerca del sobrepeso ocasionado por la acromegalia, estar bajo el régimen de una dieta para bajar de peso no resulta eficaz para contrarrestar los efectos de la enfermedad, en tanto que los huesos crecen, no obstante, algunas se someten a estos regímenes y piensan que lo podrán lograr. Una pregunta recurrente que me formulaban era *"Oiga usted que sabe de huesos ¿Los huesos pueden encogerse?"*

La acromegalia es "una enfermedad cruel" como lo menciona una de las entrevistadas, en donde la persona se siente invadida, su cuerpo ha sido usurpado por un gigante que solo aparece cuando se mira al espejo. Ese gigante aleja a los que los rodean, y les genera además inseguridad para relacionarse con los demás. Los sujetos están conscientes que ese "algo" no se puede arreglar, y se aíslan, creando mecanismos para defenderse de los demás (Goffman, 2006).

El espejo es el peor enemigo en la acromegalia, el reflejo de su persona lastima y daña en lo más recóndito de su ser, por lo tanto, evaden la imagen reflejada. Esto me lleva a concluir que las personas que padecen esta enfermedad, jamás aceptan su cuerpo tal como es en la actualidad, solo se resignan a transitar en la vida con pasos agigantados, y repartir amor con un "gran corazón" como ellos metafóricamente lo mencionan, para ellos no hay medicamento más efectivo que un abrazo, una palabra de aliento y un hombro en donde descargar sus aflicciones.

Bibliografía

Aguado J. Carlos
2004 *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad,* México. Facultad de Medicina/ Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

Aisenson, Aida
1981 *Cuerpo y persona, filosofía y psicología del cuerpo vivido*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.

Barragán, Anabella
2011 *"*Las metáforas del cuerpo: entre la antropología simbólica y lasemiótica de la cultura*"*. *En: Ba*rragán Solís, Anabella y González Quintero, Lauro (Coord.*) La Complejidad de la Antropología Física Tomo II*. ENAH pp. 363-389.

Butler, Judith
2002 *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo.* Ed. Paidos, México.

Duvignaud, Francois
1987 *El cuerpo del horror*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México.
Eco, Umberto.
2011 *Historia de la fealdad*. Ed. Debolsillo, Barcelona.

Goffman Erving
1998 *Estigma La identidad deteriorada.* Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

Gorbach, Frida
2008 *El monstruo. Objeto imposible. Un estudio sobre teratología mexicana*. Siglo XIX UAM, México.

Guzmán, Adriana
2008 *Revelación del cuerpo. La elocuencia del gesto. Tesis de Doctorado* en Ciencias Antropológicas. UAM-I. México.

Lagarde, Marcela
1993 *Identidad Genérica y Feminismo*. Ponencia presentada en el XIII
Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, México.

Le Breton, David
1995 Antropología del cuerpo y modernidad, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

López Austin, Alfredo
1984 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, México.

López Ibor, J.J.
1974 El cuerpo y la corporalidad, Ed.Gredos, Madrid.

Merleau-Ponty, Maurice.
1985 *Fenomenología de la percepción*. Ed. Planeta-Agostini, Barcelona.

Rico Bovio, Arturo
1990 *Las fronteras del cuerpo Crítica de la corporeidad*, Ed. Planeta, México.

Schilder, Paúl
1994 *Imagen y apariencia del cuerpo humano. Ed.* Paidos, México.

Sontag Susan
2001 *La enfermedad y sus metáforas*, Ed. Muchnik, Barcelona.

Teutli S., Carlos
1998 *Identidad de la mujer en relación al cuerpo en las revistas femeninas.* Tesis de Licenciatura en Antropología Física. ENAH, México.

Toro Josep
2004 *El cuerpo como delito. Anorexia, bulimia, Cultura y sociedad*, Ed. Ariel, Barcelona.

Vera Cortes, José Luis
2002 *Las andanzas del caballero inexistente, reflexiones en torno al cuerpo y la Antropología Física*, Centro de Estudios Filosóficos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, México.

Vico, Cristina
2011 *Cuerpos que extrañan. Deconstruyendo las discapacidades desde una mirada feminista.* Tesis de Maestría en estudios de las mujeres y género. Universidad de Granada. España

Zarate Mirna
2011 *La significación del dolor en las modificaciones corporales*, Tesis de Licenciatura ENAH, México.

Tomando medidas frente al "exceso": la normativización del cuerpo y la alimentación[1]

Mabel Gracia Arnaiz[2]
Universitat Rovira i Virgili

Los comportamientos alimentarios y los cuidados corporales han sufrido importantes cambios en relación a las sociedades tribales y épocas anteriores. Las actuales concepciones de la comida y el cuerpo, ligadas a los procesos de individualización, medicalización y mercantilización intensificados durante los últimas décadas, nos hablan, de acuerdo con Petersen (2007: 2), de cómo la salud, la actividad física y, en definitiva, el cuidado de sí mismo se han ido convirtiendo no sólo en imperativos biológicos, sino sociales. En las sociedades industrializadas, se ha popularizado, cada vez más, la noción de *vigilancia individual* del peso corporal y del seguimiento de dietas animados por dos procesos diferentes, pero estrechamente vinculados entre sí. En primer lugar, por el establecimiento del normo-peso corporal y el reconocimiento de la obesidad y de los trastornos alimentarios como enfermedades. En segundo lugar, por la construcción de la delgadez corporal como un atributo de salud, de disciplina y de distinción social, de tal forma que estar delgado, aunque pueda relacionarse con dolencias específicas, deja de ser un signo de enfermedad y pobreza para constituir un lugar de producción de nuevos significados. Veamos a continuación los más relevantes.

La normalización dietética y corporal: *qué comer, cuánto pesar*

En los procesos históricos relacionados con la construcción del normo-peso y la delgadez corporal la ciencia y el mercado han jugado un papel central. El régimen moderno ha estado vinculado a un movimiento histórico más amplio de regulación y control social de las conductas humanas a través de la *normalización* dietética y corporal (Gracia, 2007: 3) que ha contribuido a primar las funciones biológicas de los

[1] En este artículo constituye una reflexión propiciada por los resultados estudios realizados con el soporte del Ministerio de Educación y Ciencia dentro del Plan Nacional I+D: "La emergencia de las sociedades obesogénicas o de la obesidad como problema social" (Ref. CSO2009-07683) y "Comer en tiempos de crisis: "nuevos" contextos alimentarios y de salud en España" (Ref. CSO2012-31323). Una versión más larga del texto se encuentra en Gracia, M. (2010) (Des) encuentros entre comida, cuerpo y género. Barcelona, Editorial Icaria.
[2] Correo electrónico: mabel.gracia@urv.cat

alimentos a lo largo del tiempo y, dada la influencia de la medicina occidental en otros sistemas médicos, también del espacio. Que la interpretación biomédica haya enfatizado los aspectos fisiológicos en detrimento de los sociales responde a una lógica que se ha ido construyendo al compás de la medicalización de la alimentación, cuyos orígenes se remontan a los tratados hipocráticos que, refiriéndose al cuidado del cuerpo y la salud, hicieron célebre en la Antigüedad clásica la máxima de que *tus alimentos sean tu medicina*. En adelante, la aplicación de las normas dietéticas pretendió sustituir una buena parte de los motivos pragmáticos o simbólicos sobre los cuales se articulan la selección y el consumo alimentario por otros de interés médico (Poulain, 2002:194), teniendo en cuenta que éstos, a su vez, están determinados por constreñimientos socieconómicos y políticos. Por influencia de la teoría mecanicista, esta tendencia se acentuó durante los siglos XVII y XVIII prestando más atención a las cualidades sanitarias de los alimentos. El conocido físico inglés George Cheyne (1733, en Turner 1982) asumió la metáfora mecánica del cuerpo –instrumento formado de circuitos y flujos- para explicar que la comida constituía el *combustible* que abastecía *la máquina* humana y afirmar que la dieta rica, es decir, la consumida opíparamente por las elites constituía el origen de numerosas enfermedades y, por tanto, había que modificarla.

Coincidiendo en los países occidentales con el incremento de la producción alimentaria y la distribución menos desigual de los alimentos, en el siglo XIX la prescripción de límites al consumo excesivo se generalizó a través de sucesivas reformas alimentarias. Durante este período se manifestó con fuerza lo que Mennell ha denominado el proceso de *civilización del apetito* siguiendo la propuesta de Elías (1985: 323). Dicho proceso, producido a lo largo de varios siglos, supuso la modificación de las pautas del comportamiento siempre, según este autor, en una dirección determinada: la civilización paulatina se fue plasmando en un cambio progresivo del ejercicio de constreñimientos principalmente externos (ecológicos, económicos, simbólicos) hacia el desarrollo de constreñimientos internos, los cuales fueron ejercidos por las personas sobre sí mismas (dietas, higiene). Así, por ejemplo, en las áreas de influencia protestante, y en general cristiana, las recomendaciones dietéticas pasaron a formar parte de un reclamo ético. Según éstas, el cuidado del cuerpo era una responsabilidad moral estableciéndose, de acuerdo con Turner (1999), una afinidad paralela entre la gestión facultativa de la dieta y la expansión del

capitalismo: la disciplina y la restricción evitaba la gula entre las elites y una nutrición suficiente mantenía a los trabajadores como mano de obra activa.

A principios del siglo XX, mientras que para la mayoría de la población la delgadez era todavía un signo de salud enfermiza y pobreza, para el colectivo médico la corpulencia ya empieza a verse como algo patológico, recomendando no sólo el consumo moderado de comida entre las clases altas sino los estándares de peso y altura, que fueron decisivos en la idealización de la figura humana (Brumberg 1988: 236). Ahora bien, si desde el principios del siglo XX los países que lideraron la denominada *Era del progreso* -EEUU, Alemania, Gran Bretaña o Francia- promovieron la responsabilidad frente a la obesidad tanto entre hombres como entre mujeres ¿por qué estas últimas van a interiorizarla de forma más estricta?. La respuesta no es sencilla, pues tiene que ver con las formas de movilidad social, con los modelos de socialización de los géneros y con los usos dados a la comida y el cuerpo por cada uno de ellos. En efecto, aunque la atención sobre los cuidados corporales masculinos discurren paralelos, las presiones culturales, económicas y políticas se incrementan progresivamente sobre el control y la imagen corporal femenina: el cuerpo ideal se vuelve más alto en talla y más ligero en peso, mientras que se pone énfasis en la actividad física y la gimnasia. Cualquier adiposidad, desafiando la propia idiosincrasia física, va a ser proscrita.

En estos momentos se produce la convergencia en torno al cuerpo delgado de los intereses médicos, estéticos y de mercado, de forma que la gordura se considera ya como una enfermedad, aumentando su estigmatización social por ser insana y sinónimo de glotonería y pereza, y la delgadez, por el contrario, se asocia a la salud y, en el caso de las mujeres sobre todo, también a la disciplina y la distinción. Las evaluaciones positivas y negativas del físico se han proyectado, por inferencia, a los patrones típicos de conducta correlacionados con atributos morales de autocontrol y autoindulgencia, respectivamente. Ahora bien, aunque esto pueda resultar cierto, no deja de ser secundario para poder explicar el ideal de la delgadez propia de los últimos cien años, cuando la mayoría de la población ha tenido los medios y la oportunidad de estar gorda. Sólo entonces, las clases altas, y posteriormente las medias, eligen distinguirse de las clases trabajadoras adoptando este ideal corporal (Bourdieu, 1988: 188). Porque, efectivamente, la delgadez adquiere un valor estético primero entre las mujeres de las clases altas al ser promovido por la alta costura, quienes, por otro lado, ya habían hecho del "comer poco" una virtud de clase. Esta

es una cuestión relevante ya que confirma el cuerpo delgado –disciplinado, contenido- como instrumento para la ascensión social.

Se sabe, que los bienes son usados no sólo para satisfacer necesidades o deseos sino para clasificar a las personas entre sí y establecer formas de diferenciación social, tanto a través de la distribución diferencial de los recursos materiales desplegados por el sistema productivo, como en función de los recursos simbólicos que movilizan. Cuando el sistema capitalista, a partir de mediados de siglo pasado, diversifica las mercancías y los servicios producidos y abarata relativamente sus costes, las mujeres de diferentes clases sociales, incluidas las populares (Moreno 2005), y paralelamente cada vez más hombres, empiezan también a usar esos bienes y, además, los recursos simbólicos que éstos han ido generando. La comida o, mejor dicho, su evitación, el ejercicio físico y otros recursos relacionados con el *body-building*, como los fármacos, los productos dietéticos o la cirugía se convierten en las herramientas de control que, en teoría, tendrán que permitir alcanzar o dar respuesta a este apremio social[3]. Porque tampoco es delgado quien quiere, sino quien puede.

Cabe preguntarse, entonces, por las consecuencias de haber convertido el peso corporal en problemático, así como la delgadez y la gordura en un negocio más. Uno de los efectos inmediatos ha sido constatar, desde la biomedicina, el aumento de dolencias tan dispares, pero a la vez tan próximas, como la obesidad o la anorexia nerviosa. Si bien el comer en exceso o consumir productos adelgazantes o inhibidores del apetito es bueno para la salud de la industria alimentaria, cosmética o farmacéutica, no parece serlo tanto para la salud física o mental de las personas, particularmente mujeres, que, considerándose o siendo consideradas enfermas o estando en los límites –o fuera de ellos- de la normalidad del peso corporal, se ponen en manos de los clínicos, los cuales atienden a sus pacientes/clientes a menudo dentro del circuito de las centros privados, ya que la sanidad pública no da abasto (Gracia, 2002: 353). Otras veces ni eso: la profusión mediática y los reclamos de los industriales ofrecen toda suerte de auto-tratamientos para velar por la salud, por el cuerpo y cada vez más por el alma, avalados por expertos o sin mediar especialista

[3] En cualquier caso, no debemos olvidar que existen en el mundo formas de delgadez o gordura que nada tienen que ver con el interés por manipular el cuerpo de acuerdo a normas sociales o médicas estrictas. En contextos de carencia alimentaria son estados corporales que ocultan o delatan pobreza.

alguno. Unos y otros, de diferentes formas y con distintos intereses, trabajan *en y para* la construcción de la gordura en tanto que enfermedad y estigma.

Engordar, adelgazar, enfermar…

Desde que la obesidad ha sido asociada con el incremento de la morbilidad y mortalidad y a enfermedades crónicas no transmisibles como la diabetes, hipertensión o problemas cardiovasculares, entre otras, y el Índice de Masa Corporal (IMC)[4] se ha establecido, no sin polémica (Sobal 2001, Basdevant 2004), en el indicador científico más utilizado para definirla, se está instruyendo a toda la población mundial –al margen de su obvia heterogeneidad biosocial- para que procure mantenerse en los límites de *su* IMC porque hoy *estar gordo* se ha convertido en sinónimo de *estar enfermo*. En efecto, definida como una acumulación excesiva o anormal de grasa, la obsesidad se ha reconocido como enfermedad "global", "epidémica" y "plurifactorial". Según la OMS más de mil millones de personas adultas tienen sobrepeso y, de ellas, al menos 300 millones son obesas. En tanto que no sólo aumenta la morbilidad si no que dispara los costes asistenciales, se ha convertido en uno de los mayores problemas de salud pública mundial. También es problemática en España[5], ya que de acuerdo con la Encuesta Nacional de Salud 2006[6], el 52,7% de la población adulta y el 27,6% de la población infantil presentan sobrepeso u obesidad. Ambos se entienden como una consecuencia directa de las mutaciones sociales en general y del empeoramiento de los alimentarios en particular.

Dicha consideración ha dado lugar a que los expertos sanitarios destaquen, una vez más, la importancia de la relación entre salud y cultura y establezcan como la causa principal de su incremento el "ambiente obesogénico o tóxico" favorecido, según ellos, por la profusión alimentaria y los preocupantes estilos de vida (Tojo y Leis, 2006: 5). Para contrarrestar sus efectos, proliferan las guías y los estándares de buena alimentación que tratan de normativizar, apelando a las conductas individuales, los modos de vida con un mismo objetivo: la promoción de la salud mediante el seguimiento de una dieta equilibrada – comiendo menos y de forma variada- y la

[4] El IMC o Índice de Quetelet (1835) es igual a la masa en kilogramos dividida por el cuadrado de la estatura en metros.

[5] En España, según el informe NAOS (2005), los costes directos e indirectos asociados a esta enfermedad se estiman en un 7% del gasto sanitario total, es decir, alrededor de 2.500 millones de euros anuales.

[6] Datos disponibles en http://www.msc.es/estadEstudios/estadisticas/encuestaNacional/encuesta2006.htm.

práctica de ejercicio físico regular –moviéndose más-. Se advierte a la población de que, para evitar la obesidad, hay que prescindir de las motivaciones no racionales que guían las preferencias alimentarias, porque una vez instaurada se convierte en una enfermedad de difícil tratamiento dada la tendencia de las personas obesas a ganar peso y a mostrar falta de interés o voluntad para hacer dieta o ejercicio para perderlo.

Aunque en el ámbito sanitario hay nutricionistas que intentan tratar al paciente como un ser global al adaptar sus consejos a su particularidad biopsicosocial (Gracia 2007: 4), son muy frecuentes las recriminaciones relativas a las conductas alimentarias en razón de sus dimensiones morales, haciendo sentir a los sujetos faltos de criterio –o de competencias- e irresponsables: "con frecuencia… cuando no nos sentimos bien lo compensamos comiendo y bebiendo, aunque no tengamos apetito y en contra de nuestro raciocinio y nuestra salud"(NAOS, 2005: 11). A la hora de prescribir dietas de adelgazamiento, numerosos facultativos consideran que los portadores de la anomalía –el exceso de grasa- son responsables de su disfunción: si usted está obeso es porque *no sabe o no quiere* comer bien. En el caso de que las personas gordas sean niños, esta responsabilidad se traslada con facilidad a los progenitores, como ha sucedido recientemente en Gran Bretaña, cuando la madre de Connor McCreaddie, un niño de 9 años y 89 kilos de peso, ha estado a punto de perder la custodia de su hijo acusada de "negligencia".

A nivel institucional, son escasos los análisis hechos sobre las causas socioculturales que están en el origen de ciertos comportamientos alimentarios y faltan reflexiones sobre las dificultades para implantar, en una cotidianidad pautada por imperativos múltiples, la rutina que exigen los consejos dietéticos (Ascher 2005: 157). Las autoridades sanitarias se contentan con declarar la guerra contra la obesidad advirtiendo a las personas cuyo IMC sobrepasa la normalidad de ser futuras víctimas de la hipertensión, la diabetes o el infarto (NAOS, 2005: 8), promocionando campañas contra el peso excesivo o las "dietas milagro" y creando en las web oficiales sitios para difundir información de las nefastas consecuencias de seguir regímenes "poco rigurosos y científicos" y ofrecer consejos sobre la forma saludable de perder peso[7].

[7] Véase un ejemplo en http://www.aesan.msc.es

Pero ¿cómo demandar no hacer dieta en una sociedad que ha hecho del régimen alimentario no ya una acción sino un estado?. Si hasta la década de los cincuenta, incluso sesenta, para las clases trabajadoras, una buena alimentación era, ante todo, una alimentación nutritiva, es decir, sobre todo abundante y saciante, hoy, sin embargo, la mayoría de la población piensa que "come demasiado" porque, en buena medida, las recomendaciones nutricionales insisten en que se debe "comer menos" de ciertas sustancias (grasas y azúcares simples). La misma publicidad de los productos nos ofrece claves para entender una parte de este proceso[8], en el que la industria alimentaria, ayudada por las innovaciones científicas y tecnológicas, también ha jugado un papel importante. Es la creadora, por excelencia, de la *retórica del bienestar* y la responsable principal de la mercantilización semántica del término de salud, bajo el cual cabe todo: placer, belleza, conveniencia, equilibrio mental… (Díaz Rojo, Morant y Westall, 2006: 154). Los productos *light* o *sin* -colesterol, grasas trans, azúcar, alcohol…- son uno de los muchos ejemplos. "Grasas", "azúcares" y "calorías" se constituyen en enemigos de nuestra salud y de nuestra línea. Del mismo modo, los productos *con* –fibras, fermentos lácticos, minerales, ácidos grasos…-, representan hoy una nueva generación más de los productos-salud, cuya finalidad es protegernos de o prevenirnos ante ciertas enfermedades.

La preocupación cuantitativa, el temor de que no alcance la comida, ha retrocedido y la preocupación dominante es antes de carácter cualitativo. La cuestión crucial es saber qué consumir y en qué proporción; una cuestión poco simple debido, por un lado, a la profusión normativa sobre lo que es bueno o malo para comer y, por otro, a los contradictorios intereses generados por el mercado de la salud. Por una parte, la medicina, durante decenios, ha prescrito a la población que adelgace y hoy los datos epidemiológicos sobre el aumento del sobrepeso y la obesidad son leídos por los expertos sanitarios como síntomas de que la sociedad industrializada va mal (Gard y Wright, 2005: 2), asimilándose como evidente que la grasa mata, que la obesidad es en sí misma patológica y que todos los obesos son o serán forzosamente enfermos

[8] Un análisis diacrónico de la publicidad alimentaria española muestra claramente esta contradicción: la promoción de la abundancia en época de escasez y de la restricción ante la abundancia.. En los años de la posguerra, el énfasis en comer mucho parecía querer contrarrestar las penurias del momento: "para que sus hijos estén rollizos", "ábrales el apetito", "para fortalecerles déles una alimentación completa a base de proteínas...". Treinta años después, la publicidad ya refleja el triunfo de un modelo alimentario basado en ideas relativas a la dieta equilibrada: "mitad de calorías cuida tu línea", "vigilar la ingestión de calorías es procurarse una vida más sana", "cero en química"… (Gracia, 1996: 193).

(Campos 2004: 4). Por otra parte, cada vez más psiquiatras y nutricionistas condenan el culto excesivo de la delgadez femenina, suscitada y mantenida, según ellos, por la cultura de masas, y advierten contra los efectos nefastos de los regímenes descontrolados y su relación con el aumento de los trastornos alimentarios. Algunos proponen, incluso, reglamentar las representaciones del cuerpo femenino en los medios de comunicación e intervenir, como ha sucedido en España, en la vigilancia del peso y el aspecto saludable de las modelos de las pasarelas[9]. Como si eliminando el síntoma, la delgadez extrema, se acabara con las causas que generan el malestar.

Sin embargo, estas reglamentaciones políticas a favor del normo-peso poco pueden hacer frente al boyante mercado centrado en el cuidado de sí mismo (Hubert, 2004: 8). Éste es el que ha motivado profundos cambios culturales y es el combustible del que se alimentan numerosas empresas. Es evidente que los intereses de un sinfín de negocios están en la base de no pocos deseos por cambiar nuestra apariencia física y mantener la calidad de vida. El cuerpo ya no se manipula principalmente a través de la comida-dieta, hoy un sinfín de industrias y, en particular las farmacéuticas y biotecnológicas, no solo la complementan sino que la suplen en vistas de promesas a mejorar el estado de salud o transformar nuestro aspecto. El cuerpo se cuida/cultiva mediante fármacos y productos cosméticos, con tecnología de *body building* y, más recientemente, con reconstrucción quirúrgica[10]. Recreándose en la exhibición estética como fuente de bienestar, el mercado de la lipofobia y obesogenia ha dirigido sus reclamos no sólo a las féminas, sino a los varones. Se han ideado los argumentos para que éstos se preocupen más por su apariencia y necesiten o deseen los mismos o parecidos productos y servicios que las mujeres[11], adaptando los reclamos a todos los estereotipos posibles con los que los hombres puedan identificarse.

[9] Su contratación se ha limitado a chicas cuyo IMC esté entre 18-25 y se ha prohibido maquillajes que den apariencia insana. El Ministerio de Sanidad y Consumo ha firmado un acuerdo con empresarios y modistos para homogenizar las tallas y promover una "imagen femenina saludable". Esta acción, sustentada en un estudio antropométrico con 8500 mujeres entre 12 y 70 años, determinará los perfiles biométricos "normales" y las tallas de las maniquís de plástico.

[10] España es el país europeo donde se realizan más intervenciones de cirugía estética. En 2006 hubo 400.000 operaciones, de las cuales un 20% se hicieron en hombres (Sdad. Esp. de Cirugía Plástica, Reparadora y Estética).

[11] Un estudio sobre consumo de cosméticos hecho en España advierte que aunque las ventas de productos masculinos son más bajas y su variedad menor, han aumentado considerablemente en la última década. Actualmente, un 43,7% de hombres utilizan hidratante corporal, y un 30,5% facial. Se han aficionado a exfoliantes corporales (15%) y faciales (17,7%), y acuden cada vez más a centros de belleza y estética (disponible en http://www.elmundo.es/suplementos/magazine/2006/362).

Por todo ello es tan difícil discriminar en los discursos biomédicos qué hay de interés por la salud y qué por el lucro. Los médicos racionalizan con argumentos científicos la producción de valores relativos al cuerpo físico sano dentro de sus intentos por convertirse en ingenieros sociales e intelectuales orgánicos de lo que algunos llaman el biopoder(Foucault 2002). Sin embargo, la asunción por la ciudadanía de los saberes biomédicos –hoy nadie discute las normas higiénicas- ha llevado a que el mercado utilice en su favor esos discursos expertos – prescindiendo de los profesionales o empleándolos como legitimadores-, para deconstruir y reconstruir permanentemente significados que alimenten la producción de bienes y servicios dirigidos al cuidado del cuerpo de todas las edades y géneros.

Reflexión final

Mientras unos hablan de sociedades obesogénicas, otros lo hacen de sociedades lipófobas. En cualquier caso, y a pesar de la aparente contradicción, ambos términos sirven a sanitarios y autoridades para señalar el "entorno" (o la cultura) como el principal causante de estos males. Ahora bien, referirse al entorno cuando se trata de buscar las causalidades y/o responsabilidades de ciertos problemas de salud, como la obesidad o los trastornos alimentarios, significa no definirlo como una especie de nebulosa abstracta y compleja (y por tanto difícilmente abordable), sino aprehenderlo en tanto que organización misma de una sociedad y en tanto que fruto de procesos históricos dinámicos y de amplio alcance (Gracia 2007).

En las sociedades contemporáneas, ello significa tratar de comprender los condicionantes económicos y políticos que asociados a un capitalismo de consumo afectan, aunque diferencialmente, a todo y a todos: el acceso a los recursos, las relaciones de género, las formas de entender la enfermedad o los cuidados del cuerpo. Porque si bien es cierto que el estamento médico ha alentado la evitación de la gordura en favor de la salud, la industria ha generado innumerables negocios utilizando la excusa del cuidado de uno mismo. El mercado está inundado de tallas minúsculas de ropa, de productos alimentarios de dudosa calidad nutricional y de prescripciones médicas que incentivan, indiscriminadamente, el seguimiento de dietas y el consumo de fármacos adelgazantes pudiéndose intuir, sin excesiva dificultad, su relación con la aparición o aumento de estas aflicciones.

Por otro lado, hemos visto a lo largo de estas páginas que los fines que hoy sustentan las diferentes formas de ayuno y hartazgo son sólo relativamente nuevos. Se recurre a la comida y el cuerpo, una vez más, para clasificar, regular y controlar a las personas, y estas prácticas -más o menos indisciplinadas- devienen respuestas más que probables en un orden social empeñado en animar la delgadez y recriminar la gordura. Lo que sorprende sobre la incidencia de la obesidad, no así en los trastornos alimentarios, es que haya aumentado a pesar de que los modelos estéticos favorecen el menosprecio por la gordura, a pesar del esfuerzo educativo que las autoridades sanitarias han emprendido para enseñar hábitos de vida saludable y, a pesar de que las industrias del sector no han mermado esfuerzos en ofertar productos, muchos de ellos controladores del peso. Sin embargo, la explicación se encuentra, al menos en parte, en la construcción de contextos discursivamente tan poco propicios para la gordura, pero prácticamente tan alentadores. No son pocos los estudiosos que advierten de las consecuencias producidos por las reiteradas recomendaciones médicas, las presiones comerciales y apremios sociales para evitar el sobrepeso y la obesidad, que ha llevado a la población, desde edades muy tempranas, a hacer dietas y entrar en un círculo vicioso de pérdida y recuperación del peso y por las consecuencias la transformación de una sociedad que, estructuralmente, requiere ocupaciones cada vez más sedentarias pero también más diversificadas, donde seguir la rutina que exigen los consejos dietéticos se hace muy difícil.

Bibliografía

ASCHER, F. (2005) *Le mangeur hypermodern,* París,Odile Jacob.

BASDEVANT, A, GUY-GRAN, B. (2004) *Médicine de l'obésité,* París, Flammarion.

BOURDIEU, P. (1988) *La distinción,* Madrid, Taurus.

BRUMBERG, J. (1988) *Fasting girls: the emergence of Anorexia Nervosa as a Moderns Disease.* Cambridge, Harvard University Press.

CAMPOS, P. (2004) *The obesity Myth.* Nueva York, Gotham Books.

DIAZ ROJO, J.A. et al. (2006) *El culto a la salud y la belleza,* Madrid, Ed. Biblioteca Nueva.

FOUCAULT, M. (2002). Historia de la sexualidad I. La voluntad de Saber. México: Siglo XXI.

GARD, M. y WRIGHT, J. (2006) *The obesity epidemic*, Londres, Routledge.

GRACIA, M. (2007) "Comer bien, comer mal: la medicalización de la alimentación", *Salud Pública de México*, vol. 49, nº 3 (mayo-junio) p. 1-7.

GRACIA, M. (2002) "¿Los trastornos alimentarios como trastornos culturaales?: la construcción social de la anorexia nerviosas", en GRACIA, M: *Somos lo que comemos*, Madrid, Ariel.

GRACIA, M. (1996*): Paradojas de la alimentación contemporánea*, Barcelona, Icaria.

HUBERT, A. (2004) "Introduction", *Les Cahiers de l'OCHA,* nº 10, p. 5-11.

MENNELL, S. (1985) *All manners of food.* Oxford, Basil Blackwell Ltd.

MORENO, J.L. "Los umbrales de entrada en los trastornos alimentarios para las clases populares", RES nº 5 (2005) pp. 25-48.

NAOS (2005), *Estrategia para la Nutrición, Actividad Física y Prevención de la Obesidad,* Agencia Española de Seguridad Alimentaria, Madrid.

PERTERSEN, A. (2007) *The body in question.* Nueva York, Routledge.

POLLOCK, N. (2000) "Els àpats i la seva dimensió social (exemples del Sud del Pacífic), *Revista d'Etnologia de Catalunya,* nº 17, p. 40-47.

POULAIN, J.P. (2002), *Manger aujourd'hui. Attitudes, normes et pratiques*, Toulouse, Éditions Privat.

SOBAL, J. (2001): "Commentary: globalization and the epidemiology of obesity", *International Journal of Epidemiology,* 30, p. 1136-1137.

TOJO, R. y LEIS, R. (2006) "La obesidad infanto-juvenil: una enfermedad ambiental, socieconómica y conductual", Jornada Obesidad Infantial, A Coruña, Fundación Maria José Jove.

TURNER, B.S (1999) "The discourse of diet", en FEATHERSTONE, et al. (eds.), *The body*, Londres, Sage Publications.

TURNER, B.S. (1982) "The Government of the Body: Medical Regimens and the Rationalization of Diet", *The British Journal of Sociology*, 33, 2, p. 254-269.

Representaciones sociales de padres de hijos con discapacidad. Apuntes y aproximaciones teóricas y metodológicas para el estudio del cuerpo discapacitado

Melody Araceli Guillén Moreno
Antonio Padilla Arroyo
Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Introducción

En este texto se indaga en torno a las representaciones sociales que han conformado y que han transformado los padres de hijos con discapacidad acerca del significado y de la naturaleza de la paternidad en relación con las discapacidades, en particular en torno a la corporalidad y al cuerpo discapacitado.El interés por ambas cuestiones se origina en el hecho de que la niñez discapacitada ha logrado ocupar y construir espacios culturales que la han visibilizado. En gran medida, los espacios conquistados o producidos han sido señales de nuevos modos de percibir, idear, creer y conocer esa parte de nuestra alteridad, aquella que se define y que se delimita como "imperfecta", monstruosa, anómala, deforme, deficiente que a su vez han originado nuevas prácticas sociales y culturales (Padilla, 2012:23-27)

Por eso la importancia de cuestionar el marco representacional desde el cual se mira al *otro*, al diferente, al cuerpo distinto, deforme, discapacitado porque mediante su estudio pueden develarse las estructuras simbólicas que están y que pueden modificarse, de tal manera que lo diverso, lo diferentesea un nuevo paradigma desde el cual podamos reconocernos, ser y estar en otro a condición de abandonar un ideal abstracto de lo humano, del cuerpo normal, el cual alcanza su máxima representación bajo la ideología neoliberal y que únicamente es manifestación de una forma de concebir y ejercitar el cuerpo.

El estudio de las representaciones sociales permite rescatar aquellos aspectos de la vivencia cotidiana y las narrativas que develan los esfuerzos de dominación y del poder/disciplinaren cuanto mecanismos normalizadores que pretenden legitimarse por medio de un saber-poder que tiene en la ciencia médica su principal fundamento, como aquí se sostiene. En otras palabras, conocer las experiencias y las representaciones de los padres de hijos con discapacidad es contribuir a recuperar la historia, a dar la palabra, ya sea dicha o escrita, y valorar el peso y el rol de las determinaciones sociales. Se trata de rescatar un discurso que informa y forma

nuestras aptitudes, actitudes, acciones y comportamientos, así como del universo mental de estos padres. En específico, se trata de reconstruir fragmentos de historias que dan cuenta de percepciones, juicios, valores, creencias e ideas es decir, nuestras imágenes en torno a la corporalidad y al cuerpo discapacitado. De acuerdo con Moscovici (en Moscovici y Marková, 2003: 139-140), las representaciones sociales son sistemas de significados que clasifican, categorizan y nombran personas, objetos y sucesos, necesarias para organizar, conocer, interpretar el mundo, así como para guiar el modo de actuar en él.Son construcciones sociales porque son configuradas y compartidas por el grupo social de pertenencia, mismo que proporciona valores, códigos e ideologías con que organizar, conocer, aprehender e interpretar los contextos espacio-temporales donde se hallan situados. Estas se comunican y expresan a través de diversos lenguajes que se traducen en discursos, imágenes, textos verbales y no verbales, en narrativas que se estructuran por medio de diferentes dispositivos de difusión y circulación como, por ejemplo, comunidades y disciplinas científicas, medios masivos de comunicación, movimientos sociales, así como entre distintos públicos, entre ellos los profesionales y padres de familia, etcétera.

En este sentido, asumimos que las representaciones pueden comprenderse, al menos en dos niveles de análisis: como representación social en sí misma y como identidad de grupo. En el primer caso, de acuerdo con Castorina y Kaplan, estás se producen, reproducen y modifican en las interacciones y en las prácticas sociales. Para los autores, estas pretenden operar y modelar un "orden del mundo" mediante el cual intentan imponerse y encarnarse en hábitos corporales. Que unas y otras se constituyan como dominantes depende en gran medida de las tensiones culturales y de las fracturas que los grupos e instituciones establezcan entre ellos y ellas. De ahí que la representación social tenga la condición de arbitrario cultural que se "naturaliza", esto es que aparece como una presión social, de una sociedad que se hace imagen y cuerpo y que se encarna en hábitos corporales(Castorina y Kaplan, 2003:12-13) Desde esta perspectiva, al difundirse y convertirse en parte de la comprensión cotidiana, la representación social configura y orienta la conciencia de los sujetos y se incorpora a los mecanismos culturales para explicar las cosas y los sucesos de tal manera que nos permitan responder a nuestra preocupaciones cotidianas.

De este modo, estas aparecen como “naturales” y no como construcciones sociales, producto de la participación de los sujetos en la vida social. En la medida en que está sirve para situarse en el mundo estás se transforman en prácticas sociales, en actitudes y comportamientos específicos, en cuerpo (Duveen y Lloyd, 2003:29-31) Estos autores también sugieren herramientas metodológicas para comprender como operan las representaciones y cuya función primordial es atribuir una identidad social, si bien y de manera inicial su planteamiento lo circunscriben a la identidad de género. Para Duveen y Lloyd, el despliegue y la utilidad de las representaciones derivan de un proceso de interacción y comunicación entre los individuos, los grupos y las instituciones lo que implica el aprendizaje de un lenguaje y de su desciframiento, es decir, de la aprehensión de símbolos y signos que dicen y significan algo y que se refieren a alguien. De este modo, se establecen los nexos entre orden social y orden cognitivo, entre representaciones y prácticas sociales. En consecuencia, develar el significado de las *cosas,* que contiene a los grupos y a los objetos del mundo, proponen un enfoque para comprender el contenido y el proceso de formación y el rol de las identidades sociales, así como los procesos de asignación y apropiación de atributos, actitudes y comportamientos, -en esta caso de la paternidad y la discapacidad, de las ideas, de los conocimientos que se posean respecto de ambas y de que tan arraigadas estén entre los grupos sociales, pues en efecto cuando nos referimos a la ideas y prácticas necesariamente hacemos referencia a identidad social (Duveeny Lloyd, 2003:30-31;61-62)

Por supuesto, no basta con pretender reducir el significado a nuevas definiciones, ideas y conocimientos, es indispensable la configuración de nuevas prácticas culturales que, a su vez, transformen las representaciones y por lo tanto la creación de un nuevo orden social y un nuevo orden cognitivo, de una nueva identidad social. Cabe aclarar que, por lo que respecta a la identidad social de la discapacidad y de los discapacitados existe un problema teórico que requiere de emprender estudios empíricos que den cuenta de los momentos y las etapas sociales y cognitivas en que esta se constituye tanto externa como internamente entre los individuos y los grupos que son considerados como tales. Aquí proponemos que la identidad social está mediada por los significados que se les atribuyen, sobre todo por la importancia que adquiere la paternidad en este proceso. Aquí nos referimos tanto a dos instituciones, la paternidad y la discapacidad, como a dos grupos sociales, los padres de familia y los discapacitados.

Si bien esta cuestión no pretende tener una respuesta en este texto, si pretende aportar algunos elementos para la misma. En efecto intentaremos esbozar como el cuerpo discapacitado más que una condición biológica u orgánica es una imposición que se hace sobre los sujetos con discapacidad, es decir, a quienes se les dota o pretende adscribirles características o atributos que podemos definir como una identidad. Desde luego, reconocemos que al interior de unas y otros hay tensiones y conflictos derivadas de los esfuerzos por imponer ciertas ideas y atributos, como se ha apuntado líneas arriba.

Del cuerpo al cuerpo discapacitado

En gran medida, las representaciones que tenemos del cuerpo son producto de la modernidad cuya génesis puede situarse en el siglo XVIII, si bien algunos de sus rasgos ya pueden identificarse desde épocas anteriores y alcanzan uno de sus momentos culminantes en el movimiento cultural conocido como Renacimiento, la cual se despliega con todos sus elementos y dimensiones a lo largo de los siglos XIX y XX.Los cuerpos, el cuerpo, es el primer contacto con el que se experimenta el mundo, permite el modo específico y distintivo del orden, pero elcuerpo humano está socialmente configurado mediante los discursos que lo nombran, y al nombrarlo hacen que su configuración objetiva adquiera unas determinadas dimensiones, prácticas y funcionales, condicionando, con ello, también, sus dimensiones subjetivas y experienciales (Le Breton, 2010:81)

Por lo que respecta a las representaciones sociales de la discapacidad y al cuerpo discapacitado, estás han servido para reforzar dosfacetas de la misma, lo que puede constatarse en una revisión somera de las distintas imágenes y representaciones que pueblan el imaginario colectivo. Por eso, las discapacidades y los discapacitados tienen y adquieren un carácter polimorfo. Se enfatizan las representaciones para destacar el símbolo de la deformidad, como marca del defecto, como enfermedad, como desviación, anomalía, deficiencia, monstruosidad y marginalidad. Es fácil reconocer la gran variedad de seres imaginarios que han poblado y siguen poblando el imaginario colectivo, dando cuenta del cómo se ha evidenciado a la otredad. El cuerpo discapacitado es icono y símbolo que, al ser diseccionado en cada uno de sus partes se le asigna una idea y cada idea se corresponde con una figura.

Así, por medio del cuerpo no sólo se ha representado a la discapacidad, sino que a través de sus polimorfas representaciones se ha naturalizado un orden social que ha situado en el cuerpo el código de valores y virtudes morales que justifican y legitiman la supuesta necesidad de control y, en su proyección cultural, controlar el cuerpo social, convirtiendo al cuerpo en un lugar de significados y fuente de conocimientos sobre el mundo (Hughes & Paterson, 2008:117). Las representaciones del cuerpo humano se han entrelazado con relaciones de poder y control social, todas las cuales han servido para definir normas sociales, desempeñando así, un papel importante en la producción de otredad (Pultz, 2003:10). Desde luego, se asume que la discapacidad y los discapacitados no son capaces de poseer todos los instrumentos cognitivos y sociales para el dominio de sí mismos. El cuerpo discapacitado, representa, además, el cuerpo social porque en él se inscriben los temores que acechan a cada época histórica en la que artistas, médicos y demás especialistas lo diseccionan mostrando las diferentes partes de las que está compuesto.Todo ello en un proceso de objetivación y anclaje que sitúa y fija las ideas que configuran las prácticas culturales dominantes en un contexto de categorías e imágenes ordinarias, y es ese cuerpo ideológico el que da lugar a las actitudes y prácticas hacia la discapacidad y da cuenta de cómo se ha ido constituyendo una ambivalente representación del cuerpo discapacitado.Un claro ejemplo de ello es lo monstruoso, esa alteridad radical que denuncia nuestra condición animal, cuerpos humanamente animales, inferiores, puesto que son imperfectos, primarios (Ferreira, 2010: 75) Provocando rechazo, asco y vergüenza porque son cuerpos que en sí mismos evidencian nuestra humana y animal imperfección por lo que hay que hay que reprimirlos o relegarlos al orden de lo no humano (Ibid:81)

Las narrativas visuales o escritas dan cuenta de seres distorsionados que no sólo habitan en los sueños, los monstruos y seres imaginarios habitan también en el imaginario colectivo. Los monstruos hablan a la sociedad sobre sus propios temores y angustias y no sólo en los sueños relevan los deseos más ocultos. El orden moral queda ejemplificado a través de esas imágenes que nos recuerdan la existencia de lo grotesco, lo animal, lo indeseable, lo ridículo y lo marginal que merece ser excluido ya mediante el encierro o bien sometido a procesos de normalización.En los siglos XVII y XVIII, los monstruos y demás seres anómalos eran verdaderos prodigios destinados a hacer brillar la gloria de Dios, unas veces, y otras, manifestaciones de su cólera. Tan pronto como se divulgaba el nacimiento de alguno, las poblaciones se

llenaban de consternación, sabios e ignorantes las consideraban una desgracia universal, y la ley infamaba y castigaba de muerte a las madres de los engendros. A este respecto, cabe preguntarse, dos siglos después ¿cuál es la reacción ante tal acontecimiento?, ¿cuál es el trato que reciben estas madres?

En el siglo XIX, la teratología ofrecía la promesa de explicar al monstruo, los estudios teratológicos describían sus partes y definían las causas. Primero, la forma, dividida en segmentos, después el cuerpo, la descripción comenzaba en la cabeza, descendía luego a las cavidades torácicas, a la mitad derecha, la mitad izquierda, hasta terminar en los miembros inferiores. Ligando forma con causa, a medida que el médico observaba y describía, iba haciendo del monstruo palabra, mientras que un artista lo reproducía en una litografía.Las causas de la existencia del monstruo se buscaron tanto en el cuerpo de éste como en el cuerpo de la madre quien tenía (¿o tiene?) que vivir con la culpa de concebirlo al ser considerada la responsable de engendrar criaturas monstruosas, pues aunque también las causas se han buscado afuera, la explicación de la influencia patológica que llegaba de fuera, argumentaba que se adentraba en el organismo y alteraba el funcionamiento normal del útero, modificando su contractibilidad ejerciendo una presión sobre el embrión hasta provocar la fusión de órganos.

Violencia, dolor, pena, vergüenza, culpa, fueron reunidos bajo el término *impresión* y poseían la fuerza para alterar el funcionamiento del útero y modificar la forma de lo que debía ser. Lo femenino era considerado (aquí cabe preguntarse si lo sigue siendo) en sí mismo patológico, la mujer, poseedora de un órgano en alteración permanente y con vida propia, víctima de la violencia y víctima de sí misma, podía ser capaz de producir monstruos. El hombre era (¿o está?) liberado de toda responsabilidad pues el semen concibe y el útero informe, alterado, exclusivamente femenino, puede formar hijos monstruosos. Pero la medicina metía orden en el cuerpo femenino, por ejemplo: si la mujer era víctima de un útero *deseante*y, por lo tanto, víctima del deseo que provoca en el otro, había que impedir que el deseo interviniese, porque su deseo es en sí mismo violento y puede de esta manera, procrear monstruos. De ahí las proclamas morales y médicas que exigen que la mujer no mire hacia afuera, que no desee nada. La teratología y la medicina legal decimonónica ejercían todo su poder hacia la materia no dominada, hacia la pasión incontrolada para tener la certeza de la regularidad del mundo aunque con la sospecha de que eso jamás será posible. (Gorbach, 2008: 213)

La instancia médica, misma que ha funcionado como poder mucho antes de funcionar como saber, ha sido productora de la práctica discursiva, ciencia y policía disciplinar de los saberes. Dispositivo de saber-poder que se ha construido por medio de una red de relaciones en la que el médico se instituye como sujeto con un saber que actúa sobre los otros, relaciones de poder entre distintos actores en la que éstos intentan determinar las conductas de otros. La calificación o descalificación hace que quien es el poseedor de lo enunciado, de ese descubrimiento, está demostrando un poder con respecto a cualquier otro existente sea en un personaje o en una realidad física, sobre su persona, su ropa, su gesto, su cuerpo, su sexualidad, su manera de ser, un personaje que ha sido analizado, estudiado y determinado por otros.

En una transición en el ejercicio del poder, ya no la ley de inspiración divina la que dictará la sanción sino la norma como construcción científica, primero la medicina y más tarde la psicología participaron en la formulación del discurso ya no sobre la monstruosidad sino sobre la anormalidad, legitimándose y posicionándose la distinción, la diferencia, lo normal en contraposición con lo anormal, demostrando y ratificando la existencia de las deficiencias, en lo funcional y en alguna parte del cuerpo.Médicos y psicólogos fueron imponiendo valores, expectativas y creencias sobre lo que se debió entender sobre discapacidad, arraigándose la perspectiva de minusvaloración que perdura hasta nuestros días, y bajo esa visión se suministraron las prácticas necesarias para su tratamiento cuyo objetivo será la rectificación del defecto fisiológico, el cual deberá ser alcanzado mediante medidas correctivas, esto es, sometido a una pedagogía del cuerpo (Garduño,en Padilla, 2012: 100)

El cuerpo discapacitado será considerado un cuerpo no legítimo, pero con la promesa de ser legitimado.Visto así, toda práctica cotidiana está, como afirmaba Foucault (2005: 30), reguladas por un sistema de saberes normalizadores. Por lo tanto, la disciplina es necesaria para imponer la norma, los límites sociales y psicológicos, lo que ha implicado una sujeción de los cuerpos a disciplinas sistemáticas, progresivas y cotidianas hasta lograr un dominio interiorizado que ha creado un campo de saber, la pedagogía corporal, misma que promete la perfección a través de ejercicios correctivos (Vigarello, 2005: 9-13) La discapacidad ha sido el elemento a través del cual cada significado se ha constituido en una representación específica del cuerpo, ha sido convertido en la imagen por antonomasia para representar y simbolizar todo aquello que está fuera de la norma. Acaso por esta razón no es difícil imaginar cómo son los anormales físicos, o los anormales psíquicos, los anormales de oído,

anormales de vista, anormales de palabra, lisiados, anormales nerviosos, anormales cardiacos, anormales anémicos, tuberculosos, idiotas, imbéciles, débiles mentales, anormales morales, amorales, imbéciles morales.

Representaciones de la discapacidad

Tal vez uno de los materiales más prolíficos en la producción y circulación de representaciones lo proporciona la literatura, en especial el género de la novela. El tema de la discapacidad y de los discapacitados si bien ha estado presente en la cultura escrita, la producción contemporánea puede dar cuenta de la permanencia y de las transformaciones que éstas han tenido en relación al tema de este texto. Lo interesante de esta cuestión es que los autores, en realidad la mayor producción la han realizado mujeres, lo cual no es casual porque en los últimas décadas el desarrollo de los estudios culturales, en particular los estudios sobre el género, han permitido numerosas reflexiones y trabajos empíricos acerca de su condición de opresión y marginación, hecho que comparten con dos sectores que guardan una situación similar: los discapacitados y la infancia, lo que las dotaría de una nueva sensibilidad, así como de herramientas teóricas para la comprensión de los procesos que se involucran en la conformación cultural. De este modo, se ha puesto en tela de juicio que los atributos, las identidades y las prácticas sociales y culturales deriven de su condición biológica lo que explicaría el interés por el tema.

En todo caso, lo interesante es que, más allá de la forma en que se sitúen en la estructura narrativa l@s personajes con discapacidad, uno de los elementos que más resaltan es precisamente las referencias al cuerpo y a su condición de discapacidad. Veamos dos ejemplos de ello y la valoración que se hace de tal circunstancia. En su novela *El cuerpo en que nací*, la escritora mexicana Guadalupe Nettel hace hablar de la siguiente manera a su personaje principal:

> Naci con un lunar blanco, o lo que otros llaman una mancha de nacimiento, sobre la córnea de mi ojo derecho… El único consuelo que los médicos pudieron dar a mis padres en aquel momento fue la espera… Mientras tanto, les aconsejaron someterme a ejercicios fastidiosos para que desarrollara, en la medida de lo posible, el ojo deficiente. (Nettel, 2011: 11)

La narración transcurre en primera persona. Esto le permite expresar, mediante su palabra, los procesos de marginación y de opresión que sufre el personaje en los espacios de su vida social, en sus interacciones con los otros, en sus representaciones y en la identidad personal y colectiva que adquiere, si bien hace una valoración positiva como grupo social. Así, por ejemplo, podemos ilustrarlo con dos fragmentos en los que se destaca en relación a los procesos de estigmatización a los que son sometidos:

> Son inquietos porque no soportan la idea de que ese mundo nebuloso se les escape de las manos. Deben explorar, encontrar la manera de apropiarse de él. […] en mi colegio tenía compañeros con otro tipo de anormalidades. Recuerdo a una nena muy dulce que era paralítica, un enano, una rubia de labio leporino, un niño con leucemia que nos abandonó antes de terminar la primaria. Todos nosotros compartíamos la certeza de que no éramos iguales a los demás y de que conocíamos mejor esta vida que aquella horda de inocentes que, en su corta existencia, no habían enfrentado ninguna desgracia. (Nettel, 2011:14)

En otra escena, la protagonista dice:

> Mis padres parecían tomar la infancia como una etapa preparatoria en la que deben corregirse todos los defectos de fábrica con los que uno llega al mundo y se tomaba esa labor muy en serio. Sin embargo, mi madre adoptó como un desafío personal la corrección de mi postura, a la que se refería con frecuencia con metáforas de animales. De modo que, a partir de entonces, además de los ejercicios para fortalecer el ojo derecho, incorporaron a mi rutina diaria una serie de estiramientos para las piernas. Tanto parecía llamarle la atención esa tendencia mía al enconchamiento que terminó encontrando un apodo o <<nombre de cariño>> que según ella, correspondía perfectamente a mi manera de caminar.
>
> -¡Cucaracha! –gritaba cada dos o tres horas-, ¡endereza la espalda!

Al final, en una imagen sintetiza las representaciones, las prácticas y la identidad social del cuerpo desde sus experiencias de la discapacidad, una vez que redefine su lugar social y cuestiona las representaciones que sus padres, que simbolizan la imposición de lo social, le habían construido:

> Mis ojos y mi visión siguieron siendo los mismos pero ahora miraban diferente. Por fin, después de un largo periplo, me decidí a habitar el cuerpo en el que había nacido, con todas sus particularidades. A fin de cuentas era lo único que me pertenecía y me vinculaba de forma tangible con el mundo, a la vez que me permitía distinguirme de él. El cuerpo en que nacimos no es el mismo en el que dejamos el mundo. No me refiero sólo a la infinidad de veces que mutan nuestras células, sino a rasgos más distintivos, esos tatuajes y cicatrices que con nuestra personalidad y nuestras convicciones le vamos añadiendo, a tientas, como mejor podemos, sin orientación ni tutorías. (Nettel, 2011:194-196).

La segunda obra también es de una escritora mexicana Sabina Berman y lleva por título *La mujer que buceó dentro del corazón del mundo.* Como en el caso del personaje de Nettel, la protagonista es una mujer que narra su experiencia de adolescente y de adulta. Mediante su narración es posible identificar las representaciones acerca de la discapacidad y del cuerpo discapacitado que dominan el mundo adulto y que se inculcan en el mundo infantil. "[…] y se dio a la tarea de convertirla en un ser humano […] y *la cosa debía decir Yo, Yo contra el viento y el mar.Y es así como nací Yo. Luego llegaron las palabras. Mi nombre Karen"*(las cursivas son nuestras). (Berman, 2013:17) Es en ese preciso momento cuando la protagonista asume una identidad, el Yo, pero no cualquier identidad sino la que la une a los otros, a los diferentes, en el caso de este personaje el estar y el ser autista. Páginas adelante esboza ese mundo de la discapacidad. En uno de los pasajes más significativos porque recrean las ideas que guían nuestras imágenes, el personaje en un tono autobiográfico, dice lo siguiente en torno a los gestos, las actitudes, los movimientos, los ritmos, el frenesí, en otras palabras el lenguaje corporal, la corporeidad, el cuerpo que es incomprensible en sus signos y comportamientos, es el desequilibrio, lo incontrolable y lo extraño, es el lenguaje que clasifica, organiza y delimita:

> Bueno, era rarísimo. Era como si hubieran recogido a todos los niños chistositos del pueblo y de sus alrededores. O mejor dicho, es lo que exactamente hacían, traer ahí a todos los niños lelos […] catalogarlos y tenerlos entretenidos. Todos eran niños retardados mentales o locos. O locos y retardados. Había 4 niños que parecían chinos, y eran, según luego

> supe, mongoles y se reían de todo y realmente se reían de nada. Estaba este loquito alto y flaco que se sacudía de pronto y luego se caía al piso sacudiéndose y entonces Miss Alegría le metía una cuchara en la boca y se pasaba los horas siguiente babeando. Estaban los tembeleques, como les decían a los niños que la pasaban en sillas de ruedas y a los que se les iba la cabeza y del otro lado una pierna, y todo el día sacudían la mano como si quisieran abanicarse en la cara, pero la mano se les caía hacía abajo. Y estaba una retardada que traía un cable eléctrico atado al cinturón y cuya clavija iba cambiando por los enchufes de las paredes del salón hasta que se encontraba el mejor y entonces, ya enchufada se pasaba mirando por la ventana el patio de baldosas rojas y paredes amarillas, y esa loca de los enchufes era Yo. Cosas así, que me tenían embobada y babeando todo el día con la frente pegada al vidrio de la ventana. Todos se parecían mucho a mí, pero eso nada tiene que ver. *Yo* no me gusto a mí misma mucho. (Berman, 2013:22-27)

En otra escena, el personaje identifica el sentido y el significado del lenguaje corporal, del asignar atributos y rasgos que la corporeidad dibuja y los procesos de adquisición y apropiación para que encarnen en el cuerpo. El cuerpo discapacitado debe aprender como hábitos corporales a fin de ser normalizado. De nueva cuenta, en una escena, Karen ilustra el papel de las instituciones más significativas, la escuela, dentro de los procesos normalizadores del cuerpo y que dan cuenta de representaciones sociales que prevalecen y que se imponen en un proceso pedagógico correctivo:

> Yo sólo tenía 4 caras. De pánico, de alegría, neutral y de haberme ido de mí misma. Si iba a relacionarme con otras personas en la universidad, debía aumentar mis caras […]. Lo que quiero decir es que debes dar más señales a los otros, Karen, dar más caras. Mi tía había cargado en la computadora videos de un minuto de humanos standard con distintas expresiones. Imitándolas Yo debía aprender a mostrar: enojo, ira, hostilidad, tristeza, felicidad, sorpresa, vergüenza, celos, envidia, desprecio, desesperación, aburrimiento, desconfianza. Pero sobre todo: placer, amistad, curiosidad, sorpresa, deseo, adoración, orgullo. Y todo eso debía lograrlo combinando la acción de los párpados, las cejas y los

> labios. Era un trabajo extenuante que me empapaba la camiseta de sudor. Acordamos que Yo misma podía prenderme en <<modo de relación>> (y estar alerta para emplear alguna de esas 21 caras humanas) o podía apagar ese modo y ser Yo misma, es decir, estar en <<modo de no relación>> con mis 4 caras de siempre), porque si toda mi conciencia se iba a ir en relacionarme con otros, a qué horas iba a aprender otras cosas… Y mi tía se enojaba conmigo. ¡No, no, no!, subía la voz. No puedes reírte tanto. Cierra la boca, aprieta los labios, ríete pero cerrando los labios, todas tus emociones debe ser pequeñitas […]. Parecerme a un humano standard iba a costarme mucho esfuerzo, muchos años, mucha disciplina. Bueno, quedaba sudorosa y embroncada de hacer chiquitas las emociones y de expresar tantas cosas inciertas para mí, y sólo con los músculos de los párpados, los labios y las cejas. (Berman, 2013:78-79)

Acotaciones finales

Identificar aristas de las prácticas discursivas, culturales, pedagógicas que han circulado y sustentado las actitudes hacia el cuerpo discapacitado, considerado, nombrado y clasificado como monstruoso, defectuoso, anormal, con el consiguiente objetivo de normalizarlo y encauzarlo, de transfigurarlo en cuerpo dócil, de acuerdo con la tesis de Foucault (2005), favorece, entre otras cosas, la comprensión de las representaciones sociales que los padres de familia de hijos con discapacidad se han construido, en su condición como tales.

Las personas con discapacidad y los cuerpos que las conforman, en su condición humana, activan un rechazo automático, rechazo que excluye cualquier explicación racional posible, porque precisamente ese cuerpo expresa con su mera presencia un cuestionamiento de la racionalidad culturalmente instituida. Porque el cuerpo de la discapacidad es un cuerpo que no puede ser obviado, reprimido, evacuado, pone en cuestión la ficción racionalista de un ser humano perfectible, es un cuerpo a partir del cual se experimenta el mundo de modo muy específico y distintivo (Ferreira, 2010)

Por lo tanto, vale la pena preguntarse:Los padres de hijos con discapacidad ¿qué posición asumen frente al mundo y cómo se han significado en el entorno social de actuación?, ¿cómo conciben la discapacidad, cómo la viven y la construyen?¿Cuál es la información que poseen los padres de familia?En otras palabras, ¿Cuál es el

campo representacional en torno a la paternidad de un hijo con discapacidad? Éste, ¿cómo se han conformado y que tanto se ha transformado?¿Cuáles son las actitudes que derivan de las representaciones de/ante la discapacidad?

Estos actúan en el mundo según su concepción y comprensión del mundo. En el imaginario colectivo se advierten rescoldos del pasado, significados tan firmemente instalados en el marco de nuestras representaciones, fruto de una construcción social e histórica (Castoriadis, 1983) Visiones estereotipadas de la discapacidad que perduran en la actualidad y que siguen dando forma a las actitudes hacia la discapacidad y a la interacción con la alteridad, lo que ha hecho posible la reproducción de un orden social quees preciso modificarlo. De ahí la pertinencia de cuestionarnos desde qué marco representacional se mira y propiciar su transformación en una nueva mirada del otro, en particular mirar al cuerpo diferente, al discapacitado, al oprimido, excluido, discriminado.

Referencias bibliográficas

Berman, Sabina (2013). *La mujer que buceó dentro del corazón del mundo.* México: Planeta.

Castoriadis, Cornelius. (1983). "La institución y lo imaginario". En *La institución imaginaria de la sociedad. Vol 1. Marxismo y teoría revolucionaria* (pp. 197-285). Barcelona, España:Tusquets Editores.

Castorina, José Antonio y Kaplan, Carina Viviana (2003). "Las representaciones sociales: problemas teóricos y desafíos educativos", en José Antonio Castorina (Compilador). (2003). *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles:* Barcelona, Gedisa Editorial.

Duveen, Gerard y Lloyd, Bárbara (2003). "Las representaciones sociales como una perspectiva de la psicología social" en José Antonio Castorina (Compilador). (2003). *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles.* Barcelona: Gedisa Editorial.

Ferreira, Miguel. (2010*). "*Discapacidad y corporalidad: una aproximación genealógica". En: *Cuerpo y discapacidad: perspectivas latinoamericanas* (pp.55-87). México: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Nuevo León.

Foucault, Michel. (2005). "Clase del 5 de diciembre de 1973". En *El poder psiquiátrico* (pp. 113- 143).Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Gorbach, Frida. (2008). *El monstruo objeto imposible. Un estudio sobre teratología mexicana, siglo XIX*. México: ITACA/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Hughes, Bill. & Kevin Paterson. (2008). "El modelo social de la discapacidad y la desaparición del cuerpo", en Barton, Len (Comp), *Superar las barreras de la discapacidad. 18 años de Disability and Society* (pp. 107-141). España: Morata.

Le Breton, David. (2010). *Antropología del cuerpo y la modernidad*. Argentina: Nueva Visión.

Moscovici, Serge y Marcová, Ivana (2003). "La presentación de las representaciones sociales: diálogo con Serge Moscovici" en José Antonio Castorina (Compilador). (2003). *Representaciones sociales. Problemas teóricos y conocimientos infantiles.* Barcelona: Gedisa Editorial.

Nettel, Guadalupe (2011). *El cuerpo en que nací*: Barcelona, ANAGRAMA.

Padilla Arroyo, Antonio (Coord). (2012), *Arquetipos, memorias y narrativas en el espejo. Infancia anormal y educación especial en los siglos XIX Y XX*. México: Juan Pablos editor. Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Pultz, John. (2003). *La fotografía y el cuerpo.* España: Akal.

Vigarello, G. (2005). *Corregir el cuerpo. Historia de un saber pedagógico*. Argentina: Nueva Visión.

La resignificación del dolor a través del cuerpo tatuado

Mirna Isalia Zárate Zúñiga
Escuela Nacional de Antropología e Historia

El presente trabajo es resultado de la tesis "la significación del dolor en las modificaciones corporales", en la que uno de los objetivos fue describir, analizar e interpretar la experiencia que tuvieron con el dolor un grupo de sujetos residentes de la Ciudad de México al realizarse algunas modificaciones como: tatuajes, perforaciones, escarificaciones, brandyngs y suspensiones corporales, practicas corporales que además de tener un uso identitario y estético, también sirvieron para resignificar muchas de las vivencias de estos sujetos.

Es necesario resaltar que el cuerpo siempre ha sido objeto de estudio de la antropología física, y hoy en día se ha enfatizado integrarlo desde un enfoque que incorpora la corporeidad de los sujetos, en donde se incluyen todos aquellos procesos biológicos, psicológicos y socioculturales que engloban el comportamiento del ser humano, anteponiendo la idea de cuerpo-persona en la que Aisenson (1981), plantea que para que un individuo tenga conciencia de su existencia, debe hallarse en una determinada situación, es decir la corporalidad debe ubicarse en un tiempo y un espacio. De esta manera se propone analizar el cuerpo como un fenómeno social y cultural, materia simbólica y objeto de representaciones e imaginarios.

Esto nos lleva a hacer un análisis de las modificaciones corporales que realizan los sujetos, no solo desde la perspectiva descriptiva y clasificatoria, si no también desde la vivencia que estas implican, consideración que se toma en cuenta para profundizar en ellas, destacando algunas cuestiones importantes: que este tipo de modificaciones también amplían la diversidad cultural, en ellas se plasman distintas miradas de concebir el cuerpo, se resaltan signos de identidad propios de cada sociedad, la vivencia que cada sujeto tiene con estas prácticas está condicionada a la percepción, la subjetividad, las emociones, pasiones, inquietudes y motivos por los que los individuos toman la decisión de modificar su cuerpo o dejar una marca en él.

Razón por la cual uno de los objetivos de este trabajo, fue reflexionar sobre los procesos simbólicos y discursivos que se gestan en el cuerpo, a partir de la experiencia que tienen los sujetos con el dolor, al dejar algunas marcas en su cuerpo, en las que se expresan algunas estructuras simbólicas que nos muestran la manera en

como los sujetos interpretan su manera de percibir y estar en el mundo.Uno de los datos relevantes, fue que las marcas permanentes tales como: tatuajes, *brandings* y escarificaciones tienen un peso simbólico mas fuerte, a diferencia de las perforaciones corporales que en el grupo de estudio mencionaron usarse más con un fin decorativo. A diferencia de esto, las marcas indelebles que dejan en sus cuerpos, se consideraron más representativas al dejar plasmadas acontecimientos de sus vidas.

La metodología que se privilegió fue una estrategia de corte cualitativo, se utilizo el enfoque fenomenológico que nos permite estudiar al sujeto desde su subjetividad, se realizó etnografía, observación participante, entrevistas a profundidad, se tomaron fotos de los tatuajes y perforaciones de cada uno de los sujetos, se realizaron esquemas de cada uno de los informantes para conocer cuáles son las zonas que marcaban en su cuerpo y cuáles fueron los motivos que los llevaron a tomar estas decisiones.

Este tipo de prácticas nos llevó a plantear que la construcción del cuerpo sugiere la necesidad de hablar de las diferentes prácticas o técnicas del mismo. Desde esta perspectiva, el cuerpo es el primer instrumento del hombre, del que se sirve para expresarse, identificarse y diferenciarse en una sociedad.

Las modificaciones corporales desempeñan un papel importante en esta construcción, pues el cuerpo constituye un lienzo donde inscribir marcas y un objeto moldeable que puede recrearse al modificar su aspecto, al pintarse, tatuarse, adornarse o perforarse, los seres humanos traen a sus cuerpos un universo simbólico, cualquiera de las técnicas que se usen para modificar el cuerpo, constituyen una manera importante para el conocimiento del ser humano. A través del cuerpo mostramos símbolos que son sometidos a interpretaciones y reinterpretaciones continuamente. No son solo creados sino recreados, reproducidos, reelaborados, reapropiados y acomodados a cada situación que viven los individuos, todo depende de aquellos usos que en cada sociedad sus miembros dan a los símbolos con los que se identifican, dinamizando a la vez su vida social.

En este texto lo que nos interesa resaltar, es que la vivencia de estas prácticas está ligada con un elemento inseparable de las mismas como lo es el dolor. Como sabemos el dolor es un elemento que acompaña al hombre en varios episodios de su vida, es una percepción subjetiva que cada individuo vive e interpreta de manera personal; lo cual nos lleva a demostrar cómo el dolor no es una mera reacción anatómica y fisiológica, ni una reacción mecánica del organismo a determinados

estímulos, sino que se halla sujeto a diversos factores sociales, culturales, religiosos, simbólicos, individuales e incluso de género. Por tal razón la integración del dolor en la cultura le da sentido y valor a los individuos, esto nos lleva a comprender los motivos por los cuales los sujetos lo ritualizan para otorgarle un soporte simbólico a una parte de sus vidas.

En este sentido los tatuajes, escarificaciones o *brandings* recaen en dos ámbitos: la representación y la vivencia. Se puede hablar de un cuerpo portador de signos y significados y un cuerpo generador de significados y sentidos. En cuanto a la representación, la percepción que los sujetos tienen con el mundo que los rodea, refiere en primera instancia a ese conjunto de imágenes que llevan a que el cuerpo este caracterizado bajo una modalidad en particular basada en un conjunto de imágenes, que nos ayudan a pensar la relación que los sujetos crean con otros sujetos a partir de sus corporalidades.

Este proceso conlleva a que los individuos presencien la existencia de un cuerpo portador de signos, resultado de un proceso cultural en donde los sujetos experimentan una transformación física en sus cuerpos para otorgarle un uso social a este fenómeno, el cual se ve reflejado en sus indumentarias, decoraciones, tatuajes, perforaciones, escarificaciones, implantes, etc., en este caso todos aquellos íconos, imágenes, grafías, que constituyen representaciones simbólicas impresas en el cuerpo, corresponden a esa parte tangible y visible que se muestra al mundo.

Por otro lado estas representaciones se convierten en proyecciones simbólicas y metafóricas de experiencias significativas y que corresponden a esa parte intangible en la que el cuerpo se convierte en un generador de sentidos y significados. Todas aquellas vivencias, acciones y acontecimientos operan en un nivel mental que está conectado y se razona a partir de modelos que se vinculan con conductas aprendidas en un entorno cultural.

En este ámbito el dolor conlleva efectos multisensoriales que forman parte de la vivencia, ya que constituye una percepción que nos envuelve en un conjunto de emociones y pensamientos que nos llevan a estremecernos, tensionarnos, entristecernos, a llorar, gritar, reír; efectos corporales que no dejan de ser imaginados, puesto que responden a imágenes y estímulos propiciados por una experiencia corporal en un aquí y un ahora.

El dolor por lo tanto no constituye solo una unidad expresiva, si no que requiere de una interpretación al verse reflejado a través de estas marcas, ya que estos elementos se convierten en representaciones simbólicas, en donde el individuo se manifiesta, se revela, externa lo que finalmente siente y piensa, de tal manera que "cada uno vive ante todo de piel para adentro, mientras que para los demás lo accesible es la superficie, de la piel para afuera" (Catalán, 1987:2).

El dolor por lo tanto durante estas prácticas se hace presenta en estas dos dimensiones: lo tangible y lo intangible que forman parte de la representación y la vivencia cobran un sentido, aluden a la significación que los otros hacen de lo que ven en mi cuerpo y de lo que metafóricamente cada individuo representa como parte de su experiencia personal, de esta manera la experiencia se dota de un significado.

Cuando hablamos de una experiencia que después los individuos resignifican a partir de estas prácticas, es necesario tomar en cuenta que esto fue resultado de todo un proceso, el cual se construye de otras realidades. Retomando a Berger y Luckmann (1999), quienes señalan que existe una realidad anclada a una experiencia cotidiana, la cual se presenta también como un mundo intersubjetivo, pues no podemos existir en ella sin interactuar con los demás, el tiempo de la vida cotidiana es percibido como limitado y continuo.

La continuidad de la vida cotidiana es interrumpida cuando surge un problema, o cuando una acción social está determinada por una intencionalidad llevada a cabo entre miembros que interaccionan, en contraste con la vida cotidiana, aquí ya el sujeto forma una consciencia concreta e individual que lo lleva a sucumbir en una consciencia interna con cierta temporalidad. De acuerdo con Schütz (1993), estas vivencias le asignan un sentido a determinado acto, lo cual nos lleva a hablar de una experiencia significativa capaz de trascender por completo la realidad de la vida cotidiana.

A partir de esta experiencia se habla de otro momento, que transcurre de manera procesual en un fluir espacio-temporal y que nos introduce en un mundo liminal, en donde la experiencia al cobrar tal importancia, lleva a los sujetos a realizar acciones encaminadas a la reparación de aquellos detonantes que irrumpieron en su cotidianeidad. Esta experiencia es analizada a partir de la propuesta de Turner (2002), quien habla de procesos socialmente dramáticos que los individuos sufren a través de conflictos, enfrentamientos, crisis y desacuerdos que los llevan a realizar ciertos ritos de reacomodo para romper con ciertas incertidumbres grupales e individuales, ya sea

ante situaciones desconocidas o de desorden, que presuponen un continuo desplazamiento en el tiempo puesto que "la vivencia es temporal, pero tiene una estructura dinámica que permite al momentáneo valor del presente, convertirse en una presencia significada" (Turner, en Geist 2002:154).

Al hablar de un presente nos permitimos instalar nuestra realidad en un aquí y un ahora, proceso que caracteriza como tal la fase liminal del drama social. En esta realidad los individuos buscan transformar aspectos que afectaron sus vidas, de los que hacen consciencia en diferentes grados de proximidad o alejamiento en su contexto espacial y temporal, para lo cual hacen uso de algunos recursos que logren marcar un antes y un después, esto no quiere decir que dichos sucesos dejen de cobrar importancia, si no que logren trascenderse a partir de momentos significativos dentro de un mundo social. En estos momentos las experiencias liminales resultan básicas y se materializan a través de acciones rituales:

> …"Los rituales son experiencias y vivencias; modelos que, a veces organizan las experiencias y las vivencias, las emociones y los sentimientos, promueven la reflexividad y la creatividad; son espacios lúdicos y de recreación, posibilitan los horizontes desde donde se puede ejercer la crítica de la propia sociedad y forma de vida; un ámbito de potencia subjuntiva, los rituales también son catárticos; dispositivos de poder, los cuerpos son disciplinados por y en ellos, y en ellos también hallan una loca y abandonada libertad" (Díaz, 1998:261) .

El cuerpo constituye entonces, un elemento moldeable y que logra instalarse en el ámbito de lo ritual; en él, los sujetos pueden crear ciertas prácticas derivadas de acciones que involucran y transforman directamente al cuerpo de manera significativa, para marcar sucesos y etapas importantes de sus vidas. Cuando los individuos deciden tener una experiencia que involucra marcar alguna zona de sus cuerpos, experimentan cambios no solo en el aspecto físico, sino una transformación total a partir de procesos simbólicos que logran poner un equilibrio en sus vidas cotidianas.

Este proceso constituye un núcleo reflexivo, liminal y exploratorio, en donde cada una de las estructuras son replicadas y remodeladas para convertirse en una experiencia significativa. Por lo tanto esta ritualidad implica diversos estadios que se expresan a través de distintas acciones, que van marcando sus límites, los cuales nos

permiten ver claramente un tiempo y un espacio simbolizado, el cual va adquiriendo un sentido.

En estos ritos, este tipo de prácticas corporales logran definir no solo cambios de estatus social en el individuo, sino que además sirven para que los sujetos consigan cerrar ciclos y concluir experiencias propiciadas por aquellas vivencias disarmónicas relacionadas con la esfera de lo emocional, lo cual nos permite adentrarnos en las vivencias de cada uno de los sujetos y de esta manera poder desentramar esa red de significados que hay detrás de las marcas que dejan en sus cuerpos.

Es curioso el haber encontrado que los dolores emocionales busquen ser expresados, experimentados y curados a partir de un dolor físico, razón por la que el dolor como parte de este proceso adquiere un sentido, puesto que en estos momentos los sujetos experimentan una serie de sensaciones corporales que los llevan a liberar tensiones y emociones, vivencias que como tal le dan un valor al presente, además de convertirse en un momento catártico, en donde se busca la purificación y eliminación de recuerdos negativos que perturben sus mentes.

De esta manera se espera del que el dolor como parte de la experiencia corporal, cobre una eficacia simbólica, ya que a partir de este elemento los individuos resignifican de manera positiva acontecimientos de sus vidas, para disolver conflictos que les permitan reorganizarse, dejando huellas en sus cuerpos que representan fuertes cargas simbólicas en el intento de cerrar ciclos que les causaron fuertes dolores emocionales[1], para lo cual:

> …La única manera de significar, representar sensaciones, experiencias corporales, es a través del lenguaje: las palabras como símbolos, formas de construir y reconstruir la realidad. Y siendo esa realidad compleja para la que no existen las palabras capaces de describir la realidad de la experiencia, ésta se expresa en términos metafóricos (Barragán, 2011: 494).

El sentido metafórico es el lenguaje que se ve plasmado en este tipo de modificaciones corporales, pues las imágenes que quedan grabadas en sus cuerpos nos hablan en sentido figurado sobre las vivencias que han tenido estos sujetos, formando de esta manera una especie de biografía en sus mismos cuerpos.

[1] Los rituales liminales, pueden ser correctivos, ya que incluyen la adivinación sobre las causas ocultas del infortunio, el conflicto, la enfermedad; rituales curativos y de iniciación, en este sentido los rituales de aflicción son terapéuticos (Turner, 2002 en Barragán, 2011).

Una manera de lograr descifrar estos símbolos es a partir de algunas metodologías que nos permiten llegar a la profundidad de estas expresiones. Turner (1990), en su obra *La selva de los símbolos,* distingue tres niveles de significación del símbolo: uno donde es expresado verbalmente por los integrantes de la sociedad en que se produce, otro cuando se emplea dicho símbolo durante el ritual y, por último, la relación que dicho símbolo guarda con otros en el campo del sistema simbólico. Estos tres niveles son necesarios para entender el papel de los símbolos en una cultura.

En este sentido la semiótica de la cultura constituye una herramienta interpretativa para poder descifrar las representaciones simbólicas que se observan impresos en estos cuerpos. Estas prácticas constituyen actos de comunicación, pues el cuerpo funge como un portador de signos, en el que el individuo transmite mensajes que son interpretados por quienes se hacen receptores de ellos. Es posible analizar este tipo de producciones culturales desde dos perspectivas: como practicas que sostienen un sentido, que en los individuos pertenecen al ámbito de lo privado y como signos que se manifiestan en relación con el ámbito público, al ser visibles, están relacionados con la expresión de la identidad de un individuo vinculado con un grupo social determinado.

Por tal razón, es necesario adentrarse con los grupos de estudio para conocer rasgos y códigos específicos, es posible encontrar tatuajes que forman parte de una estrategia para lograr una mayor aceptación por parte del grupo en el que está inmerso o al que se pretende ingresar. Pues algunos sujetos manifiestan signos informativos tales como: tatuajes, *piercings*, escarificaciones, implantes, vestimentas, etc., los cuales se convierten en productos semióticos, en tanto que las ideologías, son sistemas simbólicos de interpretación de ciertos aspectos de la experiencia comunitaria, por tal razón deben ser interpretados en un tiempo y espacio determinado, para comprender los sentidos que se encuentran inmersos y articulados por medio de códigos que se materializan en prácticas y procesos comunicativos propios de un grupo.

Por otro lado, se habla de que este tipo de prácticas constituyen también producciones culturales insertas en el ámbito de lo privado, en donde cada individuo recodifica sus propias marcas de acuerdo con la situación en la que se encuentra inmerso. Para poder hacer una interpretación de las mismas, es necesario hacer

referencia a lo que Peirce (1986), denomina la triangulación dinámica del signo: el *representamen* (o significante saussereano), el objeto a lo que hace referencia y el significado (interpretante), la significación de esta triada depende tanto del contexto como de la expectativa del receptor. En este sentido el cuerpo se convierte en un texto que podemos captar a partir de íconos o imágenes que forman parte de los signos visuales, los cuales nos vislumbran diferentes analogías que los sujetos manifiestan para poder entender sus múltiples significados. A partir de esto contamos con la existencia de una imagen propia, la cual se estructura de un diagrama que incluye toda una analogía relacional, la cual apunta a la representación que logramos formarnos de una cosa, como objeto en la conciencia; y como objeto lógico del pensamiento, que recibe de éste ciertas propiedades como la abstracción. Esta analogía nos lleva a la creación de metáforas, a partir de figuras o imágenes retóricas que nos permiten llegar al tema de fondo.

Esta lectura se hace a través de los textos corporales que quedan indelebles en la piel de los sujetos y está sujeta a varias modificaciones de sentido, por tal razón no hay que descartar que la interpretación considere: la realidad que implica actos rituales, técnicas utilizadas, diseños, colores, sitios corporales que se eligieron que implican tanto la intención como la representación, puesto que muchas veces existe una relación entre la marca y la zona del cuerpo que se eligió, con el fin de que produzca una carga simbólica más fuerte.

Vale la pena mencionar que hoy en día, la interpretación que puede hacerse sobre las inscripciones corporales en general es más compleja, puesto que independiente de la adscripción identitaria de la cual se trate, estas prácticas tienen una gran diversidad de consumidores, los cuales han construido una variedad de iconografías junto con una amplitud de significados. Retomando la propuesta de Nateras (2005), hay algunas consideraciones que nos pueden ayudar para lograr desentramar algunas cadenas de significación, las cuales están relacionadas directamente con lo que él ha nombrado como "geografías corporales".

Tomando en cuenta los resultados del trabajo de campo, se puede afirmar que el género influye mucho en la construcción de significados, por lo que se puede inferir que las motivaciones, los propósitos, los sentidos y los significados construidos desde esta condición son distintos, diversos y múltiples, pues los vínculos intersubjetivos con el otro género, además de la distinción corporal, invariablemente están atravesados por diferencias construidas. En base a esto es pertinente reconstruir

algunos mecanismos a partir de los cuales se puede mirar la manera en que se expresan esas diferencias de género, Para explicar esto Alfredo Nateras, considera tres ejes; el primero referido como lo masculino y femenino; el segundo lo que atañe a las geografías corporales diferenciadas y el tercero a las imágenes más significativas y predominantes en ambos géneros, con la reconstrucción de los sentidos y significados asociados.

En el primer plano sobresalen las actitudes y acciones que los sujetos muestran durante este acontecimiento, el dolor como parte del proceso, es un medio por el que el cuerpo percibe el mundo para darle un sentido, y la manera de percibir, interpretar y expresar este proceso está mediatizada por modelos de masculinidad y feminidad, que se encuentran cristalizados en estereotipos aprendidos en un entorno compartido culturalmente, pues los símbolos no significan por si solos, si no que representan un conocimiento previo que se tiene de las cosas, las palabras y las situaciones.

Esto nos lleva a demostrar que los estereotipos de género son determinantes en la manera de representar el dolor, pues para el sexo masculino esta vivencia representa la virilidad, la fortaleza, el dominio, la resistencia, el control, características que repercuten en su manera de profundizar en menor medida, en cómo perciben e interpretan emocionalmente sus sensaciones y sentimientos durante estas prácticas. En cambio para las mujeres, el dolor representa una catarsis, en la que durante este proceso involucran emociones y sentimientos relacionados con sus vivencias pasadas, que repercutían incluso en la intensificación de su dolor.

En lo que concierne al segundo plano, las geografías corporales tienden a ser notorias de acuerdo a la manera en cómo cada uno de los géneros representa su territorialidad. En el caso de los hombres se apreció que las partes marcadas resaltaban hombros, brazos, la espalda, el pecho, el cuello y las piernas, con el fin de resaltar sus características masculinas, las cuales se encuentran en la disposición de ser exhibidas y mostradas en un espacio público donde se desenvuelve el género masculino.

En lo que se refiere a las mujeres la construcción de su geografía se ubica en el territorio de la privacidad, encaminadas a reafirmar lo delicado, lo sensual y lo discreto, encontrando que eligieron tatuar principalmente los pechos, las piernas, las caderas, el área sacra, el pubis, la zona escapular, los tobillos y el ombligo.

Retomando el tercer plano se puede decir que algunas imágenes terminan de articular o ensamblar el asunto de la construcción sociocultural de la distinción sexual de los géneros, en el entendido de que son colocadas en aquellas zonas del cuerpo que en sí mismas cargan un valor simbólico, ya sea con respecto a los atributos tanto de lo "femenino" como de lo "masculino".

Estos ejes y coordenadas, deben entenderse como flexibles, dinámicos y no desde un pensamiento mecánico y lineal, ya que si bien encontramos ciertos patrones que pueden caracterizarse como regulares, no significan que sean de ningún modo, patrones totales o absolutos, pues están determinados por la subjetividad particular y la manera de vivir el mundo por cada sujeto.

Consideraciones Finales

El estudio del cuerpo desde el paradigma de la experiencia, permitió estudiar el fenómeno de la modificación corporal, al incursionar en el ámbito de la antropología simbólica. A partir de este enfoque, se lograron conocer los significados y sentidos que se observaron en las experiencias corporales de cada individuo, a través de acciones rituales que trascienden para crear una identidad en el sujeto, así como lograr la resignificación de sus vivencias. Por otra parte la perspectiva de la corporeidad nos deja ver como el cuerpo se constituye como portador y constructor de conocimiento, para aprender a mirarlo como una construcción simbólica que permite al individuo hacer una experiencia vital.

Bibliografía

Aisenson, Aída
1981. *Cuerpo y persona*. Filosofía y psicología del cuerpo vivido. PCE. México.

Barragán, Anabella
2011. El cuerpo experiencial en el proceso salud-enfermedad-atención: objeto de estudio de la antropología física. En: *Complejidad de la Antropología Física, Tomo II*, Coords. Anabella Barragán Solís y Lauro González Quintero. INAH, México pp. 473-498.

2011. Las metáforas del cuerpo: entre la antropología simbólica y la semiótica de la cultura. En: *Complejidad de la Antropología Física, Tomo II*, Coords. Anabella Barragán Solís y Lauro González Quintero. INAH, México pp. 363-389

Berger, Peter y Luckman, Thomas
1999. *La construcción social de la realidad.* Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

Díaz C., Rodrigo
1998. *Archipiélago de Rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Ed. Anthropos, Barcelona.

Nateras, Alfredo
2005. *Los usos públicos del cuerpo alterado en jóvenes urbanos mexicanos.* Vol.4, No. 011. Ed. Polis. Chile pp. 2-17

Peirce, Charles Sanders
1986. *La ciencia de la semiótica.* Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

Schütz, Alfred
1993. La construcción significativa del mundo social. Ed. Paidos, Barcelona.

Turner, Víctor.
1990. *La selva de los símbolos.* Edit. Siglo XXI, Madrid.
2002. "Dramas sociales y metáforas y rituales". En: *Geist, Ingrid.* INAH. México pp. 35-70

Bibliografía electrónica

Catalán, J. Luis
1987. *Psicología del cuerpo*. Ed. Trac. México Disponible en: http:/ /www.cop.es/ colegiados/A-005 12 /psico.cuerpo.html (enero, 2009).

Grupo de trabajo 9. El cuerpo en juego: materialidades y espectralidades

Coordinadora:
Meri Torras
Universidad Autónoma de Barcelona, España

El museo de los monstruos, el circo y la cárcel de mujeres en *Nights at the Circus*, de Angela Carter[1]

Aurora Piñeiro
Universidad Nacional Autónoma de México

En 1979, la escritora inglesa Angela Carter (1940-1992) publicó *The Bloody Chamber*, una colección de textos caracterizada por la reescritura de cuentos de hadas de la tradición europea, obra que hoy se considera una referencia obligada para quienes estudian el uso de dicha *re*escritura y *re*apropiación feministas de un canon, así como el poder de la oralidad y sus vínculos con la historia de las mujeres y la creación literaria. En ese mismo año apareció *The Sadeian Woman*, una colección de ensayos donde, a partir de la obra del Marqués de Sade, la autora reflexiona sobre conceptos como "la naturaleza de la mujer", las consecuencias de este *constructo* en el tema de las relaciones entre hombres y mujeres, así como los móviles detrás de un discurso social que plantea dicho asunto bajo una lógica de oposiciones.

Ambos libros fueron bien recibidos por la crítica del momento (aun con el revuelo que siempre caracterizó el lanzamiento de cualquier título de la autora), generaron un nuevo entusiasmo por la escritura de Carter y una revaloración de sus obras anteriores; éste fue el inicio de un auge que alcanzó uno de sus puntos más altos con la publicación, en 1984, de *Nights at the Circus* (*Las noches en el circo*): su penúltima novela, con la cual ganó el James Tait Black Memorial Prize. La obra está dividida en tres partes; la primera consta de cinco capítulos (una de las muchas maneras en las que Carter rinde homenaje al teatro shakesperiano a lo largo de toda su producción); la segunda, dividida en once capítulos; y la tercera, en diez, más un *envoi*, otro recurso típico de la literatura isabelina.

Nights at the Circus es la historia de Fevvers, una trapecista alada que se ha hecho famosa como estrella de la farándula del Londres de finales del siglo XIX. Es conocida como "la Venus *cockney*" y su slogan es "¿Es ella verdad o ficción?". La historia inicia cuando Walser, un reportero estadounidense, incrédulo y pragmático, entrevista a Fevvers y le pide que le cuente la historia de su vida y le dé una

[1] Este texto forma parte del proyecto de investigación "¿CORPUS AUCTORIS? ANÁLISIS TEÓRICO-PRÁCTICO DE LOS PROCESOS DE AUTORIZACIÓN DE LA OBRA ARTÍSTICO-LITERARIA COMO MATERIALIZACIÓN DE LA FIGURA AUTORIAL" (FF12012-33379).

explicación sobre su increíble naturaleza de mujer pájaro, o lo que Fevvers prefiere llamar "su condición de Elena del Alambre". Así Walser, en parte seducido por la historia y la posibilidad de desenmascarar lo que en ese momento consideraba un gran fraude, y en parte subyugado por los rústicos encantos de la Venus alada, decide unirse al circo, encubierto bajo la identidad de payaso, y seguir a Fevvers en su gira por Rusia, hasta la misma Siberia. Al final, los personajes se reencuentran y se convierten en amantes, para entrar juntos en el siglo XX.

En *Nights at the Circus*, las reescrituras del cuento de hadas y de la literatura gótica se yuxtaponen, y los espacios que facilitan la recreación de, en particular, lo gótico, son un museo de monstruos, un circo y una cárcel, entre otros ámbitos que tienen en común el hecho de funcionar como escenarios que Carter aprovecha para abordar el tema de la mirada; de manera más específica, la mirada como herramienta en las relaciones de poder y, todo ello, asociado a los conceptos del cuerpo disciplinado, la norma y el panóptico que fueron desarrollados por Foucault, y que la autora utiliza como principios que organizan la interacción entre los personajes que habitan los mundos ya mencionados, además de las representaciones de cuerpos femeninos.

El filósofo francés Michel Foucault (1926-1984), asociado a más de una escuela de pensamiento es, finalmente, reconocido como uno de los pilares de la(s) filosofía(s) posmoderna(s) por los libros publicados en sus últimos años de vida y las teorías sobre el saber, el poder y el sujeto que en éstos desarrolla. Entre las obras de la última etapa se encuentra *Vigilar y castigar* (1975), texto en el que realiza un estudio sobre lo punitivo y las formas del encierro en las sociedades occidentales y cómo éstas retratan una concepción del individuo y modelos de ejercicio del poder en distintas épocas. El filósofo dice que el objetivo de su libro es "una historia correlativa del alma moderna y de un nuevo poder de juzgar; una genealogía del actual complejo científico-judicial en el que el poder de castigar toma su apoyo, recibe sus justificaciones y sus reglas, extiende sus efectos y disimula su exorbitante singularidad."(Foucault: 2003, 29-30). En otras palabras, "estudiar la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo donde pudiera leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto."(30) Su estudio se centra, de manera específica, en los siglos XVIII, XIX y XX, con la intención de retratar cómo la modernidad, y en particular el siglo XIX, fue la creadora de la idea de que el encierro, todas las variantes de la encarnación de la

celda, sería el sustituto del patíbulo o el maltrato físico, es decir, una nueva ortopedia social que conllevaba la idea de rehabilitación del individuo para que éste pudiera volver a la norma, a una idea de normalidad que desemboca en la noción de Foucault de los "cuerpos dóciles", o sea, los cuerpos *disciplinados*. La disciplina funciona a partir de un principio distinto del de la esclavitud, la domesticidad, el vasallaje o el ascetismo. La disciplina aparece como estrategia reguladora cuando "nace un arte del cuerpo humano, que no tiende únicamente al aumento de sus habilidades, ni tampoco a hacer más pesada su sujeción, sino a la formación de un vínculo que, en el mismo mecanismo, lo hace más obediente cuanto más útil, y al revés."(141)

Para que la disciplina pueda ser establecida es necesario hacer uso de instrumentos que, en un primer momento, son muy simples. Uno de ellos es la vigilancia, y dicha vigilancia significa la utilización de la **mirada**: "el ejercicio de la disciplina supone un dispositivo que coacciona por el juego de la mirada; un aparato en el que las técnicas que permiten ver inducen efectos de poder y donde, de rechazo, los medios de coerción hacen claramente visibles aquellos sobre quienes se aplican."(175) Así, a lo largo de la historia, las sociedades han construido distintos tipos de "observatorios", y el campamento militar fue, según Foucault, uno de los modelos más trascendentes. El diseño de un campamento militar tiene que estar caracterizado por la eficiencia y la discreción; la disposición de sus entradas, filas e hileras debe garantizar que las miradas permitan el controlarse unos a otros, en especial porque se trata de mantener la disciplina entre hombres armados. Fue tal el éxito de los planos de campamentos militares que éstos se convirtieron en modelos para el trazo de las ciudades, así podemos detectar su influencia en la construcción de ciudades obreras, hospitales, asilos, prisiones e instituciones educativas, todas caracterizadas por un principio fundamental, "el encaje espacial de las vigilancias jerarquizadas."(177)

Para los arquitectos de la era moderna, este nuevo tipo de construcción significó un reto: no se trataba sólo de edificios "para ser vistos (fausto de los palacios), o para vigilar el espacio exterior (geometría de las fortalezas), sino para permitir un control interior, articulado y detallado –para hacer visibles a quienes se encuentran dentro; […] una arquitectura que habría de ser un operador para la transformación de los individuos: obrar sobre aquellos a quienes abriga, permitir la presa sobre su conducta, conducir hasta ellos los efectos del poder, ofrecerlos a un conocimiento, modificarlos."(177) El deseo de incrementar la eficiencia en el diseño

de este tipo de espacios que permiten el ejercicio de la vigilancia/mirada como mecanismo regulatorio condujo al trazo de edificios que hicieran posible que una sola mirada lo viera todo de manera permanente. Así, las arquitecturas circulares adquirieron un nuevo auge en el siglo XVIII, aunque éste no haya sido su creador original, y fueron la expresión de un tipo de utopía política: la creación de un ojo perfecto al cual nada se sustrae y es centro hacia el cual están vueltas todas las miradas. La encarnación de este ideal es el Panóptico de Bentham, cuya composición es la siguiente:

> en la periferia, una construcción en forma de anillo; en el centro, una torre, ésta, con anchas ventanas que se abren en la cara interior del anillo. La construcción periférica está dividida en celdas, cada una de las cuales atraviesa toda la anchura de la construcción. Tienen dos ventanas, una que da al interior, correspondiente a las ventanas de la torre, y la otra, que da al exterior, permite que la luz atraviese la celda de una parte a otra. Basta entonces situar un vigilante en la torre central y encerrar en cada celda a un loco, un enfermo, un condenado, un obrero o un escolar. Por el efecto de la contraluz, se pueden percibir desde la torre […] las pequeñas siluetas cautivas en las celdas de la periferia. Tantos pequeños teatros como celdas, en los que cada actor está solo, perfectamente individualizado y constantemente visible.(Foucault: 2003, 203)

Cabe notar que este escenario es también un tipo de laboratorio ideal en el que se puede estudiar la conducta humana de manera ininterrumpida. Una de las claves del funcionamiento del Panóptico es que los cautivos no pueden ver al vigilante de la torre central, pero saben que éste podría estarlos viendo en todo momento. Así, aunque un vigilante en realidad no pueda observar a todos los reclusos todo el tiempo, los reclusos no saben en qué momento exacto sí los está viendo. De esta manera, la posibilidad de *estar siendo vistos* se convierte en el mecanismo autorregulatorio de la conducta. Éste es el efecto mayor del Panóptico: "inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. Hacer que la vigilancia sea permanente en sus efectos, incluso si es discontinua en su acción."(204)

El "juego de la mirada", como lo llama Foucault, es uno de los temas centrales de *Nights at the Circus*. Aunque no todos los mecanismos de poder que se exploran en la novela coinciden sólo con la idea del Panóptico, todos ellos tienen que ver con los efectos que el observador produce en el observado y viceversa. Carter representa diversas caras del juego de la mirada según las distintas etapas de la vida de Fevvers o episodios de sus andanzas (picarescas): primero, como objeto de las miradas en el burdel de Ma Nelson; después, en el museo de los monstruos; más tarde, en el circo y, por fin, en la cárcel de mujeres. Este último espacio, el de la prisión femenina, es el que, de manera más obvia, coincide con el Panóptico de Foucault, pero las ideas del filósofo sobre la mirada tocan todos los escenarios descritos en la novela. Por razones de extensión, en este análisis mencionaré, de manera muy breve, los primeros espacios y me concentraré, con mayor detenimiento, en la cárcel de mujeres y la puesta en escena carteriana del Panóptico.

El primer estadio en la carrera de Fevvers como objeto observado tiene lugar a partir de los siete años de edad, cuando Ma Nelson concibe la idea de vestirla como Cupido. Fevvers se convierte en un *tableau vivant*, en el querubín guardían de la casa, "-…y durante siete largos años no fui nada más que el *signo* dorado y pintado del amor y, por decir así, de ese modo aprendí a *ser mirada*, a ser el objeto de la mirada del contemplador."(Carter: 1994, 29) La ironía de la cita consiste en que Fevvers se reconoce como objeto observado, pero al mismo tiempo menciona que esto fue el inicio de un aprendizaje que el lector descubrirá como de doble vía, ya que el personaje será capaz, con el paso del tiempo, de darle la vuelta a la relación de poder que en un primer momento se ha establecido a partir de la lógica elemental de la mirada: su posición de sometimiento en esta dinámica se transformará en la capacidad para guiar la mirada del otro a donde ella quiera que se dirija, durante el tiempo que ella decida y para su propio lucro. Fevvers hará de su condición de cuerpo observado un espectáculo y un objeto de consumo, con toda la tensión correspondiente a una doble condición de sometimiento y poder.

El museo de los monstruos es otro momento en la carrera de Fevvers como maestra de la exhibición, sólo que, en este caso, el episodio es una exploración del ámbito de lo sórdido, lo grotesco y la lógica de la explotación esclavista. Después de la vida en el burdel de Ma Nelson, la escasez económica (muy a la Dickens) empuja a Fevvers a probar suerte como objeto de exhibición en el museo de los monstruos, regenteado por Mme. Shreck, una especie de espectro animado que coincide con la

representación alegórica de la Muerte, y es la versión más contundente del tirano totalitario de la literatura de Carter.

La descripción del espacio se inscribe en la más pura tradición gótica. El museo se encuentra en una mansión decadente, aislada del resto de la urbe, donde sólo viven los deformes: un escaparate subterráneo de lo "anormal". El museo de los monstruos constituye un microcosmos en el que impera lo que Bajtín había designado como la lógica carnavalesca de las inversiones y la estética de lo grotesco. Al contrario del resto de los humanos que viven en la superficie, las trabajadoras de este burdel están confinadas a una cripta subterránea en donde posan, para los visitantes, en fríos nichos de piedra que Mme. Shreck llama "altares profanos". Aunque todo museo es un espacio creado para el ejercicio de la mirada, éste se convierte en un templo oscuro en el que, bajo la lógica de la inversión, lo exhibido no son obras maestras que encarnan un ideal de belleza sino cuerpos que no cumplen con los requisitos de normalidad que su sociedad ha establecido. Además, volviendo a la terminología de Foucault, estos cuerpos se resisten a ser disciplinados, aunque Mme. Shreck intente convertirlos en productos útiles.

El episodio le brinda a la autora la oportunidad de hacer gala de una capacidad para crear mundos completos, con personajes que tienen, cada uno, rasgos de caracterización y una historia propia. Las mujeres que trabajan en el museo son Fanny Four-Eyes, cuyo segundo par de ojos está ubicado en sus pechos; Wiltshire Wonder, que no mide más de tres pies de altura; Albert/Albertina, que es hermafrodita; Cobwebs, cuyos ojos están cubiertos por telarañas y, Sleeping Beauty, cuyo rasgo distintivo es la capacidad para yacer invadida por un sueño casi interminable. Todos estos personajes están caracterizados por una mezcla de lo cómico con lo mórbido, es decir, por lo grotesco, que produce un efecto de incomodidad en el observador/ lector. Pero el hecho de que Fevvers se detenga a contarnos la historia de cada una de ellas hace que dejen de ser meros objetos de observación: dejan de ser la otredad desconocida para adquirir una tridimensionalidad que no se le suele conceder a los personajes secundarios de la narrativa gótica. En este nivel, ya encontramos un distanciamiento con el gótico clásico. También Fevvers es, en un primer momento, equivalente de la "damisela en apuros" de la novela gótica, pero después se convierte en agente activo de su liberación y de la de sus compañeras, poniéndole fin a la figura de Mme. Shreck como villana persecutoria de la historia. Esta reescritura de las convenciones nos hace volver a las novelas clásicas del género con una distancia

crítica en cuanto a las caracterizaciones, la representación de los cuerpos femeninos, el viejo interés en reforzar nociones conservadoras de género, y los estereotipos de normalidad y belleza.

Fevvers se une a la colección del museo como Ángel de la Muerte, que permanece en la cabecera del lecho/ tumba de la Bella Durmiente del museo, una joven quien al empezar a menstruar cayó en un sueño profundo, del que cada vez despierta con menos frecuencia y por lapsos de tiempo más cortos: sólo lo necesario para comer unos bocados y regresar al estado de letargo. Su función en el museo es la de fetiche, es exclusivamente un objeto para ser observado, igual que Fevvers quien, como Ángel de la Muerte, cuida que ningún cliente intente tocar a la princesa en su lecho. Son las únicas "piezas" del museo que no pueden ser tocadas o usadas, aunque Fevvers, en su papel de ángel guardián, tiene un rol más activo que el de la Durmiente. Hasta ahí podríamos decir que, de todas las mujeres del episodio, ésta es la más reducida a objeto pasivo observado. Sin embargo, ahí empieza la deconstrucción del personaje, la Durmiente lleva a cabo una actividad muy intensa: la de soñar. El movimiento de los globos oculares debajo de los párpados, a veces lento, a veces vertiginoso, revela que sí está viviendo una vida, sólo que esa vida ocurre en otro espacio al que no tenemos acceso. Por medio de Fevvers y los otros personajes femeninos del museo, Carter le da la vuelta al lugar común sobre la Durmiente: la "princesa" elige vivir en el mundo de lo onírico, hace de ello una forma de conocimiento e incluso de predicción. Un día, Wonder descubre, horrorizada, que la Durmiente derrama lágrimas, y Fevvers interpreta que sueña con el siglo XX y es por eso que, a veces, llora tanto. La resignificación ocurre aquí en el terreno de un pastiche que alimenta la tensión entre varios opuestos: la lucha entre el estereotipo de la imagen de lo femenino yaciente o siniestro, en pie de guerra con la determinación del personaje de habitar un mundo al que los otros personajes (y el lector) no tienen acceso. No es el observador quien la reduce a la otredad, sino ella quien nos expulsa a una periferia, nos niega el acceso a un mundo que nos concierne y, sin embargo, no tenemos manera de conocer.

En el caso de Fevvers, la otra figura de altar que no puede ser tocada, la vuelta de tuerca del tema de la mirada es todavía más reivindicativa. Si bien el Ángel de la Muerte es una mujer "petrificada", un objeto pasivo observado por el ojo masculino, Fevvers, quien ha aprendido a manipular la mecánica del observador/ observado, también observa y, mientras en el circo la mirada de admiración que los espectadores

le devolverán sí es una imagen sobre la cual decidirá construirse una identidad, la mirada de los visitantes del museo de los monstruos la horroriza. Se niega a construir*se* a partir de esa mirada. En la lógica de inversiones del museo y con la capacidad de Fevvers para devolver la mirada y observar, lo exhibido son las patologías de los visitantes, el retorcimiento de quienes buscan excitación sexual en la explotación de los más vulnerables: "Pero nunca pude acostumbrarme al espectáculo de los ojos de los clientes; no había terror en esa casa que ellos no trajeran consigo."(Carter: 1994,75) Este es el auténtico horror gótico del episodio, que se manifiesta en la utilización de la mirada como instrumento de poder para someter al objeto observado y en la decodificación de las miradas que Fevvers lleva a cabo y que denuncia los horrores traídos del exterior.

El tercer estadio en el recorrido de Fevvers por las posibilidades del juego de la mirada es el mundo del circo. Tras los episodios del museo y la aventura de Fevvers con un Rosacruz, la mujer alada recibe una oferta para unirse al circo como trapecista. El circo es mencionado por Foucault como un ejemplo de las arquitecturas circulares, pero que funciona con una lógica inversa a la del Panóptico. Mientras el Panóptico está diseñado para que un sujeto mire/vigile a muchos objetos, el circo es el espacio en el que muchos sujetos observan a un solo objeto que se encuentra en un escenario circular. En este sentido, Foucault argumenta que la Antigüedad era una civilización del espectáculo, por lo tanto sus arquitecturas circulares respondían a esta última dinámica de observación, de ahí el diseño circular de sus templos, teatros y circos. La era Moderna, según el filósofo, se plantea el problema inverso: procurar a un pequeño número de sujetos, o incluso a uno solo, la visión instantánea de una gran multitud.(Foucault: 2003, 219-220) Lo anterior se debe a que se trata de una sociedad donde los elementos principales ya no son la comunidad y la vida pública, sino los individuos y el Estado, con este último decidido a vigilar a una gran multitud: la sociedad moderna no es la del espectáculo, sino de la vigilancia.(220) En este sentido, el circo es un espacio transgresor, entre otras razones, porque su utilización en la narrativa posmoderna implica negar la mecánica del Panóptico y restituir la del espectáculo, aunque dicho espectáculo, en el contexto de la sociedad de consumo, tiene connotaciones distintas a las de la antigüedad. Se trata, en parte, de lo que Baudrillard llama *simulacro*.

En el circo opera la lógica de inversiones del carnaval, aunque con una "naturaleza" ligeramente distinta: en términos temporales, está limitado por el tiempo que dura el *perfomance* o la representación y, en términos espaciales, está acotado, en teoría, por las fronteras del escenario y la carpa, aunque su naturaleza itinerante le permite llevar el "carnaval" a más de un lugar. Umberto Eco dice que el carnaval requiere que se parodien las reglas y los rituales (Eco: 1989, 16) pero, en el caso de la narrativa y el cine posmodernos, "el motivo del mundo al revés, a pesar de estar representado por el escenario, lo desborda."(Hernández: 2007, 48) El único ejemplo que mencionaré aquí es el de la propia Fevvers, quien actúa no sólo en el escenario, sino tras bambalinas, lo mismo que fuera del circo y, en todas sus "interpretaciones" del papel de la trapecista alada; el juego de la mirada la define.

En la dinámica de la mirada en la realidad circense de *Nights at the Circus* se activa un mecanismo doble: por un lado, Fevvers es observada y, en este sentido, el espectador utiliza la mirada como instrumento de poder: hace del observado un objeto y, en el contexto de la sociedad contemporánea, el *performer* en el escenario es un objeto de consumo. Por otro lado, Fevvers también observa en el ojo del espectador una imagen a partir de la cual construye una identidad: las pupilas de los espectadores son las aguas en las que se mira el Narciso posmoderno, enamorado de su propia imagen. Fevvers no solamente se desempeña como *performer* sino que se define a partir del espectáculo, de la representación de sí misma desde y a partir de lo escénico.(54-55) La identidad no está ligada a una noción esencialista, sino que se entiende como "una construcción cuyo vehículo principal es el deseo y que está íntimamente relacionada con la percepción que se tiene de ella desde fuera, desde *otro* que percibe al individuo a partir de su *performance*"(56). Fevvers desempeña un papel activo en el hecho de fomentar que el Otro haga una lectura de su imagen (la que ella ha creado) como objeto del deseo pero, al mismo tiempo, necesita de esa mirada para *ser*. La conciencia de ser observada, de actuar a partir de la imagen que los otros le devuelven,[2] anima a esta identidad posmoderna que no puede deslindarse de su apariencia: "los personajes adoptan máscaras que no *ocultan* su verdadera identidad (ya que en la mayoría de los casos no existe una identidad "real"), sino que la definen.(57) La imagen o la máscara son el equivalente de la identidad, como en la noción de *simulacro* de Baudrillard, cuando es llevada hasta sus últimas

[2] Y, en un sentido amplio, esto también incluye la imagen que nos devuelven los medios de comunicación, y lo que Baudrillard llama la "obscenidad" y "el éxtasis de la comunicación".

consecuencias. La identidad como *performance* se convierte en una identidad elegida, cambiante, inestable y, también, en simulacro. La máscara, si se levanta, es para revelar otra, una sucesión de máscaras. Una abolición de la noción moderna de identidad. La repetición de la interjección "Ooooooh", emitida por diversos tipos de espectadores y transcrita con el mismo número de letras en varios momentos de la novela, es el recurso sonoro que funciona como campanada que anuncia el cumplimiento de la dinámica de la mirada y, al instante, la única forma de "identidad" posible se reestablece. El circo y el desbordamiento del *performance* más allá del escenario se convierten en transgresiones que permiten escapar de la lógica regulatoria del panóptico: el observado evita que la mirada sea el vehículo de la vigilancia, o que desemboque en el castigo como medida regulatoria. La utilización del *performance* en la narrativa posmoderna puede desmantelar el poder del gran ojo y su ubicación como centro dictaminador.

La cuarta y última exploración del tema de la mirada que Carter lleva a cabo en *Nights at the Circus* es la que toca al episodio de la cárcel de mujeres, en el que Fevvers no participa como personaje. Esta sección se ubica en el capítulo tres de la tercera parte de la novela, justo después del descarrilamiento del tren en la tundra siberiana, cuando los *banditti* han secuestrado a los sobrevivientes, Fevvers entre ellos. Sin previo aviso, el capítulo inicia con la historia de la creación, a finales del siglo XIX, de una cárcel de mujeres, por iniciativa de una tal Condesa P., quien había envenenado a su marido y no había sido descubierta. La Condesa vive obsesionada con la idea de rehabilitar a otras mujeres homicidas y así funda una cárcel en la lejanía de la blanca Siberia. La cárcel es un perfecto panóptico de Bentham, calcado sobre el que describe Foucault; es una penitenciaría en el sentido estricto de la palabra, una institución diseñada para promover la penitencia.

Las particularidades de este panóptico son que las mujeres ignoran que la Condesa también asesinó a su marido y que es una forma retorcida de la culpa la que la mueve en su empresa "rehabilitadora". Tampoco saben que el escaso personal de la cárcel, las guardias, son igualmente homicidas de esposos, trasladadas desde otras prisiones. En la torre central de vigilancia se sienta la Condesa a observar a las cautivas, que no hacen otra cosa que saber que están siendo observadas. La cárcel es un espacio inspirado en las mazmorras y celdas de tortura de las novelas góticas de los siglos XVIII y XIX, es un espacio aislado que funciona como prisión física y psicológica, pero en las novelas clásicas se trataba de espacios oscuros, subterráneos,

donde se torturaba y mataba. En el caso del panóptico, se trata de un lugar iluminado (muy iluminado), donde supuestamente se rehabilita. Pero el episodio de la cárcel de mujeres de *Nights at the Circus* pone en duda la noción de progreso u ortopedia social que la existencia de la cárcel moderna pareciera implicar. El hecho de que el diseño del panóptico le haya brindado asepsia y eficiencia al sistema penitenciario no quiere decir que éste se haya vuelto más justo: también era eficiente el funcionamiento de los campos de concentración durante el período del holocausto judío, tal y como lo describe, por ejemplo, Imre Kértesz en *Sin destino*, pero no por eso justo. La cárcel de *Nights at the Circus* es otro microcosmos habitado por mujeres con historias muy variadas, aunque todas ellas con experiencias de abuso que las orillaron al asesinato. La vida de cada uno de los personajes exhibe la incapacidad del sistema judicial para impartir justicia, en especial cuando se trata de mujeres que han puesto fin a la vida de varones.

El panóptico funciona, como lo explicó Foucault, por su capacidad para inducir en el detenido un estado consciente y permanente de visibilidad que garantiza el funcionamiento automático del poder. Quien detenta el poder impone una noción de norma o normalidad a los cautivos, quienes serán considerados rehabilitados en la medida en que se apeguen a dicha noción preconcebida de norma. Cabe mencionar que en la novela no hay una sola prisionera que se arrepienta de su crimen, y lo que queda expuesto es la brutalidad del poder de la mirada cuando se le utiliza como instrumento regulador de la conducta, los efectos nocivos de la negación de una dimensión de lo privado en la existencia humana, y lo endeble o ridículo que resulta el mecanismo de control cuando las cautivas se dan cuenta de que están sometidas por una sola persona. Así, Olga Alexandrovna, inicia el complot en contra de la Condesa. Tras una serie de intrincadas y cuidadosas maniobras, todas las presas están listas para actuar. Cuando las celdas se abrieron para que las reclusas salieran a ejecitarse, "las guardianas se despojaron de sus capuchas, las prisioneras salieron y todas se volvieron hacia la Condesa con una gran mirada de acusación."(Carter: 1994, 255)Es con el poder de la mirada que las mujeres dislocan el funcionamiento del Panóptico, le devuelven a la Condesa, de manera simultánea, toda la capacidad coercitiva que el poder de la mirada puede tener cuando se utiliza como herramienta de sometimiento. Por supuesto, la Condesa no lo soporta:

> Ella sacó la pistola que guardaba en el bolsillo e hizo fuego. Los disparos sonaron uno tras otro, pero no retumbaron al golpear los ladrillos y las rejas de esa cámara sin ecos. Hubo un disparo que alcanzó un blanco de importancia; detuvo el reloj, mató la hora que en él había, rompió la cara y acalló el tic tac para siempre, de modo que en adelante, cuando lo mirase, sólo le recordaría la hora de la liberación de sus prisioneras. Aunque ese disparo fue un accidente. Estaba demasiado sorprendida como para apuntar bien, no hirió a nadie, y la desarmaron fácilmente mientras protestaba escandalizada y colérica.(255)

En una novela en la que predomina el efecto de las inversiones carnavalescas y paródicas, resulta muy significativo que la estrategia de la insurrección sea invertir la dinámica de la mirada, y la descripción del colapso de la vigilante se torna casi cómica: el efecto burlesco deja al descubierto la impotencia y la vulnerabilidad del opresor una vez que la solidaridad entre las oprimidas se manifiesta. Ante la conciencia y la unión, la figura totalitaria se derrumba.

En esta obra, todas las formas de confinamiento son superadas, y los personajes femeninos se convierten en sujetos activos que eligen cómo narrar sus vidas. No en vano Angela Carter concibió esta novela como una *black comedy*: todos los episodios tienen finales "felices", pero no complacientes en el sentido de reforzar la ideología dominante: lo celebratorio en *Nights at the Circus* proviene de la conciencia de haber exhibido y desmantelado los mecanismos de opresión que subyacen a los discursos que se erigen como discursos de verdad, justicia pública o normalidad. Las reivindicaciones se vinculan con los encantos de lo incierto o lo impredecible: nada existe mientras Fevvers no se decida a narrarlo. La nueva mujer no tiene un destino resuelto, pero sí la conciencia de que nadie más que ella será la escritora de su narrativa.

En *Nights at the Circus*, dado que los personajes pertenecen al mundo de lo circense, son introducidos como grotescos, *freaks*, marginales. La propia Fevvers, con todo lo seductora o simpática que pueda resultarle al lector es, por su tamaño, modales, lenguaje y apetito, todo lo opuesto de una delicada damisela. El tono general de la obra, la ligereza de espíritu de la protagonista y su acento *cockney* facilitan la presencia de una risa liberadora. La gran carcajada de Fevvers, al final de la novela, se convierte en las campanadas que anuncian la llegada del siglo XX y la posibilidad

de que los personajes femeninos, con cuerpo, mirada y voz, se constituyan en sujetos autónomos que se reescriben una y otra vez.

Bibliografía

Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Antoni Vicens, Pedro Rovira, trads. Barcelona: Kairós, 2002.

Carter, Angela. *The Bloody Chamber* en *Burning your Boats. Collected Short Stories*. Londres: Vintage, 1996.

----------. *Nights at the Circus*. Nueva York: Penguin, 1993.

----------. *Noches en el circo*. Carlos Peralta, trad. Barcelona: Minotauro, 1994.

----------. *The Sadeian Woman. An Exercise in Cultural History*. Londres: Virago, 1993.

Easton, Alison. *Angela Carter. Contemporary Critical Essays*. Nueva York: St. Martin Press, 2000.

Eco, Umberto; V.V. Ivanov; Mónica Rector. *¡Carnaval!* Mónica Mansour, trad. México: F.C.E., 1989.

Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Aurelio Garzón, trad. México: Siglo XXI Editores, 2003.

Hernández Merino, Gabriela. *Pop Goes the World: temas y motivos carnavalescos en novela y cine posmodernos*. Tesis de Maestría en Letras. México: UNAM, 2007.

Hutcheon, Linda. *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction*. Londres: Routledge, 2004.

Lipovetsky, Gilles. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Joan Vinyoli, Michéle Pendanx, trads. Barcelona: Anagrama, 1995.

Robinson, Sally. *Engendering the Subject. Gender and Self-Representation in Contemporary Women's Fiction*. Albania: State University of New York Press, 1991.

Roemer, Danielle M.; Cristina Bacchilega, eds. *Angela Carter and the Fairy Tale*. Detroit: Wayne State University Press, 2001.

Sage, Victor, ed. *The Gothick Novel*. Londres/ Nueva York: MacMillan, 1992.

Textos reencarnados: el juego de la traducción[1]

Irene Artigas Albarelli
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Pero nada se pierde. O, de otra forma: todo es traducción y cada uno de nuestros fragmentos se pierde
en ella (o se encuentra [...])
y en la pérdida, un árbol modesto,
de color del contexto, imperceptiblemente,
susurrando junto a su ángel, convierte lo que sobra
en sombra y fibra, leche y memoria.
James Merrill

Ganesh Devy (1999), investigador interesado en documentar y estudiar las lenguas y literaturas de las comunidades tribales de la India, comenta que detrás de enunciaciones como la de "La traducción es la existencia vagabunda de un texto en exilio perpetuo", de Hillis Miller, se encuentra el mito cristiano de la caída, la expulsión y la errancia (182). Algo semejante podríamos decir de la noción babélica de la multiplicación de las lenguas como un castigo que originó la necesidad de la traducción, del estatus subversivo de esta última como prohibición y posibilidades divinas, de su cercanía con nociones como la confusión, el deseo, la angustia, el conocimiento y la tribulación tan bien apuntados por Walter Benjamin (1923) y Jacques Derrida (1985 y 2001). La traducción es ese otro de un texto al que las nociones tradicionales occidentales piden que sea el mismo y que nos convence de que consigue serlo. Es la sensibilidad ante un origen, la añoranza del mismo y es habitar con incomodidad el paisaje de la ambigüedad.

Sin embargo, existen otras formas de entender la traducción. Por ejemplo, en la India, como apunta Devy (1999), se piensa que el cambio es la sustancia misma del mundo, que los cuerpos son depósitos momentáneos de almas que no dejan de migrar. La literatura de ese país extiende esta noción y se sostiene en una concepción ahistórica según la cual las tramas, las historias, los temas y los personajes pueden usarse una y otra vez. La originalidad no es un parámetro y el valor literario se encuentra en la capacidad de transformar, traducir, volver a enunciar y revitalizar

[1] Este ensayo se desarrolla en el marco del proyecto *¿Corpus auctoris? Análisis teórico-práctico de los procesos de autorización de la obra artístico-literaria como materialización de la figura autorial* (FF12012-33379) que lleva a cabo el Grupo de Investigación Consolidado Cuerpo y Textualidad (2009 SGR 651) de La Universidad Autónoma de Barcelona y el Seminario de Teoría y Crítica Literaria de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

todo. No es de extrañar que, al ser un país en el que se hablan más de 1 500 lenguas, la traducción, no sólo en términos de historia literaria, sea esencial para la vida diaria y que resulte difícil pensar en una lengua original. La tradición literaria de la India no vive sujeta a un trauma posterior a Babel. Es una literatura que sostiene que sólo se vive en la reencarnación, que sólo se puede vivir traduciendo. Tampoco es una literatura ni una traducción. Es en plural. Son múltiples y se asumen así.

En este trabajo revisaré algunos ejemplos concretos del camino que diversas traducciones y nociones de traducción han tenido en distintos contextos. Me parece que enfatizar eso, el contexto de una traducción, las corporalidades autorales, textuales y traductológicas, puede ofrecer otra manera de estudiar los supuestos originales y su secuencialidad, y que se puede alcanzar otra conciencia sobre la traducción si se le estudia como parte de la historia literaria.

El traductor borrado en simulación

Para percibir lo que consideraba ser la "cultura popular" de Marruecos, Paul Bowles comenzó un proyecto que incluyó grabar la música marroquí y que se desarrollaría en una serie de aproximaciones al país en dónde pasó los últimos cincuenta años de su vida. La traducción ocuparía un lugar importante en estas aproximaciones ya que permitió la multiplicación de distintas voces y una forma diferente del encuentro entre la literatura occidental, específicamente la estadounidense, y la tradición norafricana, una forma de encuentro que narraría algo más que imposibilidades, violencia y desencuentros.

En su novela *The Sheltering Sky*, de 1949, Bowles imagina y escenifica la relación estadounidense con lo que le resulta extraño. La habilidad del escritor de interrumpir su propia narrativa puede apreciarse en la siguiente cita:

> Marhnia addressed a question to Smaïl which seemed to include Port. "She wants to know if you have heard the story about Ourka, Mimouna and Aïcha, " said Smaïl. "No," said Port. "*Goul lou, goul lou",* said Marhnia to Smaïl, urging him. (37)

Al incorporar las frases en árabe, Bowles se opone a las narraciones estadounidenses que pretendían hacer una traducción completa y transparente del mundo, que fueron cada más comunes en esos momentos de expansión del poder de E.U.A. Con este tipo de interrupciones y con cambios en la trama que desplazan la focalización del relato (de Port, el estadounidense, a la relación de Kit, su esposa, con Belqassim, un tuareg con quien no puede comunicarse hablando, por ejemplo), Bowles enfatiza las discontinuidades del mundo y la conciencia de lo insólito que resulta traducir lo extranjero en términos estadounidenses. La diferencia con la lengua árabe no se borra ni se traduce y, con ello, Bowles subraya la posición de sus personajes y la suya propia como ajenas al lugar, la imposibilidad de establecer un diálogo en los términos tradicionales del colonialismo. (Edwards 2005, 324-325 y Williams 1986, 408-412)

Situaciones similares pueden verse en otros textos de Bowles. Por ejemplo, en "A Distant Episode" [1947] (1980), el personaje principal, sólo nombrado como "Profesor", decide ir a Ain Tadouirt para continuar sus investigaciones lingüístias con sólo "dos bolsas llenas de mapas, bloqueador solar y medicinas". En el camino:

> the chauffeur, whose seat the Professor shares, spoke to him without taking his eyes from the road. '*Vousëtes géologue?*' 'A geologist? An, no! I'm a linguist.' 'There are no languages here. Only dialects.' 'Exactly. I'm making a survey of variations on Moghrebi.' The chauffer was scornful. 'Keep on going south,' he said. 'You'll find some languages you never heard of before' (2)

Así se cuenta otro de esos viajes terroríficos, acostumbrados por Bowles, en los que un personaje, en un lugar desconocido, sigue a algún extraño de intenciones también desconocidas. En esta ocasión, el Profesor se encuentra a un grupo de reguibats, que habla una lengua que él no sabe, que lo golpea y le corta la lengua. Durante un año, el Profesor olvida su pasado y vive con estos nómadas como una especie de bufón. Después, lo venden a un aldeano con el cual recupera la conciencia y el sentido del dolor: escucha y entiende frases en árabe. Una serie de incidentes lo hace regresar a manos francesas y el contacto con la civilización le devuelve la memoria. En la escena final, el Profesor se escapa de su celda y corre hacia el desierto, esquivando los tiros de un soldado francés que lo califica de loco. La ironía

es evidente: un erudito lingüista, que pasa el tiempo aprendiendo lenguas de otro lugar es incapaz de leer, de comprender, de traducir, las señales más sutiles de la cultura que encuentra: "Yes, but I don't understand…' dice el Profesor en cierto momento. Y estas palabras son más ciertas de lo que él cree. Su trágico final se debe a que no entiende ni se da cuenta de las consecuencias de no hacerlo (Hibbard 1988, 74).

En sus novelas siguientes *Let It Come Down* (1952) and *The Spider's House* (1955), Bowles exploró otras posibilidades para escribir sobre el norte de África intentando entender aún mejor las voces y subjetividades mograbíes. Sin embargo, la verdadera otra forma de política textual, como muestra Mary Martin (1986), la encontró en su deseo de conservar la música tradicional y las narraciones populares a través de grabaciones que hacía en los mercados y cafés locales. En los cincuenta, registró las historias que se contaban en árabe en estos lugares, las transcribió, las tradujo al inglés y las publicó primero en un libro llamado *Five Eyes*, por provenir de los recuentos de cinco diferentes narradores. Con el tiempo llegaría a editar y traducir otra decena de libros similares que incluirían cuentos, novelas, autobiografías y fábulas. Subrayemos que los narradores "originales" de estas historias eran todos analfabetas y que Bowles aparecía únicamente como traductor de las historias.

El primer narrador marroquí que grabó profusamente con Bowles, durante algunos periodos todos los días, fue un vigilante que utilizó el seudónimo de Driss ben Hamed Charhadi. El resultado fue un relato autobiográfico que va desde su infancia hasta su vida adulta, *A Life Full of Holes*, que se publicó como novela para así poder participar en un premio internacional. No ganó el premio, pero fue traducida a otras varias lenguas y le proporcionó a Charhadi una buena cantidad de dinero. Otro narrador de historias que trabajó con Bowles fue Mohammed Mrabet, quien fue incluido en *Five Eyes*. En su autobiografía, Mrabet cuenta cómo, al visitar alguna vez el departamento de Jane y Paul Bowles, vio una copia de *A Life Full of Holes*, lo cual le pareció hilarante porque sabía que Larbi no podía haberlo escrito ya que era iletrado (Martin 1986, 388-401).

Pero Bowles sí podía hacerlo. El resultado son textos en los que las voces se multiplican: la voz del hablador árabe en el café se suma a las de la grabación, la transcripción y la traducción. La tradición literaria occidental simula cobijarlas y crea un espacio en el cual personas que no saben escribir escriben, voces mograbíes hablan lenguas que desconocen y la relación de E.U.A. con el mundo se relativiza. En las

figuras de quien transcribe, traduce y se borra, Paul Bowles consigue una nueva forma de encuentro entre culturas. A costa de su propio nombre.

Los escritores múltiples y el traductor creativo

Son muy pocas las cosas que sabemos con seguridad de Omar ibn Ibrahim Khayyám, el poeta persa autor del *Rubaiyat* más famoso en Occidente. Ni siquiera podemos estar seguros de que lo que leemos sea obra suya. Según Paul Smith (2012), erudito escritor y traductor de importantes poetas persas, de los entre 900 y 2000 poemas que se atribuyen a Khayyâm, sólo un 10 o 20% parece ser suyo (pos. 175/6446). Ninguno de estas cuartetas circuló como manuscrito durante la vida de Khayyám, sólo un grupo de amigos las conocía y las reproducía en los márgenes de algunos libros o en cuadernos, por puro capricho. Dos cuartetas que con seguridad son suyas aparecen, según Hedayat, autor de la introducción al Rubaiyat traducido por Behnam y Munárriz (1993), en el *Mersadalabad*, de Naymoldin Razi, alrededor de 1223 o 1224, un sufí ortodoxo que se burla de lo expuesto en ellos.

En otro libro, escrito en 1341, el *Munesalahrar*, "el único documento importante que tenemos de rubaiyat auténticos de Khayyam" (14), según el mismo Hedayat, asegura que son trece y aparecen en el libro de los rubaiyat de Rozen, transcrito y publicado en Berlín. Sin embargo, los números de cuartetas de los diferentes Rubaiyat de Omar se multiplican: Behnam y Munárriz (1993) incluyen 143; Diego Navarro y José Gibert (1997), 250, más ocho del libro de las ollas; Nicolas (Anónimo1869), el primer traductor al francés, 464; Fitzgerald, el primer traductor al inglés y posiblemente el iniciador de todos los estudios occidentales sobre Khayyam, publicó cuatro ediciones de su *Rubaiyat*: la primera en 1859 con 75 cuartetas; la segunda edición incluyó 110 cuartetos (1868); y las de 1872 y 1879, en las que se redujo el número de cuartetos a 101"(Bulfin 2013, 253). Toda esta multiplicidad es producto de la tradición oral de los rubaiyat, de la popularidad que adquirió Khayyán, de la censura que también sufrió su pensamiento, de actitudes paternalistas y orientalistas que permitieron la apropiación, la edición, la improvisación de las fuentes, en resumen, de procesos literarios que muchas veces terminan siendo formas de colaboración creativa.

Tener la seguridad de quiénes son los autores de textos tan antiguos es casi imposible. Paul Smith, por ejemplo, menciona a Firdausi, Abu Said, Ibn Sina, Asjadi, Ansari, Al-Ghazzali como algunos de los autores que nutren muchos de los poemas

que conocemos bajo el nombre de Khayyâm. Y, como indica Hedayat, "cualquiera que bebía vino y escribía un cuarteto sobre el vino, por miedo a la blasfemia, atribuía el poema a Jayyam". (Hedayat 1993, 19) Así que, en realidad, todos los *Rubaiyat* que suponemos son de este autor tienen una corporalidad textual dudosamente atribuible a él.

Como mencioné antes, tal vez el inglés Edward Fitzgerald sea el responsable de uno de los libros con el destino más insólito de todos los tiempos. Como expone Erik Gray (2001) en un brillante ensayo sobre el tema: "La multiplicidad autoral y textual del Rubaiyat lo vuelven único y, en sentido estricto inimitable, pero para los lectores y escritores lo consideran tal vez no como un modelo, pero sí una inspiración" (780). Según una reseña de la época (s/n, 1869), en su primera edición del *Rubáiyat of Omar Khayyám, the Astronomer-Poet of Persia*, Edward Fitzgerald "hizo una transfusión poética de una lengua a otra, adaptando las ideas del persa a las condiciones actuales del tiempo, lugar, costumbres y hábitos, No existe en la literatura otro ejemplo tan admirable de alguien que haya traído la poesía de un lugar tan remoto como lo es esta traducción." (575) Para el reseñista, anónimo también, el traductor corrigió varios de los problemas del texto en persa: hiló los cuartetos y así construyó una especie de égloga oriental, con un tono mayor de tristeza y melancolía que hechizó al público victoriano. Así lo explica: "Las pinceladas emocionales del inglés son más delicadas, tiernas, robustas. De repente aparecen notas del siglo diecinueve con el tono del siglo doce. Como si una antigua melodía oriental se reprodujera con un instrumento europeo moderno […] En su vestido inglés, el poema se lee como la expresión más fresca de la perplejidad y la duda de la generación a la que pertenecemos"(576).

Considerando lo anterior no es de extrañar que el poema de Fitzgerald sea un ejemplo del segundo momento de Orientalismo que identificó Edward Said, en el cual se construye una especie de mitología fluctuante del Oriente que refleja la arrogancia del Imperio británico y que le permitió hacer lo que quisiera con el texto que traducía. Fitzgerald era experto en adscribir a otros sus palabras e imágenes. Fue un traductor libre, un editor entrometido, un equivocador de citas (esa forma tan común y menos considerada de la colaboración literaria), pero jamás se quedó con el crédito de sus contribuciones. Sus "traducciones" aparecieron siempre con el nombre del autor

original"(Gray 2001, 772). A pesar de que, como vemos si comparamos una de sus cuartetas con otra en inglés, supuestamente más literal, realizó múltiples cambios.

> Awake! For Morning in the Bowl of Night
> Has flung the Stone that puts the Stars to Flight:
> And Lo! The Hunter of the East has caught
> The Sultan's Turret in a Noose of Light. (Khayyam [1859] 2008)
>
> The sun on the light the lasso of the morning cast…
> the king of the day, wine in bowl of dawning cast…
> Arise, drink; dawn's announcer rising from sleep,
> a call in the air for the newborn day arriving cast! (Khayyam 2012)

Erik Gray lo considera una especie de Pierre Menard real, aquel traductor que repite exactamente lo que traduce pero desde su lugar. Gray analiza cómo Ftizgerald conservó la rima de las cuartetas de Khayaam (aaba), lo cual es una especie de creatividad menardiana ya que esa forma resulta extravagante para los oídos ingleses. Swinburne, quien escribió su "Laus Veneris" (1866) después de toparse con el Rubaiyat de Fitzgerald y conservó la tercera línea sin rimar, sí la repitió en la tercera línea de la estrofa siguiente y le dio mayor cohesión. Frost derivó su "Stopping by Woods on a Snowy Evening" de la rima del Rubaiyat, pero utilizó la rima b para enlazar la siguiente estrofa. Sólo Fitzgerald conserva la rima persa y evita trenzar las estrofas con un patrón determinante. Para Grey esta característica fundamental del libro de Fitzgerald se deriva del persa, de los sonidos de la lengua, de las tribulaciones de su autor o autores. Y ahí en dónde podemos entender lo que Borges escribe sobre el libro traducido por Fitzgerald: "Toda colaboración es misteriosa," escribe Borges." Esta del inglés y del persa lo fue más que ninguna, porque eran muy distintos los dos y acaso en vida no hubieran trabado amistad y la muerte y las vicisitudes y el tiempo sirvieron para que uno supiera del otro y fueran un solo poeta" (82).

Abramos un breve paréntesis para mencionar un ejemplo de una labor muy semejante a la de Fitzgerald, pero en Irán y unos cincuenta años después de su primera edición del *Rubaiyat*. Mohammed-Taqi Bahar (1886-1951) retrabajó en su *Diván*, entre otras cosas, la fábula 9 del libro 5 de las *Fábulas* de La Fontaine, "*Le Laboureur et ses Enfants"*. Como apunta Ahmad Karimi Hakkak, el poema de Bahar no se presentó como traducción, sino como una prueba de ingenio poético publicada originalmente después de una versión en prosa anónima en farsi y junto a otros poemas recopilados bajo el título de *qet'eh*, pieza o fragmento. El nombre viene de

que son composiciones en las que se prueba el ingenio poético y que no incluyen la rima inicial del ghazal, por ejemplo. Bahar, explica Karimi Hakkak, manipuló la versión en prosa para adaptarla a su país y contexto, tanto en términos morales como estéticos. Como Fitzgerald, fraguó un juego de orfebrería que domesticó lo extranjero y que en Irán se clasifica como género literario, no como traducción. El quehacer en ambos casos parece el mismo, pero la semejanza se diluye porque a una se le llama 'traducción' y se borra a quien la realiza tras el nombre del autor original. Mientras que en la otra se emborrona la fuente con un palimpsesto que incluye una versión en prosa muy literal que la antecede. Las siguientes ediciones del *Rubaiyat* acentúan el nombre de Fitzgerald. Las del *Diván* de Bahar desaparecen el rastro de otro original.

Los juegos de traducción en un libro antropofágico

En 1999, la Universidad Iberoamericana y *Artes de México*, publicaron *Galaxia concreta: antología del movimiento concreto brasileño,* una recopilación de los principales poetas del concretismo brasileño, un movimiento que fue considerado "la última de las vanguardias poéticas" o "el primer movimiento literario clásico de los tiempos modernos". (Tolman 1982, 149) Gonzalo Aguilar, editor del libro, lo describe como una selección "representativa" de la obra de Décio Pignatari, Haroldo y Augusto de Campos, a quienes considera los poetas concretos más importantes y los fundadores, junto con el suizo y boliviano Gomringer, de un movimiento que se extendería por toda América, Europa y Japón. La principal intención de *Galaxia concreta*… es constituirse como un panorama representativo de los diversos rumbos del Concretismo. Al considerar que la obra teórica y creativa del concretismo brasileño pocas veces llegó más allá de los límites editoriales de las academias latinoamericanas, la antología pretende revertir este hecho con una muestra representativa de las obras, un libro que se relaciona explícitamente con la traducción de diferentes formas. Desde el portugués al español –en donde el mismo portugués, a su vez, es una traducción de otras lenguas--, de la lógica de un portafolio de carteles o un calendario hasta el soporte de un libro, desde el papel hasta un perfomance musical y de vuelta al papel, desde la poesía a la prosa, la teoría a la crítica, el libro muestra la manera en la cual la traducción era fundamental para un grupo que se pensaba a sí mismo cosmopolita y multicultural.

Galaxia concreta se divide en siete partes presentadas en el siguiente orden: I. Poemas; II. Ensayos y manifiestos; III. Transcreaciones; IV. Transcreaciones/ Laboratorio; V. Cronología; VI. Bibliografía; and VII. Notas. Sin embargo, el libro no requiere que se le lea en ese orden estricto. Un poema de la sección I se entenderá mejor en términos de algún manifiesto de la sección II o de alguna transcreación de la sección III y su explicación en la IV. Así que, en realidad, el libro es una red de nudos en los que diferentes hilos provenientes de otros nudos se intersectan, un grupo de partes autónomas que se relacionan y entrecruzan.

Por eso, el nombre de la antología, *Galaxia concreta*…, es tan exacto: no sólo nombra "una colección de sistemas" (de poemas, ensayos, transcreaciones), un ensamblaje espléndido de partes separadas unidas por fuerzas gravitatorias como el género o la autoría, sino que es también el título de uno de los poemarios de Haroldo de Campos, y una alusión, entre muchas otras, a "*Constellations*", el proyecto en el que Gomringer trabajaba a principios de los cincuenta, influenciado por *Un coup de dés*, de Mallarmé. Por su parte, la palabra "concreta" que alude al nombre del movimiento, es una apropiación que hizo el grupo brasileño de Kandinsky, quien la utilizó para referirse a objetos pictóricos que no fueran abstracciones de algo figurativo (Pineda 1995, 378). Así que el título de la antología en español hace eco a uno de los proyectos del concretismo: el título y sus alusiones reconocen que ciertos logros del pasado resultaron en una nueva conciencia estética y en la yuxtaposición de estas palabras, repetidas anteriormente por estos poetas, pero no sólo por ellos, quien lee encontrará el primer nudo de la red.

Antes de centrarme en las secciones dedicadas a la transcreación del libro, me gustaría referirme a otro elemento importante de la poética del concretismo. Para Augusto de Campos y Jon M. Tolman (1982), "una de las características más asombrosas del movimiento es su intención de estrechar la grieta que se ha establecido entre la poesía y el público. La teoría concreta intenta desmitificar el arte, abogando por una especie de funcionalismo en el cual el poema es considerado un objeto y no un *objet d'art* , cuidadosamente preservado en un cajón del museo, sino una cosa como lo son un pedazo de pan o un periódico. Más que enfatizar la habilidad artística para dar valor al esfuerzo creativo, los poetas concretos enfatizan la creatividad como un proceso propio del diseño industrial en el cual los esfuerzos creativos del diseñador conciben un prototipo. Dicho prototipo es anónimo y puede reproducirse infinidad de veces." (160) Si se considera todo lo anterior se pueden

entender varias características de *Galaxia concreta*…: su forma de pedir a quien lee que actúe, que confronte, que se relacione con el libro; la antología es un objeto de diseño, un cuerpo cuyas páginas tienen que verse, tocarse, desplegarse, incluso imaginarse. Un prototipo representativo de las posibilidades del proyecto que es: una traducción de traducciones; un objeto que tiene que presentar el trabajo de más de cuarenta años, más de tres poetas / traductores / diseñadores / músicos / performanceros.

La tercera sección del libro está dedicada a las "transcreaciones", un forma de traducción incluida en la categoría de traducción. Este apartado hace evidentes las imbricaciones tan complejas de la transcreación al presentar versiones del Eclesiastés o de los poemas de Li-Po, Maiakovski y Dante. Los textos aparecen en sus versiones "originales", luego en portugués y en español. Sin embargo, las traducciones al español no son siempre las de los poemas concretos, sino de los "originales"—una palabra que en este contexto resulta absurda. Por ejemplo, si se ven "L'aprés midi d'un faune" de Mallarmé y la traducción que hizo Décio Pignatari, bastará notar la disposición en la página, el hecho que el poema de Mallarmé sea de unos 130 versos y el de Pignatari de más de 300, el que el poema en español provenga del francés y que el libro los ponga en la misma página mientras que la versión en portugués esté en la opuesta, para imaginar todas las posibilidades de traducir algo así y la dificultad de dicha labor (*Galaxia concreta*..., 152-159). El resultado es un puente entre diferentes lenguas y culturas, un deseo de minimizar las limitaciones de estas diferencias y un anhelo de creatividad.

Sólo mencionaré ya cómo el libro explora de una manera asombrosa sus propias posibilidades en la transcreación que presenta del "Canto IV" de Pound (140-151). Las páginas pueden plegarse y desplegarse para tener sólo el poema en inglés, o el mismo fragmento en la versión en inglés de Pound junto a la que está en portugués (una versión conjunta de Pignatari, Haroldo y Augusto de Campos, y el mismo Pound, a quien se dio crédito también), y en español (una versión de Aguilar, hecha del portugués, como se subraya en la sección de Notas).

En las transcreaciones se hace presente la poesía de todos los tiempos en el contexto concreto de la contemporaneidad. Esto no es ni una contradicción ni una paradoja: la vanguardia nunca fue ajena a la tradición y las genealogías del Concretismo, mutantes, irreverentes y proteicas dan fe de ello. En la sección Transcreación / Laboratorio, que incluye las versiones al español de los ensayos

(algunos de los cuales están en verso) en los que los poetas explican sus traducciones, *Galaxia concreta* refuerza el carácter mutante de la poesía. Es fascinante leer cómo estos escritores iban aprendiendo las otras lenguas, cómo su labor incluía revisar otras traducciones en una tercera o cuarta lenguas, contextualizar a los autores y sus obras específicas, resolver problemas particulares y experimentar en los límites del lenguaje y la literatura jugando con las formas de cada palabra, cada enunciado, cada género.

Como hace notar Else Ribeiro Pires Vieira (1999), traducir el Eclesiastés en clave de "Nietzsche bíblico" o hacer una "Nota a la triducción del Fauno", llevan a terrenos diferentes a los que cimientan la noción de original o copia. Transcrear es "virtualizar la noción de mimesis como producción de diferencia en la semejanza" (110); es apropiarse de la mejor poesía contemporánea y utilizar la tradición local existente. Es entretejer literaturas y discursos, reevaluarlos, "transiluminar" el Paraíso de Dante, hacer "transluciferizaciones mefistofélicas", desmemorias parricidas, irónicas empresas de metaforizaciones satánicas, pesadillas de la corrección. Como dice Haroldo de Campos, habría que pensar a la "[t]ranscreación como transfusión. De sangre. Podríamos irónicamente hablar de vampirización, de lo que nutre al traductor" (cit. por Ribeiro 1999, 95). De esta manera, el transcreador perturba la primacía del origen, lo vuelve donador y receptor de formas, y hace del receptor un dador, pluraliza, como bien apunta Ribeiro, la (in)fidelidad(95). La transcreación transorquesta, oblicua, transversa. Hace de la plagiotropía un desvío iluminado. Canta en paralelo. Parodia, contrasublime (Ribeiro 1999, 106-112). Y la antología construida por Gonzalo Aguilar enfatiza esta postura al constituirse como un libro que invita a la construcción de variantes. Se nos ofrece como la articulación de un deseo de producir y transmitir lecturas múltiples, de apuntar una serie de posibilidades que quizá todavía no están aquí.

Terminaré subrayando, como empecé, que el espacio de la traducción ha significado muchas cosas en lugares y tiempos diferentes. En este trabajo he presentado varios de sus juegos: el del escritor que se borra traduciendo para intentar encontrar nuevas formas de política textual; el de la dificultad de adscribir ciertos textos a un único autor y las posibilidades de interferencia y metamorfosis de un traductor creativo. Considerar la construcción de un cuerpo autoral, la corporalidad del texto y su sobrevivencia, la figura de quien lee, traduce y hace patente su espectralidad, resulta en comprender a la traducción como algo más que una mera cuestión de pérdida con respecto a un origen. Al prestar atención a la figura del

traductor es posible notar esos otros aspectos que la caracterizan como una labor que supone préstamos, homenajes, guiños, omisiones, añadidos, borrados, amnesias premeditadas, equivocadas, palimpsestos. El traductor es así un espectro que puede simular ser transparente o una especie de sombra que se borra, pero también puede acechar, rondar e incluso engullir lo que traduce.

Bibliografía

Almond, Ian. 2004. "Borges the Post-Orientalist: Images of Islam from the Edge of the West", en *MFS Modern Fiction Studies*, Vol. 50, No. 2, Verano. pp. 435-459. URL: http://muse.jhu.edu/journals/mfs/summary/v050/50.2almond.html . Consultado 5/6/2013 19:34.

Anónimo. 1869. *Les Quatrains de Khèyam*, traduits du Persan by J.B. Nicolas: *Rubáiyát of Omar Khayyám*, the astronomer-Poet of Persia. *The North American Review*. Vol. 109. No. 225. (Oct.) pp. 565-584. URL: http://www.jstor.org/stable/25109515 . Consultado: 05/06/2013 19:05.

Benjamin, Walter. [1923] 1992. "The Task of the Translator" en *Theories of Translation. An Anthology of Essays form Dryden to Derrida.* Rainer Schulte y John Biguenet, eds. Chicago y Londres: The University of Chicago Press. pp. 71-82.

Borges, Jorge Luis. 1978. "El enigma de Edward Fitzgerald", en *Otras Inquisiciones*. Madrid: Alianza Editorial.

Bowles, Paul. [1949]. 1977. *The Sheltering Sky*. Hopewell, New Jersey: The Ecco Press.

Bowles, Paul. 1980. *Collected Stories.* Santa Barbara: Black Sparrow Press.

Bulfin Ailise. 2013. "FitzGerald's Famous Rubâiyât" en *English Literature in Transition, 1880-1920.* Vol. 56, No. 2. pp. 252-255. URL: http://muse.jhu.edu/journals/elt/summary/v056/56.2.bulfin.html . Consultado 5/6/2013. 19:25.

Clüver, Claus. 1982. "Reflections on Verbicovisual Ideograms". *Poetics Today*, Vol.3. No. 3. Poetics of the Avan-Garde (Summer) pp. 137-146.

De Campos, Augusto; De Campos, Haroldo; Pignatari, Décio. 1999. *Galaxia concreta.* Gonzalo Aguilar, ed. México: Universidad Iberoamericana-Artes de México.

De Campos, Augusto and Jon M. Tolman. 1982. "The Concrete Coin of Speech" . *Poetics Today*, Vol.3. No. 3. Poetics of the Avan-Garde (Summer) pp. 167-176.

Derrida, Jacques. [1985] 1992. "From "Des Tours de Babel" en *Theories of Translation. An Anthology of Essays form Dryden to Derrida.* Rainer Schulte y John Biguenet, eds. Chicago y Londres: The University of Chicago Press. pp. 218-227.

De Campos, Haroldo. 1999. *boundary 2*, Vol. 26. No. 1. 99 Poets/1999: An International Poetics Symposium (Spring). pp. 83-85.

Derrida Jacques y Lawrence Venuti. 2001. "What Is a "Relevant" Translation?" en *Critical Inquiry*, Vol. 27, No. 2 (Winter), pp. 174-200.

Devy, Ganesh. 1999. "Translation and literary history. An Indian view", en *Post-colonial Translation. Theory and Practice.* Susan Bassnett y Harish Trivedi, eds. Londres-Nueva York: Routledge. pp. 182-188.

Drury, Annmarie. 2008. "Accident, Orientalism, and Edward FitzGerald as Translator", en *Victorian Poetry*. Vol. 46, No. 1, Primavera. pp. 37-53. URL: http://muse.jhu.edu/journals/vp/summary/v046/46.1.drury.html . Consultado: 5/6/2013 19:26.

Edwards, Brian T. 2005. "Sheltering Screens: Paul Bowles and Foreign Relations", in *American Literary History*, Vol. 17, No. 2, Summer. pp. 307-334.

Gray, Erik. 2001. "Forgetting FitzGerald's *Rubáiyát*", en *Studies in English Literature: 1500-1900.* Vol. 41, No. 4. The Nineteenth Century. (Otoño) pp. 765-783. URL: http://www.jstor.org/stable/1556206 . Consultado: 05/06/2013 19:08.

Hibbard, Allen. 1988. "Some Versions of Ironic (Mis)Interpretation: The American Abroad", in *Journal of Comparative Poetics*, No. 8 Interpretation and Hermeneutics. (Spring) pp. 66-87.

Karimi-Hakkak, Ahmad. 1995. "Translation to Appropriation: Poetic Cross-Breeding in Early Twentieth-Century Iran", en *Comparative Literature.* Vol. 47. No. 1. *On Translation* (Invierno) pp. 53-78.

Khayyam, Omar. 2012. *Ruba'iyat~of~Khayyam*. Paul Smith, trans. and int. Australia: New Humanity Books. Book Heaven. (e-book).

Khayyám, Omar. 2008. *The Rubáiyát of Omar Khayyám.* Edward Fitzgerald, trans. Steven Schroeder, int. Nueva York: Barnes & Noble. (de la edición de 1859).

Khayyâm, Omar. 2008. *Rubaiyat. (Selección)* Esteve Serra, versión castellana según la traducción francesa de Franz Toussaint. Barcelona: El Barquero.

Khayyam, Omar. 1997. *Rubaiyyat.* José Gibert, prol,, trad del árabe y notas. Diego Navarro, verso castellano. México: Distribuciones Fontamara.

Jayyam, Omar. 1993. *Robaiyyat.* Sadeq Hedayat, ed. e int. Zara Behnam y Jesús Munárriz, versión española. Madrid: Hiperión.

Martin Rountree, Mary. 1986.. "Paul Bowles: Translations from the Moghrebi", in *Twentieth Century Literature*. Vol 32, No. 3/4. Paul Bowles Issue (Autumn-Winter) pp. 388-401.

Olson, Steven E. 1986. "Alien Terrain: Paul Bowles's Filial Landscapes", in *Twentieth Century Literature*. Vol 32, No. 3/4. Paul Bowles Issue (Autumn-Winter) pp 334-349.

Perloff, Marjorie and Haroldo de Campos. 2001. "'Concrete Prose' in the Nineties: Haroldo de Campos's 'Galaxies' and after". *Contemporary Literature*. Vol 42. No. 2. Special Issue: American Poetry of the 1990's (Summer) pp. 270-293.

Pineda, Victoria. 1995. "Speaking about Genre: The Case of Concrete Poetry". *New Literary History* 26.2 pp. 379-393.

Ribeiro Pires Vieira, Else. 1999. "Readings of *Antropofagia* and Haroldo de Campos' poetics of transcreation", en *Post-colonial Translation. Theory and Practice.* Susan Bassnett y Harish Trivedi, eds. Londres-Nueva York: Routledge. pp. 95- 113.

Smith, Paul. 2012. Int. a Khayyam, Omar. *Ruba'iyat~of~Khayyam*. Paul Smith, trans. and int. Australia: New Humanity Books. Book Heaven. (e-book).

Tolman, Jon M. 1982. "The Context of a Vanguard: Toward a Definition of Concrete Poetry". *Poetics Today*, Vol. 3, Poetics of the Avant-Garde (Summer) pp. 149-166.

Vos, Eric. 1987. "The Visual Turn in Poetry: Nominalistic Contributions to Literary Semiotics, Exemplified by the Case of Concrete Poetry". *New Literary History*, Vol. 18. No. 3, On Poetry (Spring) pp. 559-581.

Williams, Marcellette G. 1986. "'Tea in the Sahara': The Function of Time in the Work of Paul Bowles", in *Twentieth Century Literature*. Vol 32, No. 3/4. Paul Bowles Issue (Autumn-Winter) pp. 408-423.

Grupo de trabajo 10. La ciencia es del cuerpo: aproximaciones desde la estética

Coordinadora:
Adriana Guzmán Vázquez
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Somaestética y educación dancística
Los estilos somáticos y sus repercusiones en la capacidad expresiva e interpretativa de los futuros intérpretes de danza

Alejandra Ferreiro Pérez
Cenidi-Danza José Limón-INBA

Resumen

En este trabajo se discutirá las posibilidades de la Somaestética, propuesta por Richard Shusterman, para repensar el lugar del cuerpo en la educación dancística. A pesar de que en este ámbito educativo la formación corporal es fundamental, en algunos géneros de danza durante este proceso se reduce al cuerpo a un simple instrumento que debe ser modelado para responder a las necesidades del coreógrafo, de ahí que con frecuencia el proceso formativo se enfoque en el disciplinamiento técnico y se olvide del indispensable desarrollo sensorial, experiencial y creativo del cuerpo con el cual se mejora la calidad estética del intérprete.

De acuerdo con el filósofo pragmatista, la Somaestética es "el estudio crítico y de mejoramiento de la experiencia y uso del cuerpo de uno mismo como el locus de la apreciación estética y el auto-diseño creativo." (Shusterman, 1999, p. 302). Según este autor, la somaestética, en tanto que conocimiento filosófico, permite conocer el mundo, conocernos a nosotros mismos, ejercer la virtud de la acción correcta y la voluntad, así como la ética del buen vivir. (Shusterman, 1999, p. 299). De las tres dimensiones de la somaestética (analítica, pragmática y práctica), me interesa profundizar en la pragmática dado que se enfoca en comprender cómo se relaciona la representación externa de nuestro cuerpo, la experiencia interna del mismo y el modo de practicar una actividad corporal, lo que permite identificar el estilo somático, idea que utilizaremos para pensar la existencia de estilos somáticos en la educación dancística y sus posibles repercusiones en el desarrollo de capacidad expresiva de los futuros intérpretes de danza.

1. La estética pragmática y la somaestética

Richard Shusterman, filosofo norteamericano, denuncia el olvido del cuerpo y el énfasis de la filosofía occidental en el "decir" que relega el "hacer" de la filosofía. Según este filósofo neopragmatista, la tarea filosófica más que a la simple especulación debiera servir a la vida filosófica misma, de ahí que recuerde la sentencia epicúrea que señala como vano todo discurso filosófico que no atienda las enfermedades del alma. En sus reflexiones recupera a los filósofos que conciben la filosofía como una forma de vida, entre los que se encuentran: Montaigne, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Wittgenstein y Merleau-Ponty, pero también utiliza la sociología de Bourdieu, la poesía de T.S Eliot, el pensamiento de Confucio y las terapias somáticas de Alexander y Feldenkrais (Cardona, 2008, p. 97-98).

Para desarrollar su perspectiva reelabora la mirada pragmatista de Dewey y busca "redefinir y vigorizar la filosofía actual del arte" a partir de la experiencia estética. Defiende la legitimidad de la estética popular y de la ética como arte de vivir, en virtud de que favorecen una concepción más extensa y democrática del arte. Lo anterior, con la finalidad de que la estética se vuelva una experiencia más central y significativa en la vida humana (Cardona, 2008, p. 99). Comparte con Dewey la preocupación de que la estética y la experiencia del arte sean instrumentos que mejoren la vida del individuo y la socidad. Pero a diferencia de este filósofo, Shusterman recupera la centralidad de la experiencia corporal y la fuerza del arte popular más que la del "gran arte".

A fin de extender el programa de trabajo del pragmatismo, Shusterman reivindicael ideal de autoperfección filósofica en el arte de vivir que recupera del proyecto estético inicial de Baumgarten y perfila a la Somaestética como una disciplina filosófica, la cual concibe como "el estudio crítico y de mejoramiento de la experiencia y uso del cuerpo de uno mismo como el lugar [locus] de la apreciación estética y la auto-modelación creativa." (Shusterman, 1999, p. 302). Según este autor, la somaestética, en tanto que conocimiento filosófico, permite conocer el mundo, conocernos a nosotros mismos, ejercer la virtud de la acción correcta y la voluntad, así como la ética del buen vivir. (Shusterman, 1999, p. 299).

Shusterman (1999, pp. 302-304) sustenta la somaestética en los siguientes argumentos:

1. Si bien epistemología impulsada por la filosofía moderna ha criticado los juicios basados en los sentidos, la somaestética propone una ruta complementaria cuyo objetivo es perfeccionar el funcionamiento del propio cuerpo y con ello optimizar la actuación de los sentidos.
2. Si el autoconocimiento es un propósito central de la filosofía, entonces el conocimiento de la dimensión corporal no se debe ignorar. Lo anterior exige más que centrarse en las representaciones externas del cuerpo, hacerlo en la experiencia vivida, de ahí que la somaestética se preocupe por mejorar la conciencia los estados y sensaciones corporales para con ello comprender de dónde surgen los estados de ánimo y las actitudes habituales que deterioran el bienestar.
3. Otro propósito primordial de la filosofía es la acción correcta, lo cual exige el conocimiento, el autoconocimiento, pero sobre todo de una férrea voluntad. Una acción voluntaria libre puede estar bloqueda por hábitos perceptivos y de acción corporal negativos, de ahí la necesidad de enfocarse en el control y la consciencia somaestética. Aquí Shusterman recuerda el argumento de la filosofía de Diógenes el Cínico, quien abogaba por un entrenamiento corporal riguroso el cual favorecería la libertad de movimiento para realizar acciones virtuosas.
4. La búsqueda ética de un buen vivir tradicionalmente se ha relacionado con perseguir la virtud y el autodominio. Si la filosofía se preocupa por la felicidad, y en ello interviene el placer y el dolor corporales, entonces la inquietud de la somaestética por el cuerpo como el lugar y medio de nuestros placeres merecería una mayor atención filosófica.
5. Un asunto primordial para la filosofía política ha sido el acento de Foucault en el cuerpo como el lugar de la inscripción social del poder, lo cual exige analizar los hábitos corporales, incluidos los hábitos de sentir (emociones y sentimientos), como ideologías de poder y dominación en los cuales se han inscritos de manera inconsciente las normas sociales. De ahí la importancia de desafiar esta clase de dominación mediante el impulso de técnicas somáticas y psicosomáticas que promuevan una reeducación corporal con la cual lograr una mayor conciencia de esos poderes y de las acciones para combatirlos.
6. Además de estos aspectos epistemológicos, éticos y políticos, otros filósofos, entre los que destacan Nietzsche y Merleau-Ponty han mostrado la centralidad ontológica del cuerpo y lo conviertieron en el punto focal desde el cual entender

cómo nuestro mundo y nosotros mismos somos proyectados constructivamente.

7. Finalmente, Shusterman considera que terapeutas somáticos como Reich, Alexander y Feldenkrais, ajenos a la filosofía académica, han mostrado las influencias recíprocas entre el desarrollo psicológico y las afecciones del cuerpo. Una disfunción somática se puede entender como producto y causa reforzadora de algún problema de personalidad y ambas pueden resolverse al trabajar sobre el propio cuerpo.

No obstante que los anteriores argumentos subrayan el vasto discurso que la teoría filosófica contemporánea ha producido sobre el cuerpo, Shusterman señala la ausencia de dos apectos fundamentales, primero, una visión que permita la integración de discursos diferentes y sin aparente relación mutua como pueden ser, por ejemplo, el de la biopolítica y las terapias de la bioenergética y, segundo, una orientación pragmática clara que permita a los individuos traducir dichos discursos en una práctica somática mejorada. De ahí la importancia de pensar en la somaestética como un campo de estudio interdisciplinario que liga la teoría y la práctica somática. Esta disciplina, podría además, como afirma Cardona (2008), llenar un vacío de la teoría sobre la democracia y "forjar una visión encarnada de la vida estética que impulse al compromiso político" (p. 113).

A partir de lo anterior, este filósofo propone estudiar la somaestética en tres dimensiones: la *somaestética analítica*, enfocada a la descripción de la naturaleza básica de las percepciones y prácticas corporales y su función en nuestro conocimiento y construcción de la realidad (Shusterman, 1999, p. 304); la somaestética *pragmática*, aunque presupone la somaetética analítica su carácter es prescriptivo, por lo que busca proponer métodos de perfeccionamiento somático, a partir de una crítica comparativa (p. 304); y, la somaestética*práctica*, que consiste en la práctica somática misma, en la cual el cuidado de sí se realiza mediante un trabajo del cuerpo inteligentemente disciplinado orientado al autoperfeccionamiento somático (p. 307).

Dado que me interesa identificar los estilos somáticos que prevalecen en la educación dancística profesional y comparar su potencial para desarrollar la calidad interpretativa y expresiva de los futuros intérpretes de danza, en el espacio que me queda profundizaré únicamente en la somaestética pragmática dado su énfasis en

comprender cómo se relaciona la representación externa de nuestro cuerpo, la experiencia interna del mismo y el modo de practicar una actividad corporal.

2. La somaestética pragmática y los estilos somáticos en la formación dancística

De acuerdo con Shusterman, la somaestética pragmática estudia diversas metodologías que de manera general pueden clasificarse en representacionales y experienciales. Las representacionales se enfocan en la apariencia externa del cuerpo, mientras que las experienciales se centran en la "calidad estética de la experiencia interna". Estas últimas pretenden hacernos sentir mejor en dos sentidos "hacer que la calidad de nuestra experiencia sea más satisfactoriamente rica, pero también hacer que nuestra conciencia de la expeirencia somática sea más aguda y perceptiva" (Shusterman, 1999, p. (305). Una importante diferencia entre ambas se relaciona con las normas que permiten valorar la experiencia: mientras que las representacionales proponen ciertas normas estandarizadas de medición, las experienciales rechazan todo intento de convertir al cuerpo en un objeto alienado y desligado del "espíritu activo" de la experiencia humana (p. 306). No obstante, Shusterman subraya que esta distinción no es excluyente, puesto que existen métodos somáticos que emplean medios representacionales como estímulos para provocar la experiencia deseada. Debido a que la clasificación representacional/experiencial no es exhaustiva, este autor propone una tercera categoría a la que llama 'performativa', la cual se refiere a la manera en que se realizan las prácticas somáticas, lo cual invita a analizar las "condiciones objetivas", es decir, el espacio, el ambiente, los recursos y los modos de interacción que prevalecen durante el proceso. También en este rubro propone establecer las diferencias metodológicas según si las prácticas se enfocan a un individuo o si están dirigidas a otro, como en el caso de un masajista o cirujano que se caracterizan por trabajar con el cuerpo de otros, o en nuestro caso cuando los maestros de danza corrigen a los estudiantes.

Ahora bien, ¿por qué la somaestética pragmática puede ser útil para pensar la formación dancística profesional? y ¿cómo podemos movilizarla para que el trabajo no se reduzca a una simple clasificación de los procesos formativos? En un primer intento de dar alguna respuesta a estas preguntas me interesa introducir la idea del propio Shusterman sobre el estilo somático, concepto que en mi opinión,

parafraseando a la metáfora de Wittgenstein, puede retratar el "alma" de los bailarines. Ello considerando que, como sugiere Volli (2001), las técnicas extracotidianas con las que se forman los bailarines profesionales son técnicas del alma, dado que inciden por igual en el cuerpo y la mente. Así, al modelar sobre el cuerpo en estricto sentido también se forma el alma, la mente.

Por lo anterior, aprovecharé la discusión del propio Shusterman (2011) en que clarifica su idea de estilo somático para abrir el debate sobre los estilos a los que se somete un bailarín durante su proceso formativo. De inmediato aclaro que me referiré de modo comparativo a los procesos de modelación corporal de los bailarines clásicos y los bailarines contemporáneos. También especifico que limitaré el análisis a los procesos que se desarrollan en las escuelas profesionales de la ciudad de México, de los cuales cuento con datos empíricos que pueden sustentar las afirmaciones de este escrito.[1]

El estilo somático, afirma Shusterman (2011) cuestionando la mirada de Wittgenstein, no es simplemente una imagen externa del carácter sino su expresión integral, porque el carácter no es una esencia interna secreta sino algo que se expresa o constituye intrínsecamente a través de la conducta somática, el porte y la actitud. La expresión somática muestra que se está actuando con el sentimiento o la emoción adecuada. De ahí que en el confucionismo se planteé una conexión esencial entre el estilo ético y el estilo somático (p. 4), que en el caso de los educadores se expresa no tanto en sus palabras como en sus actos y más literamente en su corporeidad. Esta idea me hace pensar en la posibilidad de que existan diferencias no sólo en el comportamiento corporal de los bailarines, sino también en su comportamiento ético. Debido a que no cuento con datos empíricos que avalen estas diferencias, por el momento sólo lo apunto como un pendiente para abrir una posible línea de investigación.

Otra metáfora con la que comúnmente se expresa la idea de estilo es la afirmación de Lord Chesterfied (citado por Shusterman, 2011): "El estilo es la vestimenta de los pensamientos" (p. 5). Esta idea, según nuestro filósofo, plantea desventajas, pues enfatiza el ocultamiento del cuerpo "natural", lo que distrae y evita que atendamos a la esencia comunicativa del cuerpo y se convierta en un ornamento, un artificio, una falsedad. Esta idea me lleva a pensar en una de las dificultades de

[1] Véase Ferreiro, 2005.

mayor importancia en la formación de los bailarines profesionales, en particular de los clásicos, que es lograr un cuerpo cuyos movimientos sean armoniosos y gráciles, a partir de un entrenamiento, que pese a los esfuerzos de los maestros, por su alto grado de codificación corporal y su insistencia en la formas de experiencia representacionales genera en un gran número de casos bailarines inexpresivos y de movimientos automáticos, casi robotizados. En estos casos, el estilo que se genera oculta al "verdadero" individuo, le arrebata la "naturalidad" escénica, cuya apreciación se enraiza en la capacidad de los cuerpos para dilatar su energía corporal y transmitir a los espectadores las emociones y sentimientos de los personajes que interpreta. No obstante, es preciso matizar de inmediato esta idea y reconocer que la supuesta naturalidad escénica es sólo una valoración cultural más, por lo que, pese a la obviedad, es preciso insistir en que la naturalidad de la danza clásica difiere drásticamente de la naturalidad de la danza contemporánea, lo cual es muy fácil de percibir cuando una bailarina de ballet que al interpretar roles en su estilo cultural logra una brillante interpretación y por el contrario cuando interpreta algún papel que la obliga a salirse de dicho estilo, no siempre puede abandonarlas maneras características del ballet.

Un primer rasgo diferenciador de la noción de estilo, mencionado por Shusterman (2011), es su connotación de alabanza, el cual puede referirse a una valoración positiva cuando alguien logra diferenciarse o bien no tener un sentido valorativo y apuntar el modo característico de presentarse de algún individuo, con lo cual simplemente se describe un modo de comportamiento singular. Este primer rasgo, señala una tendencia en la danza de valorar positivamente todo comportamiento que distinga al bailarín del resto de sus compañeros, rasgo que puede mostrarse desde un simple gesto corporal hasta un modo de ejecución característico como el que llevó a algunos de los coreógrafos modernos a desarrollar un estilo propio que más tarde se convirtió en un técnica dancística, pero que plantea los problemas en la formación que abajo menciono al abordar el siguiente rasgo diferenciador.

El segundo rasgo corresponde a la oposición genérico/individual a partir del cual se distingue el estilo de un grupo social de los estilos individuales. En el ámbito de la danza la diferencia genérica permite pensar en los aquellos gestos corporales que distinguen a los bailarines clásicos de los contemporáneos, debido a que el entrenamiento les instila ciertos hábitos posturales y de movimiento de los cuales es

difícil se desprendan cuando desean interpretar algún otro género de danza, a menos que desde los primeros momentos de formación hayan tenido contacto con ambos géneros de danza. Y en el segundo caso, posibilita la identificación de aquellas características individuales que muestran modos singulares de apropiarse de estos hábitos de movimiento, los cuales en muchas ocasiones marcan una diferencia por la fuerza expresiva y calidad de sus interpretaciones, de ahí que en ciertos géneros de danza como la clásica o la española se vuelvan modelos a seguir para los estudiantes en sus primeros momentos de formación, lo cual exacerba la tendencia de estos géneros a imponer normas externas representacionales de los "movimientos correctos", a partir de los cuales se evalúan los avances de los estudiantes y disminuyen su atención en la apreciación y disfrute del cuerpo en movimiento. O bien, como en el caso de la danza moderna, ha llevado a la creación a los intérpretes y coreógrafos a la creación de una técnica de entrenamiento que imprime un sello particular a los bailarines, que al igual que a los clásicos, limita sus posibilidades interpretativas en otros géneros de danza.

Un tercer rasgo se refiere a la conciencia o no con que se desarrolla el estilo. Este rasgo apunta a una paradoja del proceso formativo de los bailarines, dado que si bien dicho proceso supone un alto grado de conciencia en la adquisición de los hábitos corporales que amplían las posibilidades de movimiento, lo cual exige un quebrantamiento continuo de los límites del cuerpo, al mismo tiempo, como arriba señalaba, se van instilando ciertos hábitos que llegan a convertirse en automatismos, camisas de fuerza, que limitan otros modos de sentir y de moverse. Por ello, cuando un bailarín desea transformarlos debe emprender un proceso de reeducación corporal, el cual, como subraya Juhan (citado por Batson, 2009),entraña un proceso de autoconciencia, autocontrol y la aplicación activa de la voluntad para volver a escuchar al cuerpo.

El siguiente rasgo subraya precisamente las involuntarias expresiones de estilos somáticos en que no hubo conciencia durante su adquisición, lo que refuerza la idea que para adquirir conciencia de dicho estilo es necesario iniciar la reeducación corporal a fin de lograr un control interno del cuerpo. Dicho proceso tiene relación con lo que Foucault (1986) llama "técnicas de sí", las que caracteriza de la siguiente forma:

> Las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo (p. 14).

Finalmente, el quinto rasgo se refiere a la durabilidad de los rasgos de comportamiento que identifican al individuo y que en determinadas prácticas, en este caso, de la danza puedan reconocerse como un estilo. En este sentido es útil la propuesta de Foster (1986) para identificar el estilo de un coréografo, la cual incluye tres aspectos: la cualidad de movimiento que imprime a los movimientos, que es fácilmente reconocible cuando dos bailarines interpretan la misma secuencia, el uso peculiar y simbólico de ciertas partes del cuerpo (por ejemplo, el plexo solar en Isadora Duncan, el uso aislable de la pelvis en oposición al torso fijo del ballet en Graham) y ciertos modos de uso del espacio escénico en ruptura con las convenciones.

En la descripción de estos cinco rasgos constatamos que en los procesos formativos de los intérpretes profesionales de danza prevalece una somaestética representacional en detrimento de una somestética experiencial, en la que se procura un contacto más activo con la propia experiencia de movimiento y de las sensaciones corporales que esta genera. Si bien los cinco rasgos descritos ayudan a la definición del estilo somático, Shusterman considera que falta considerar como aspectos primordiales de un estilo somático los modos en que se experimentan los sentidos, incluyendo por supuesto la propiocpición. Este proceso, que los educadores somáticos denominan (*sensory awareness*),ofrece oportunidades de explorar -y darle sentido- dice Batson (2009), a las sensaciones internas para producir una "autoridad sensorial" lo que a su vez promueve la *autonomía de movimiento* o capacidad para autoorganizar el movimiento internamente. Lo anterior no sólo serviría para mejorar la calidad interpretativa y expresiva de los bailarines, sino que reivindicaría la idea de que la autoperfección corporal redunda en una autoperfección del alma, de la mente, lo cual haría del ejercicio profesional de la danza no sólo una posibilidad de brindar experiencias estéticas a los espectadores, sino una posibilidad de vivir gozando de la experiencia estética que brinda el movimiento y las sensaciones corporales que se detonan.

Referencias bibliográficas

Batson, G. (2009). Somatic studies and dance. *International Association for Dance Medicine and Science*. pp. 1-6. Recuperado dewww.iadms.org

Cardona Restrepo, P. (enero-junio 2008). Más allá de la estética analítica en el neopragmatismo de Richard Shusterman. *Escritos*. Vol. 16 (36), pp 81-115. Recuperada de http://revistas.upb.edu.co/index.php/escritos/article/view/31/25

Ferreiro, A. (2005). *Escenarios Rituales. Una aproximación antropológica a la práctica educativa dancística profesional*. México: INBA/Colegio de Estudios de Posgrado de la Ciudad de México.

Foster, S. L. (1986). *Reading Dancing: Bodies and Subjects in Contemporary American Dance*. Berkeley, Los Ángeles, Londres: University of California Press.

Shusterman, R. (verano 1999). Somaesthetics: A Disciplinary Proposal. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism.* Vol. 57 (3), pp. 299-313.

Shusterman, R. (primavera 2011). Somatic Style. *The Journal of Aesthetics and Criticism.* Vol. 68 (2), pp. 147-159.

Shusterman, R. (primavera 2006). Thinking Through the Body, Educating for the Humanities: A Plea for Somaesthetics. *The Journal of Aesthetic Education.* Vol. 40 (1), pp. 1-21.

La danza contemporánea en la constitución de sujetos de género. Estudiantes de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello (2013-2014)

Alicia Reyes Fernández
Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco

La presente ponencia pretende mostrar la fase inicial de una investigación que dará cuenta de la danza contemporánea como dispositivo corporal que produce sujetos de género. Indagará en los procesos de negociación con el género por los que transitan las y los estudiantes de danza contemporánea en su constitución como sujetos. La corporalidad será el espacio elegido y, específicamente, las complejas formas en que se materializan estas(os) sujetos como un producto de los efectos de los discursos institucionales, de las prácticas corporales, y de la performatividad. El estudio develará la complejidad de los procesos a través de los cuales en la danza contemporánea se articula el poder y el control sobre los cuerpos, a la vez que se ofrece un espacio de expresión liberadora y disruptiva ante los discursos hegemónicos.

La danza contemporánea puede constituir un espacio privilegiado para el cuestionamiento de discursos hegemónicos. Desde que figuras femeninas como Loie Fuller, Isadora Duncan, Ruth St. Denis, Martha Graham, Ted Shawn, Maud Allan, Grete Wiesenthal, Clothilde von Derp, Getrud Leistikov, Sent M´ahesa y Valentine de Saint Point, crearon la danza moderna en el siglo XX (Tortajada, 2001), como forma de rebelión contra el ballet clásico y las constricciones que para el cuerpo femenino este implicaba, la danza ha ofrecido un espacio de liberación para la mujer y un mecanismo para transformar su entorno. Así lo argumenta Margarita Tortajada en la siguiente afirmación:

> La danza moderna es un fruto de las mujeres. Su discurso rompió el silencio en el que estuvieron durante siglos. Ellas atacaron emocionalmente a través de la fisicalidad de la danza, atacaron con sus propios cuerpos. Fueron mujeres de escándalo porque afirmaron y controlaron su cuerpo: dejaron de ser objetos y se convirtieron en sujetos. La danza moderna dio libertad para la expresión personal a través del movimiento propio […] Ellas hicieron de su danza la expresión de su punto de vista como mujeres, con una imagen propia. Reivindicaron el poder del cuerpo y el movimiento como medios de expresión. (Tortajada, 2001: 144-145).

La danza contemporánea, que ha sucedido a la danza moderna, mantiene lalibertad de movimientos y de expresión, y va más allá con la experimentación en otros escenarios, con el uso de otras tecnologías y con el desarrollo de la improvisación y de los temas libres (Bárcena, Vellido y Zavala, 1994). En ese sentido, la danza contemporánea constituye un espacio de reivindicación del poder del cuerpo y el movimiento como medios de expresión.

Pero el contexto de la danza contemporánea engendra gran complejidad. Estas formas de expresión liberadoras para las mujeres y para los hombres[1], sólo se logran a través de la combinación de expresiones creativas con estrictos disciplinamientos corporales para alcanzar un ideal estético corporal esperado, que responda a las exigencias de esta forma de expresión artística. La corporalidad de las(os) bailarinas(es) se entreteje en tramas de gran complejidad, es producto y efecto de diversos discursos, y "prácticas corporales complejas y polisémicas, cuyo proceso de materialización le otorga al cuerpo un carácter también complejo" (Muñiz, 2010: 45).

Este estudio se acercará a dichos procesos de materialización de las y los sujetos que se dan en el contexto de la danza contemporánea. En ese sentido, se concentrará la atención en un universo específico: las y los estudiantes de danza contemporánea de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello durante el curso 2013-2014.

La Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, creada en 1931 y pionera en la enseñanza de la danza en México, se encarga de formar a maestras y maestros de danza contemporánea, folklórica y española. En dicha formación se prioriza el desarrollo del ser humano, la perspectiva crítica e innovadora ante el entorno, la valoración de la diversidad; y la asunción de principios de inclusión, ética, calidad y responsabilidad social[2].

Esta proyección de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, sugiere el valor de esta institución como entidad movilizadora del cambio social. Con el objetivo de crear una danza que cumpla con estos requisitos, el sistema de enseñanza de la danza de dicha escuela disciplina a las(os) futuras(os) maestras(os), que transmitirán su aprendizaje a otros sujetos[3]. En ese sentido, los procesos que se generan dentro de este sistema de enseñanza no escapan a la complejidad del ámbito de la danza contemporánea en general: por un lado se propone generar en las y los alumnas(os)

[1] La danza contemporánea, creada por las mujeres y practicada en su mayoría por mujeres (Tortajada, 2001, p.49) ha sido reconocida como un espacio "femenino", identificado con lo personal, lo emocional, lo corporal (Tortajada, 2001, p.50). Sin embargo, este espacio también ha constituido vía de expresión y liberación para hombres, que han negociado con este espacio "femenino".

[2] Una información ampliada sobre esta escuela, se puede encontrar en el sitio: http://www.endngcampobello.bellasartes.gob.mx/index.php/nuestra-escuela).

[3] Según información brindada por la maestra de la escuela, Valentina Castro, en comunicación personal el 17 de octubre de 2012, las y los estudiantes se forman para enseñar la danza a grupos de niñas y niños, adultas y adultos, ancianas y ancianos, y mujeres y hombres con capacidades especiales.

expresiones creativas, liberadoras y de cambio social–locual puede resultar favorable en la subversión de los discursos del género–; por otro, se somete a las(os) danzantes a un proceso de disciplinamiento para alcanzar ideales estéticos y de dominio corporal. Detrás de estedisciplinamiento existen discursos de poder que se articulan dentro de la danza contemporánea y producen prácticas corporales que influyen en la constitución de las bailarinas y los bailarines como sujetos de género.

A partir del análisis de la realidad de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, en la presente investigación se develará la complejidad de los procesos a través de los cuales se materializan los sujetos en la danza contemporánea, las formas en que se articula el poder y el control sobre los cuerpos a través del disciplinamiento; y se aportará a la comprensión de la manera en que la expresión corporal a través de este tipo de danza puede constituir un espacio de prácticas micropolíticas de resistencia ante los discursos hegemónicos del género.

Este trabajo se sumará a los intentos de producir conocimientos sobre la relación danza-género-poder-cuerpo en México, que han existido hasta el momento. Según pesquisa realizada, se identificaron 115textos sobre la danza, de los cuales 11 hacen referencia a la mencionada relación. Estos estudios han abordado el cuerpo en la danza como metáfora subjetiva (Baz, 2000), como instrumento para la emancipación (Tortajada, 2001 y Camacho, 2000), como sitio en el que se inscribe el poder (Fernández, 2007), como el lugar paradójico sobre el que la práctica de formación dancística debe incidir en dos sentidos: desde la disciplina y desde la estimulación para una expresión creativa (Ferreiro, 2005), como el lugar de paso y de elaboración de las estructuras sociales en la individualidad, y de la individualidad en las estructuras sociales (Islas, 1995). En sentido general, se ha dado por sentado la existencia de un cuerpo ontológico, a partir del cual se inscriben significados culturales, se ha escindido el cuerpo y la mente en el análisis. Sin embargo, en estas pesquisas emergen intentos considerables por borrar dicha escisión, pues se reconoce, aunque descrita de manera distinta, la paradoja en la materialización del cuerpo danzante –cuerpo entrenado en una rígida técnica que permite su control y dominio, y a la vez cuerpo de expresión creativa–; colocan el énfasis en las tecnologías corporales como integración de los aspectos sociales y subjetivos; y encuentran en la danza un potencial emancipador.

Por otra parte, en estos trabajos aparece un vacío en lo que concierne a la formación de maestras(os) de danza contemporánea; a las formas en que se materializan estos cuerpos que guiarán los procesos de aprendizajes de otras y otros sujetos; y al uso de herramientas teóricas y metodológicas que trasciendan la escisión cuerpo-mente.

La presente investigación, indagará en las peculiaridades de un universo que no ha sido explorado en profundidad hasta el momento: las y los estudiantes que se forman como maestras y

maestros de danza contemporánea de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello; y buscará referentes teóricos y metodológicos que faciliten trascender la escisión cuerpo-mente.

Así pues, este estudio se plantea la siguiente pregunta problema: ¿Cómo la danza contemporánea constituye sujetos de género, en tanto manifestación artística que estimula la apropiación de la corporalidad como instrumento para la libre creación, a la vez que la somete a un riguroso disciplinamiento para alcanzar un ideal estético corporal?

El objetivo general será: Dar cuenta de la danza contemporánea como dispositivo corporal de materialización de los cuerpos, que produce sujetos de género. Para responder a este objetivo general, se desarrollarán tres objetivos específicos: 1) Caracterizar la danza contemporánea como dispositivo corporal y performativo del género. 2) Identificar los discursos, las imágenes y las representaciones de la danza contemporánea que materializan los cuerpos de las y los estudiantes de danza contemporánea del universo de estudio. 3) Analizar las prácticas corporales y los actos performativos a través de los cuales se materializan los cuerpos de las y los estudiantes de danza contemporánea del universo de estudio.

Dichos objetivos se basan en la hipótesis de que la danza contemporánea se constituye como un dispositivo corporal que materializa a los sujetos como un producto de los discursos institucionales, de las prácticas corporales y de la performatividad. La danza contemporánea, como dispositivo corporal, produce sujetos de género en un contexto en el que se articula el poder y el control sobre los cuerpos, a la vez que se ofrece un espacio para la libre creación y la expresión disruptiva ante los discursos hegemónicos. Es decir, la danza contemporánea constituye, al mismo tiempo, un espacio de poder, control y disciplinamiento sobre la corporalidad así como un ámbito de posibilidad para la subversión de los discursos tradicionales sobre el cuerpo.

Como estrategia metodológica se desarrollará un estudio etnográfico, en el que se describan las formas en que se articulan los discursos institucionales, las prácticas corporales y la performatividad en la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, durante el curso 2013-2014, para develar cómo en este contexto se materializan las y los estudiantes como sujetos, imbuidos en la cultura de género.

Se trabajará con categorías como: danza contemporánea, cultura de género, dispositivo corporal, materialización del cuerpo, tecnologías del género, discursos institucionales, imágenes, representaciones, prácticas corporales, experiencia.

Las definiciones sobre danza son múltiples y varían en función de los enfoques teóricos desde los cuales se aborda este ámbito artístico. Para los fines de esta investigación la danza será asumida como aquella acción artística humana en la cual a través del movimiento corporal –al ritmo de la música y del silencio, en un tiempo y en un espacio determinados– se expresan y comunican “formas,

diseños, ideas, gestos, conceptos, energías, dinámicas, sentimientos, emociones, sensaciones" (Tortajada, 2001:35); todo ello como parte de una experiencia estética[4].

La comunicación a través de la experiencia estética se logra cuando las y los bailarines se apropian de la técnica propia del lenguaje de la danza, a la vez que la utilizan para expresarse creativamente. Cuando esto se alcanza, las y los danzantes adquieren una "concientización del propio cuerpo, su apropiación como instrumento expresivo y de libertad" (Tortajada, 2001:145). El aprendizaje de la técnica se produce a partir de un disciplinamiento que, en palabras de Baz, requiere "un incesante y frecuentemente penoso régimen de entrenamiento que demanda un considerable esfuerzo físico" (Baz, 2000:126), para lograr en la bailarina y el bailarín: "equilibrio entre fuerza y flexibilidad […] sentido del centro del propio cuerpo, equilibrio, alineación corporal, uso del gesto como instrumento expresivo, ritmo, musicalidad, conciencia del propio cuerpo y del espacio, y coordinación de la respiración y el movimiento" (Baz, 2000: 126).

La presente investigación se acercará a la complejidad del fenómeno de la danza en tanto espacio para la libre creación, a la vez que sitio para el disciplinamiento de la corporalidad. Y en este contexto se intentará develar la forma en que se articula la cultura de género en la danza contemporánea, espacio en el que las bailarinas y los bailarines se constituyen como sujetos.

Por danza contemporánea se entenderá, aquella que surge en la primera mitad del siglo XX, heredera de la danza moderna de finales del siglo XIX e inicios del XX, que busca:

> […] cruzar fronteras y alcanzar un nivel de libertad humana-expresiva en que lo artístico no se derive de las capacidades físicas o de la mera inspiración, sino de un proceso de búsqueda y experimentación que integre todos los conocimientos sobre el movimiento humano para dar mayores posibilidades de expresividad y liberación; [esta manifestación] abrió nuevos horizontes en la expresión danzaria y colocó en un primer plano al hombre actual, su vida interior, sus preocupaciones y sus cualidades fundamentales. (Ferreiro, 2005:141)

La danza contemporánea integra todos los elementos que puedan enriquecer el proceso de expresión creativa: la música aleatoria, los silencios, la pintura, el teatro, la acrobacia, el jazz, la poesía, los medios audiovisuales, la danza moderna, la danza clásica, entre otras. Esta danza plantea una función

[4] Pérez identifica tres tipos de experiencias estéticas en la danza, que se han ido desarrollando en distintos estilos y en función de las condiciones histórico-sociales en las que estos han surgido. Plantea una estética de lo bello en el estilo académico, una estética de la expresión en el moderno, y una estética del señalamiento en el vanguardista (Pérez, 2008:44). La estética de lo bello implica que para que una obra sea considerada como arte debe ser bella, "se enfatiza en las cualidades de la obra" (Pérez, 2008:40). La estética de la expresión significa que "lo que constituye a una obra de arte es el hecho de que exprese la subjetividad humana […] en este caso el arte es esencialmente un modo de comunicación y la obra alcanza su objetivo cuando logra decir algo" (Pérez, 2008:41). La estética del señalamiento cuestiona "las condiciones históricas y sociales bajo las cuales algo puede ser reconocido como bello o como arte (Pérez, 2008:42). Según Pérez, este último abre "un profundo proceso de cuestionamiento del arte sobre sí mismo, sobre sus medios expresivos, sobre sus conexiones con la belleza o la comunicación, sobre su rol político a favor o en contra de los poderes dominantes, sobre las relaciones entre el creador, el crítico, las obras y los públicos (Pérez, 008:43).

política y social; sale del escenario y se extiende a nuevos espacios tales como calles, plazas, azoteas, entre otros. Ella desdibuja los límites entre creadores y espectadores (Dallal, 1988:84). Integra elementos del entrenamiento corporal del ballet, y la técnica de la danza moderna.

De otro lado, la cultura de género será entendida a partir de Teresa de Lauretis, quien trasciende la idea de que el género es la construcción cultural de la diferencia biológica sexual –desarrollada por Marta Lamas (Lamas, 1996) y Sherry Ortner (Ortner, 2006)– cuando considera que el sujeto se constituye en el género no sólo a partir de la diferencia sexual, sino a través del orden simbólico del lenguaje y las representaciones culturales. En ese sentido, el proceso de convertirse en mujeres y en hombres ocurre dentro de la experiencia de relaciones de raza, clase y sexo, las cuales constituyen sujetos múltiples en lugar de unitarios y contradictorios más que divididos (De Lauretis, 1999:34-35). En este argumento la autora señala la importancia de entender la manera en que los discursos y las representaciones culturales sobre la clase, la raza y el sexo, más que la diferencia sexual, producen sujetos de género complejos y contradictorios que no pueden ser definidos de manera lineal ni binaria; y da pistas para comprender que la experiencia individual ante estos discursos y representaciones, constituye un aspecto fundamental en el proceso de devenir un sujeto generizado.

De Lauretis elabora la idea del género como representación y autorrepresentación. Las representaciones de género son posiciones sociales que conllevan diferentes significados (identidad, valor, prestigio, ubicación en la jerarquía social, etc.); y la autorrepresentación sería el proceso a través del cual la persona, ubicada en una posición determinada dentro de estas relaciones sociales, asume la totalidad de los efectos de esos significados, de modo que se constituye en esa posición, a la vez que la construye (De Lauretis, 1999:10).

La autora plantea que la constitución del género ocurre a diario en dos planos: uno social, a través de lo que ella denomina las tecnologías del género[5] y los discursos institucionales, que tienen el poder de controlar el campo del significado social y de producir, promover e "implantar" la representación del género; y uno individual, que se manifiesta en las formas en que cada persona se posiciona con respecto al poder y se autorrepresenta dentro de las prácticas socioculturales y los discursos institucionales dedicados a la producción de hombres y mujeres (De Lauretis, 1999:54). Estos dos planos se unen en la noción de experiencia que la autora define:

[5] Teresa de Lauretis, a partir de la noción de "tecnología del sexo" foucaultiana, define las tecnologías del género como "las técnicas y estrategias discursivas por las cuales es construido el género" (De Lauretis, 1999:19). La autora coloca como ejemplos de tecnologías de género: el cine, la fotografía, las diversas epistemologías, las prácticas críticas, las prácticas de la vida cotidiana, y las propias experiencias de los sujetos.

> […] en el sentido de proceso por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales. A través de ese proceso uno se coloca a sí mismo o se ve colocado en la realidad social, y con ello percibe y aprehende como algo subjetivo (referido a uno mismo u originado en él) esas relaciones –materiales, económicas e interpersonales– que son de hecho sociales, y en una perspectiva más amplia, históricas. El proceso es continuo, y su final inalcanzable o diariamente nuevo. Para cada persona, por tanto, la subjetividad es una construcción sin término, o un punto de partida o de llegada fijo desde donde uno interactúa con el mundo. Por el contrario, es al efecto de esa interacción a lo que yo llamo experiencia; y así se produce, no mediante idea o valores externos, causas materiales, sino con el compromiso personal, subjetivo en las actividades, discursos e instituciones que dotan de importancia (valor, significado, y afecto) a los acontecimientos del mundo. (De Lauretis, 1992:253)

Las nociones de "tecnologías de género", "discursos institucionales", "representación-autorrepresentación" y "experiencia", sugeridas por De Lauretis, constituyen categorías teóricas substanciales para entender la forma en que se articula la cultura de género en la danza contemporánea. A partir de estos elementos resulta posible develar la compleja trama en la que se entreteje el control sobre los cuerpos en este ámbito artístico.

Elsa Muñiz reelabora las ideas de Teresa de Lauretis y define la cultura de género

> […] como un concepto histórico que en cada sociedad parte de una división sexual del trabajo originada en las diferencias biológicas de los individuos; que supone un tipo de relaciones interpersonales donde los sujetos de género comparten una lógica del poder que vuelve tal relación de supremacía masculina, en asimétrica, jerárquica y dominante en todos los ámbitos de su vida cotidiana; que genera y reproduce códigos de conducta basados en elaboraciones simbólicas promotoras de las representaciones de lo femenino y lo masculina; dichos códigos y representaciones rigen, desde la vida sexual de los sujetos femeninos y masculinos, hasta su participación política y su intervención en los procesos productivos. (Muñiz, 2002:320-321)

Este concepto que rescata la historicidad dentro de la cultura de género, las relaciones de las y los sujetos en una lógica de poder, y los códigos de conductas basados en elaboraciones simbólicas que promueven representaciones de lo femenino y lo masculino; apunta las direcciones desde las que se pueden abordar los procesos de constitución del género en la danza contemporánea.

Muñiz, coloca en el cuerpo "[…] el punto de partida y retorno en el proceso dialéctico de generizar a los hombres y las mujeres y de construir la representación y la autorrepresentación de los sujetos femeninos y masculinos" (Muñiz, 2002:327). Esta idea resulta útil en el ámbito de la danza contemporánea, donde la corporalidad constituye el centro de atención sobre la que están dirigidos los discursos y las representaciones; y a partir de ella, las y los sujetos se ubican en una posición dentro de la red de relaciones sociales jerárquicas establecida; sitio desde el cual construyen su experiencia.

Una vez ubicado el cuerpo en el centro del análisis para la comprensión de los procesos de constitución de los sujetos dentro de la cultura de género de la danza contemporánea, resulta

necesario indagar en las formas en que se articula el poder y control sobre los cuerpos de las mujeres y de los hombres de modo que las y los ubican en sitios diferenciados de la jerarquía social.

La noción foucaultiana de dispositivo, como "la red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no-dicho" (Foucault, 1994b:299) apunta elementos importantes para entender la multiplicidad de aspectos que influyen en el control sobre los cuerpos.

Muñiz retoma dicha definición en sus estudios sobre la corporalidad y las formas en que esta se constituye en una cultura de género. Así pues define como dispositivo corporal al "[…] conjunto de discursos y prácticas en los que se constituye un sujeto […], constituidas por una red de relaciones que se establecen entre elementos heterogéneos, discursos, prácticas, instituciones, arquitectura, leyes, postulados científicos, proposiciones filosóficas" (Muñiz, 2010: 37).

Tal noción de dispositivo corporal permite develar la manera en que la danza contemporánea constituye sujetos de género. Los discursos y prácticas sobre la corporalidad, que se han instaurado, desde el surgimiento de esta manifestación dancística, en escuelas, compañías, teatros; las cuales han establecido leyes, postulados científicos y proposiciones filosóficas; muestran las formas en que se ha articulado el poder y el control sobre las bailarinas y los bailarines a través del disciplinamiento.

El dispositivo corporal se articula a partir de discursos y prácticas sobre la corporalidad. Muñiz define los discursos como un:

> [...] conjunto de enunciados que provienen de un mismo sistema de formación (clínico, económico, científico) [cuya] función es formar la subjetividad, ligar al sujeto con "la verdad". El discurso objetiva al sujeto. Discursos y prácticas constituyen las tecnologías que son consideradas como metodología para el análisis del poder, en este caso, del poder que se ejerce sobre los sujetos al disciplinar los cuerpos. (Muñiz, 2010: 38).

Indagar en los discursos y prácticas que ejerce el poder sobre las y los sujetos al disciplinar los cuerpos en la danza contemporánea, implica iniciar una búsqueda en la genealogía de esta manifestación artística, hasta llegar a las condiciones actuales en las que se entrena a las corporalidades para la apropiación de tal lenguaje expresivo.

El control corporal establecido en la danza contemporánea recuerda la noción de panoptismo de Foucault[6] en tanto se ha instaurado a lo interno de las bailarinas y los bailarines a partir de la vigilancia individual y continua sobre sus cuerpos, por parte de maestras(os), coreógrafas(os),

[6] Michel Foucault define el panoptismo como "un tipo de poder que se ejerce sobre los individuos bajo la forma de la vigilancia individual y continua, bajo la forma del control, del castigo y de la recompensa, y bajo la forma de la corrección, es decir, de la formación y de la transformación de los individuos en función de ciertas normas" (Foucault, 1994a:606).

directoras(es) de escuelas y de compañías. Estas figuras de vigilancia, a través del castigo y la recompensa, y bajo la forma de corrección constante durante las clases, ensayos y presentaciones; han conducido la transformación de las corporalidades de esas y esos sujetos, en función de ciertas normas que se han legitimado en dicho contexto artístico.

La disciplina constituye un aspecto fundamental para la danza. Es a partir de ella que las bailarinas y los bailarines se apropian de las técnicas de expresión corporal requeridas por tal lenguaje. Es a través de la disciplina que existe la danza. Sin embargo, como se ha dicho, existe otro concepto de interés en la comprensión de los procesos de apropiación de la técnica por parte de las y los danzantes: el disciplinamiento. Esta noción, además de incluir el riguroso aprendizaje de la técnica, necesaria para convertirse en bailarín y en bailarina, abarca "toda la gama de normatividades que se imprimen en los cuerpos, en los individuos de toda la sociedad" (Guzmán, 2012:289).

Hilda Islas, a partir de Foucault, habla de:

> […] una estrategia disciplinaria dentro de la cual se produce la danza escénica a partir del siglo XVII; un tejido que va del Estado a los individuos a través de una red de poder capilar, diminuta y productiva, que conecta ideas, ciencias, arquitecturas, cuerpos, disposiciones, relaciones inter-individuales. Desde que apareció la primera academia de la danza europea en la Época Clásica, el individuo no posee ni controla su cuerpo; el poder sobre éste y sobre sí mismo le viene desde el exterior, mediante un análisis del espacio, del tiempo y de los usos corporales. En términos técnicos, la delimitación y cuadriculación de espacios, el ordenamiento temporal de las actividades y el ejercicio repetido, producen, históricamente, individuos perfectamente visibles y controlables. La construcción del cuerpo en la modernidad occidental no supone usar el cuerpo como máquina, sino construirlo como máquina. De manera paralela, en términos de la experiencia subjetiva, el individuo es constituido como individuo, diferenciado ante sí mismo como tal, a través de la mirada externa. (Islas, 2007:41-42)

Los elementos, que plantea Islas, resultan significativos en la comprensión de la manera en que se articula el disciplinamiento sobre los cuerpos de las bailarinas y los bailarines en el ámbito danzario. Sus planteamientos incluyen el análisis de estructuras a nivel estatal y a nivel individual, así como las formas a través de las cuáles se entretejen estos dos niveles en el control sobre dichos sujetos. Resulta revelador, cómo la autora fija el inicio del disciplinamiento en el origen de las academias de la danza, a partir del cual los cuerpos comenzaron a ser controlados desde fuera a través de la restricción de los espacios, la organización del tiempo, de las actividades, y las rutinas de ejercicios; lo cual ha producido cuerpos observables y controlables.

La noción de prácticas corporales, resulta de gran provecho para describir las formas en que las bailarinas y los bailarines modelan sus cuerpos y con ello sus subjetividades en el ámbito de la danza contemporánea. Las prácticas corporales en el sentido en que las define Muñiz:

> […] en primer término, desde las dos series que constituyen el biopoder y la biopolítica: la serie cuerpo-organismo-disciplina-instituciones; y la serie población-procesos biológicos-mecanismos reguladores-Estado […] un mecanismo disciplinario y el otro regulador (según Foucault) […] En segundo lugar y de manera más particular, desde las perspectivas de: el disciplinamiento del cuerpo (gimnasia, medicina, educación); los patrones estéticos (raza, prácticas de belleza, moda); la sexualidad (identidades sexuales, pornografía, prostitución); la violencia, la mortificación, la tortura y la guerra; la subversión, la disidencia y la protesta. (Muñiz, 2010: 42)

Permiten un acercamiento a las formas concretas en que se materializan las y los sujetos en la danza contemporánea como dispositivo corporal.

Para comprender las prácticas corporales en la danza, Eugenio Barba aporta la noción de "técnicas extracotidianas", como aquellas técnicas que forman o entrenan a las y los sujetos para situaciones de representación, e implican un uso distinto de la energía (Barba, 1988:16).

En la danza contemporánea el uso específico de las técnicas extracotidianas se expresa en aspectos anatómicos, dinámicos y en el uso del espacio y el tiempo. Las bailarinas y bailarines se apropian de la técnica de este lenguaje expresivo "a partir de acciones codificables y repetibles, primero de manera mecánica y después con la posibilidad de la recreación" (Tortajada, 2001:36).

En la apropiación de la técnica a través de las prácticas corporales, las y los danzantes vivencian estados físicos, sensoriales, motrices y emocionales (Esteban, 2004:11). La integración de estos estados tiene especial significado en el caso de la danza, en la que

> […] se considera al cuerpo en toda su extensión, como cuerpo viviente y pensante, y no sólo como máquina o instrumento que debe ser trabajado técnicamente para "estar en forma"; su construcción y entrenamiento no puede verse como un proceso puramente físico, sino integral. (Tortajada, 2001:38)

Un análisis de las prácticas corporales de las bailarinas y lo bailarines en el contexto de la danza contemporánea debe contemplar desde los aspectos más externos, a saber, el uso y distribución del espacio y el tiempo en los salones de clases y los escenarios, las rutinas de entrenamiento, los cambios producidos en el cuerpo, las transformaciones estéticas; hasta los elementos más internos como las vivencias sobre sus estados físicos, sus sensaciones motrices, sus pensamientos y sus emociones.

Las prácticas corporales en la danza contemporánea implican dos aspectos fundamentales: disciplinamiento para dominar la técnica, a la vez que capacidad creativa en la expresión; "la obediencia debe llevar a la libertad de movimiento y de expresión" (Tortajada, 2001:38).

La categoría prácticas corporales resulta significativa en la comprensión de cómo las y los danzantes configuran su experiencia a través de la disciplina y la obediencia, dentro de este tipo de danza.

Aparece otro concepto útil para el estudio del proceso de constitución de sujetos de género en la danza contemporánea, a saber, la materialización de los cuerpos, de Judith Butler. La autora establece una distinción entre lo material y la materialidad. Lo primero es entendido como lo que constituye el carácter fijo del cuerpo, sus contornos, sus movimientos. La segunda es concebida como el efecto del poder sobre los cuerpos (Butler, 2002:18). Según Butler "la materia de los cuerpos es el efecto de una dinámica de poder, de modo tal que la materia de los cuerpos es indisociable de las normas reguladoras que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales" (Butler, 2002:19). Esta categoría permite entender que no existe una condición material del cuerpo previa a la existencia de los discursos de poder, son estos los que producen al cuerpo a través de los procesos de materialización. Para comprender la forma en que las bailarinas y los bailarines se constituyen como sujetos de género en la danza contemporánea, resulta provechosa la idea de materialización, en tanto explica la capacidad de los discursos de poder, de producir corporalidades específicas.

Asociada a la idea de la materialización de los cuerpos Judith Butler plantea la noción de performatividad "como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra" (Butler, 2002: 18). Este concepto permite entender la relación de los discursos de la danza contemporánea con las prácticas corporales de las bailarinas y los bailarines, a través de las cuales se constituyen como sujetos.

Elsa Muñiz a partir de Judith Butler, define la materialización de los cuerpos "como proceso, producto de los efectos discursivos, de las prácticas corporales y de la performatividad" (Muñiz, 2010: 41). Así pues, un análisis de los procesos de materialización de las y los sujetos en la danza contemporánea implica contemplar los discursos de poder que controlan los cuerpos y ubican a las y los sujetos en un sistema de relaciones jerárquicas dentro de la cultura de género; así como las prácticas corporales y la performatividad a través de las cuales las bailarinas y los bailarines se posicionan con respecto al poder, se auto-representan dentro de estos discursos y se constituyen como sujetos de género.

Hasta aquí se han ido hilando las principales categorías a través de las cuales se abordará el objeto de estudio. Desde el punto de vista de las técnicas de recogida y análisis de información, se utilizarán el análisis documental, la entrevista, la observación, el grupo focal y los itinerarios corporales.

El universo de estudio estará compuesto por las 36 maestras, los 8 maestros; las aproximadamente 80 alumnas y los 20 alumnos de la Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, durante el curso 2013-2014; así como por los 51 programas de estudio que conforman

este sistema de enseñanza. De este universo se seleccionarán muestras de maestras, maestros, estudiantes y programas de estudio.

BIBLIOGRAFÍA

Barba, Eugenio (1988), "Antropología teatral", en *Anatomía del actor,* México, SEP/INBA/UV/GEGSA/ISTA/Gaceta.

Bárcena, Patricia, Graciela Vellido y Julio Zavala (1994), *El hombre y la danza*, México, Editorial Patria.

Baz, Margarita (2000), *Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Universitario de Estudios de Género.

Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo,* Barcelona, Paidós.

Camacho, Patricia (2000), *Danza y masculinidad,* México, Instituto Nacional de Bellas Artes/Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de la Danza José Limón.

_____ (1988), *Cómo acercarse a la danza,* México, Secretaría de Educación Pública/Gobierno del Estado de Querétaro/Plaza y Valdés.

De Lauretis, Teresa (1999), "La tecnología del género", en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo,* España, horas y Horas, pp.11-69.

_____ (1992), *Alicia ya no. Feminismo, Semiótica, Cine,* Madrid, Cátedra.

Esteban, Mari Luz (2004), *Antropología del cuerpo. Género e itinerarios corporales, identidad y cambio,* Barcelona, Bellaterra.

Fernández, María de Lourdes (2007), "Cultura y poder en la danza contemporánea (ensayo sobre una disciplina plebeya en México)", tesis de licenciatura, México, Licenciatura en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Ferreiro, Alejandra (2005), *Escenarios rituales. Una aproximación antropológica a la práctica educativa dancística profesional,* México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Bellas Artes/Centro Nacional de las Artes/Colegio de Estudios de Posgrado de la Ciudad de México.

Foucault, Michel (1994b)*Dichos y escritos, vol.3*, París, Gallimard.

_____ (1994a), *Dichos y escritos, Vol.2,* París, Gallimard.

Guzmán, Adriana (2012), "Disciplina de la elegancia", en Rodrigo Parrini (coordinador), *Los archivos del cuerpo ¿Cómo estudiar el cuerpo?,* México, UNAM/PUEG, pp.289-313.

Iriarte, Francisco E. (2000), *Historia de la danza*, Lima, Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

Islas, Hilda (2007), "Danza contemporánea. Imaginario social y grupalidad", http://es.scribd.com/doc/49555108/5/DANZA-CONTEMPORANEA-IMAGINARIO-SOCIAL-Y-GRUPALIDAD, consultado el 3 de julio de 2013.

_____ (1995), "De la integración de los aspectos sociales y subjetivos de las técnicas dancísticas mediante el concepto de tecnologías corporales", Hilda Islas (2001), *Dela historia al cuerpo y del cuerpo y del cuerpo a la danza: elementos metodológicos para la investigación histórica de la danza,* México, INBA/CONACULTA, pp.532-573.

Lamas, Marta (1996), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, UNAM/PUEG/Porrúa.

Muñiz, Elsa (2010), "Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad", en Elsa Muñiz (Coord.), *Disciplinas y prácticas corporales: Una mirada a las sociedades contemporáneas*, Barcelona, Anthropos, México, Universidad Autónoma Azcapotzalco, pp.17-50.

_____ (2002), *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco/Miguel Ángel Porrúa.

Ortner, Sherry (2006), "Entonces, ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?, *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. I, No. 1, enero-febrero, pp. 12-21.

Pérez, Carlos (2008), "Sobre la definición de la danza como forma artística", *Aisthesis*, No.43, pp.34-49.

Tortajada, Margarita (2001), *Frutos de mujer*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Bellas Artes y Literatura.

CUERPO, CIENCIA Y EXPERIENCIA.
Perspectivas para la configuración de una estética de la vida.[1]

Angela María Orozco Marín
Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales

El cuerpo ya no se descarta por ser pecador, sino por ser impuro en un nuevo sentido: imperfecto y perecedero. Y, por lo tanto, fatalmente limitado. Por ser viscoso y orgánico, meramente orgánico, ha quedado obsoleto.

PAULA SIBILIA[2]

... la antropología hoy, nos muestra que el cuerpo es la condición del hombre, el lugar de su identidad: lo que se le saca o lo que se le agrega modifica la relación que mantiene con el mundo de una manera más o menos previsible.

DAVID LE BRETON[3]

Resumen

El avance hacia una era *posthumana* indica la existencia de argumentos lo suficientemente contundentes y demostrables científicamente para reiterar que el cuerpo humano, al menos en su dimensión biológica, está obsoleto.

A partir del acercamiento a enfoques contemporáneos sobre las dimensiones del cuerpo, que evidencien la llegada a dicha condición posthumana, se postula una perspectiva que permita entender el cuerpo en una dimensión necesariamente experiencial; donde la estética se configure como un modo de habitar el mundo y la

[1] Esta ponencia hace parte de la etapa inicial de investigación de la línea de trabajo Cuerpos y Tecnología, del Programa de Investigación Cuerpos y Subjetividades de la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de Michigan.
[2] Sibilia, Paula. "El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales". Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005, p. 116.
[3] Le Breton, David. "Antropología del cuerpo y modernidad". Nueva Visión, Buenos Aires, 2002. p.248.

vida se materialice de otra manera en medio de dinámicas de extensión, perfeccionamiento y control.

Dimensiones e hibridaciones en la relación cuerpo-máquina.

Cuerpo, Ciencia y Experiencia, son los elementos base de los planteamientos que mostrará el presente escrito, estos deben tomarse en cuenta para los abordajes que aquí se harán, notando diferentes percepciones y dimensiones que configurarán una propuesta para el entendimiento de la conformación de las nuevas sociedades en la consolidación del híbrido cuerpo-máquina.

En primer lugar habrá de tomarse al Cuerpo en una dimensión meramente física para hacer comparable su existencia con la de otros "objetos" y dispositivos; en segundo lugar y en una comprensión un tanto básica o simple del asunto, se hará referencia a la Ciencia en términos de lo técnico y lo mecánico en disputa con lo orgánico, y por último, la Experiencia representará la huella de los tránsitos existentes en las relaciones cuerpo-máquina y sus implicaciones en la concepción y construcción de los sujetos actualmente.

El viaje de los seres humanos por su *humanidad* ha estado mediado por múltiples factores destacables en su búsqueda de perfección y deseo de inmortalidad o eternización; allí se entretejen momentos de descubrimiento, experimentación y aprendizaje así como de incorporación, apropiación, adaptación y transferencia. El recorrido por las dinámicas actuales es un notable reflejo del *Futuro* materializado en términos de las promesas de proyectos que evidentemente no se detienen; es el resultado de la invención de técnicas para moldear cuerpos y subjetividades.

La construcción de cuerpos y mundos a partir del instrumental tecnocientífico corresponde también a la construcción de nuevas sociedades en los términos económicos y políticos en que se desarrolla; presenciando así una encrucijada de la humanidad, un momento de decisión donde el ahora induce a pensamientos vertiginosos.*"Ese vértigo evoca diversos sueños de autocreación humana, tan fascinantes como aterradores",*como lo plantea Sibilia(2005, p.12).

Lo humano, la naturaleza, la vida y la muerte son la discusión y el asombro de hoy, son cuestiones puestas de cara a los intereses de aquellos que se han propuesto planificar la vida humana; tomar su plasticidad y moldearla a fin de la creación de nuevos formatos de lo perfecto, durable y funcional, conducentes a la realización del

sueño y la invención de una nueva especie. Los desarrollos científicos que nos han llevado a contar con tantas herramientas, constituyen fuertemente la estructura de una especie planificada que, combinada con la plasticidad de nuestros cuerpos, hacen posible dicha invención.

La llegada a una condición posthumana es la promesa de la velocidad con que corren nuestros tiempos, que hablan de lo postorgánico, lo postbiológico y lo posthumano; tiempos que inducen la idea de una inminente postevolución, más allá de las especies. La situación es trascender lo que somos a lo que queremos y podemos ser; sin duda perfectibilidades de una era perdida en su poder. Y no es descartable la urgencia de las decisiones políticas y éticas que implicarán consecuencias irreversibles en el futuro de la especie. *"Perdemos de vista las implicaciones, sociales, culturales, morales y políticas de las innovaciones tecnológicas, las que tendemos a ver como neutras e incluso inevitables"*[4].

El imperativo del saber y la ciencia debería ser directamente proporcional al imperativo de la vida y no al de la eternidad.Entender en una dimensión distinta el poder de las herramientas desarrolladas y puestas al alcance del hombre se reduce a una negativa para la *tecnociencia* y el *Proyecto Genoma Humano. "La condición humana no es considerada como una creación de sentido, cuando puede organizarse según una fórmula química, una ecuación, un código genético o un impulso eléctrico"*[5]; de esta manera, es muy importante considerar que la obsolescencia del cuerpo humano hace parte del grupo de consecuencias de las dinámicasde poder y de saber que han desencadenado las lógicas imperantes de develamiento y control de la vida, si se está de lado de la resistencia a tal turbulencia.

Las hibridaciones de los cuerpos son también las hibridaciones de la época y es necesario encontrar, en los escenarios de experimentación y performatividad, las direcciones de un camino de nuevas formas de lo humano que no deje de lado la vida, lo biológico y lo orgánico; de lo contrario, habría que otorgar nuevas categorías a lo que se es como humano en términos de la obsolescencia de lo biológico, algo que nos permita entendernos en la ficción y en la experiencia viva, pues se ha permitido y decidido moldear o eliminar lo que en algún momento reveló grandes misterios de la existencia; quizá no se quiso más un final y se desbordó el límite. *"El cyborg es la*

[4] Yehya, Naief. "Tecnocultura, el espacio íntimo transformado en tiempos de paz y guerra". Tusquets editores, México, 2008. p.18.
[5] Le Breton, David. op.cit. p. 244.

expresión perfecta de lo posthumano, entendido no como la sustitución de la humanidad, sino como una revisión del concepto tradicional de lo humano en un mundo donde desaparecen las fronteras entre organismo vivo y tecnología"[6].

La reparación y perfeccionamiento de los sentidos muestra al otro como humano amplificado y, al tiempo que aparecen seres en metamorfosis, se dan nuevas formas de relación y concepción de los sujetos. A pesar de asumir el cuerpo como proyecto e instrumento para la perfección, las experiencias estéticas, el arte, las condiciones sensoriales y los ritmos de los cuerpos, siguen siendo parte de un territorio de convergencias y de subjetividades en la exteriorización y materialización de las proximidades entre la ciencia, la tecnología y las prácticas corporales.

"El mundo que nos rodea está cada vez más controlado por circuitos demasiado pequeños para ser vistos y códigos demasiado complejos para ser completamente entendidos"[7], lo que implica la existencia de puntos de deseo caracterizados como lugares de encuentro en la carrera de la globalización, la *tecnocultura* y la *tecnociencia*. Así mismo, se da la posibilidad de identificar la inminente integración de los dispositivos tecnológicos a los ritmos de lo cotidiano, relacionados con lo ortésico y lo protésico, así como, con lo mecánico e instrumental, ligado a la mediatización, virtualización e informatización de la existencia y al control de la misma.

Dicho proceso, avalado por el consumo y el consumismo, es reforzado por las necesidades creadas, lo comunicacional y lo personal, anunciando una hibridación cuerpo-maquina.En estos términos se exige una permanente actualización de los sujetos, para su permanencia en contextos de estricta re-creación y re-invención de sí mismos.

La disposición de las relaciones sociales se ha transformadodebido a la mediatización de la realidad,la cual se ha puesto en marcha con los descubrimientos, los bancos de datos y la teleinformática. Entonces, la intención es hacernos compatibles con el *tecnocosmos* y sincronizarnos con la acción de una industria de cuerpos, que constantemente redefine las fronteras y control sobre los cuerpos y la tecnología.

[6] Asociación Aragonesa de críticos de arte. (sf). *En "Cyborgs y mutantes: Lo humano y lo posthumano en la obra de Matthew Barney"*. Disponible en http://www.aacadigital.com.
[7] Ibíd. p. 17.

La creación de dispositivos novedosos es casi tan intensa como la de nuevos sujetos y como lo indujera ya Paula Sibilia desde una perspectiva Deleuziana *"Esos dispositivos novedosos que no cesan de surgir estarían infiltrándose en los viejos aparatos de normalización y en las instituciones disciplinarias de la sociedad moderna, para derribar sus muros, desestabilizar su orden e inaugurar una nueva lógica del poder".*

La cantidad de preguntas y perplejidades que pudieran surgir de la prometedora, sorprendente pero a la vez imprevisible y temible *tecnociencia*, necesitan encontrar un espacio donde converger, donde exhortar su posible incomprensión o indefinición. El arte ha sido abordado como escenario performático y experimental para equiparar las velocidades de las herramientas y los bancos de información, con la inexorable condición biológica que aún nos determina y la persistencia de lo sensible.

El arte y la búsqueda de una estética de la vida.

Perfilando al*hombre postorgánico* entre los discursos de las ciencias, los medios y las artes son ya varios los artistas que se han sumado a la definición y materialización del mito cyborg (hibrido cuerpo-máquina), planteando no sólo una visión estética sino crítica. Anunciando las posibles implicaciones de la consolidación de este ser en términos sociales, económicos, éticos y políticos; acercándose a la transgresiva propuesta que Donna Haraway hace con su Manifiesto Cyborg *"Así, el mito de mi cyborg trata de fronteras transgredidas, de fusiones poderosas y de posibilidades peligrosas que gentes progresistas pueden explorar como parte de un necesario trabajo político"*.

Sus obras, principalmente, desde el performance, el cine, el video-arte y la fotografía, están relacionadas con la intervención de los cuerpos en su materialidad, con la alteración y enfrentamiento de la condición biológica y orgánica del cuerpo como lo conocemos; sin descartar los cambios que sugieren la modernidad, y el paso por la disciplina y el control. Entre ellos encontramos a Orlan, Stelarc, Neil Harbisson, Antúnez, Floris Kaayk, Wafaa Bilal, Marcia Nolye, Matthew Barney, Fakir Musafar, Gunther Von Hugens, Günter Brus,Sonia Cillari y Julijonas Urbonas; catalogados por conjugar disciplinas como la medicina y la ingeniería con el diseño, la informática y la robótica entre otras; en hechos experimentales para moverse en la frontera de lo humano y lo tecnológico, abordando otras dimensiones y planteando múltiples posturas frente al binarismo de lo natural y lo artificial.

Los dos trabajos más reconocidos son sin duda el Arte Carnal de la francesa Orlan y el del australiano Stelarc. Este último por sus performances de tecnologías aplicadas al cuerpo en la exploración de un concepto posthumanista, siendo su máxima:*"El cuerpo está obsoleto"* donde *"La evolución acaba cuando la tecnología invade el cuerpo. El cuerpo no debe entenderse como sujeto, sino como objeto, pero no como objeto de deseo sino como objeto de diseño"*, explica Stelarc;y desde otro punto, el trabajo de Orlan, en el cual se encuentra que *"La obsolescencia del cuerpo para Orlan es en realidad el fin del cuerpo como contenedor de identidades impuestas y estáticas, como espació formado por la organización social y económica: La modificación del cuerpo a través de la tecnología es para Orlan una venganza histórica inevitable, la oportunidad de escapar de las prácticas biopolíticas y construir nuevas identidades nómadas, múltiples, en movimiento"*[8].

Las perspectivas de obsolescencia del cuerpo planteadas por Stelarc están claramente expuestas en trabajos como Ear on arm, Third hand, Walking head, Stomach Sculpture, Muscle machine, en los que la solución ha sido rediseñar nuestra fisiología amplificando el cuerpo a través de prótesis, superando lo biológico ampliando las capacidades del cuerpo a través de la tecnología. Donde, en una próxima y anhelada realización de su parte, para trascender los límites proporcionados aún por cuenta de lo biológico, *"la estrategia sería vaciar, endurecer y deshidratar el cuerpo para hacerlo más duradero y menos vulnerable"* según el artista, como es citado en el "Cuerpo máquina" de Jorge Dueñas.

Por otro lado, Orlan con obras como Hybridations et Refigurations, African Self-hybridizations, American-Indian Self-hybridizations y Madonna outdoors, entre muchas otras, muestra el camino hacía lo múltiple, aún más allá, lo encarna; evidencia la transgresividad en su cuerpo como escenario performático, que se rediseña a través de transformaciones físicas y encarnación de pensamientos.

Sitúa el arte entonces un escenario para la configuración de otras realidades, asumiendo perspectivas que se modelan desde las experiencias propias de quienes lo hacen posible como obra; proyectando hacia las experiencias y pensamientos de sus espectadores e interlocutores la posibilidad de re-invención, partiendo de la espectacularidad hacia lo que puede materializar. O como bien lo dijera Carlos Yáñez Canal en las metáforas y movimientos de su libro Viaje al "uno en la multiplicidad",

[8] Dueñas Villamiel, Jorge. "El cuerpo máquina. Cíborgs en el arte contemporáneo", 2012, p. 55.

"El arte genera el devenir de nuevas subjetividades, nuevos desplazamientos existenciales a través de nuevas sensaciones y deseos. Ante los procesos de codificación de las sociedades de control, el arte escoge el cuerpo como pasión y vida para resistir los embates maquínicos de un cuerpo plano, liso y vacío. Los artistas que escogen su cuerpo como territorio de reflexión se confrontan con el cuerpo/objeto y contra lo fijo e inmóvil de las identidades únicas, y lo rescatan en su vivencia, en su placer, en su dolor, en una dimensión de apertura a la vida en su multiplicidad".

Estas dinámicas nos llevan a entendimientos y comprensiones distintas de lo que restrictivamente podría ser el moldeamiento de los cuerpos y las subjetividades, esbozándose también nuevas y distintas posibilidades de estar y de asumirse para los seres humanos, en relación consigo mismos. Tornándose significativo el papel del descubrimiento y la configuración de las identidades, así como las formas en las que comienzan a narrarse y a configurar sus acciones, involucrando procesos de conocimiento para renovarse.

Indudablemente la tecnología ha puesto ante la humanidad el mundo de las posibilidades, además de los retos y las confrontaciones, que es justo lo que ha despertado en este trayecto una necesidad de reflexión hacia esas nuevas configuraciones de la vida, así como de decisión hacia la forma como debe mirarse.Para eso no hay hoy una respuesta pero si una propuesta de rescatar lo sensible, como vinculante y transformador, la creación como un contacto y un despertar de lo próximo; dirigiéndose a la estética como hecho para el re-encantamiento de lo cercano y el descubrimiento de lo futuro, pensando en narraciones que logren escapar de la planificación, aunque estén un poco determinadas y así *"nos podremos abrir a un pensamiento de lo posible en su capacidad desmitificadora y de desentrañamiento e invención del futuro"*[9].

La tecnología nos permite también abrirnos a la multiplicidad que somos, a transformarnos constantemente, a movernos entre nosotros mismos, en la búsqueda de lo que queremos ser; es la apertura a la decisión y a la aparición de figuras distintas, sean contrarias o no.Y allí, aparece la necesidad de recuperar el sentido de lo incierto y lo aleatorio, para que la existencia sea desde otras dimensiones, opuestas a la planificación de un mejor ser humano.

[9] Yáñez Canal, Carlos. Viaje al "uno en la multiplicidad". La identidad personal y sus "sí mismos". Universidad Nacional, Bogotá, 2010.

De esta manera, los planteamientos aquí abordados nos llevan a cuestionarnos directamente acerca de cómo configurar desde dimensiones otras una estética de la vida, cómo hacerla posible desde los cuerpos, en medio de su transformación y la ruptura del binarismo natural/artificial, proveniente del innegable dualismo cuerpo/alma, desde la hibridación y el desdibujamiento de las fronteras. Así, pensarse una estética no reducida al arte sino puesta en relación con lo cotidiano; tomando el sentir y los sentidos como orientadores a la creación y no lo sensible reducido a lo que proporciona la técnica, constituye una idea a la que pertenecen las relaciones con los *otros* y la posibilidad de interpelarse en medio de la presente mecanización de la existencia, induciendo dicha configuración.

Hay una resistencia que debe plantearse desde la recuperación de memorias, desde la re-creación y las narrativas, en una forma de encarar la intervención, haciendo posible *devenir animal*,si esto supone no superar la condición de humano referido a la naturaleza, proponerse en la ruptura de las lógicas cartesianas y caminar hacia memorias encarnadas.

Las aproximaciones a nuestra cibernética realidad, de olvido y entretenimiento, de masas y personalizaciones, podría indicar que en definitiva el riesgo está en la inconsciente capacidad que se adquiere de cambiar las condiciones con un clic, para elegir lo que queremos y lo que no; en muchos casos, evadiendo e ignorando, los focos de realidady conflicto que nos va proponiendo la tecnología en la medida que avanza y muestra sus posibilidades. *"En los años ochenta y noventa del siglo pasado, las nuevas tecnologías no eran en absoluto productos generalizados a los que todo el mundo tuviera acceso, eran vistas más como una promesa que como una realidad. Tan sólo veinte años después, la informática, Internet y la tecnología móvil han invadido nuestras vidas, volviéndose omnipresentes y aparentemente imprescindibles. La tecnología ha dejado de ser un recurso de la ciencia ficción, un utópico sueño de liberación, para ser parte de nuestra vida cotidiana, con más sombras que luces"*[10].

Esta introducción a la colonización de las prácticas cotidianas, reafirma la importancia de seguir preguntándose por las relaciones que se generan actualmente en lo que se entrevé como extensión y a veces como incorporación o modificación de lo humano; en medio de las relaciones cuerpo-máquina, rítmicas en los espacios de interacción y rutina.Sugiriendo certera y finalmente que éste es un trabajo en

[10] Ibídem.

construcción, que ira consolidándose en la medida que avance la investigación y continúen las inquietudes por los cuerpos en los caminos de informatización, digitalización y obsolescencia.

Bibliografía

Sibilia, Paula. "El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales". Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.

Dueñas Villamiel, Jorge. "El cuerpo máquina. Cíborgs en el arte contemporáneo", 2012.

Le Breton, David. "Antropología del cuerpo y modernidad". Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.

Yáñez Canal, Carlos. Viaje al "uno en la multiplicidad". La identidad personal y sus "sí mismos". Universidad Nacional, Bogotá, 2010.

Yehya, Naief. "Tecnocultura, el espacio intimo transformado en tiempos de paz y guerra". Tusquets editores,México, 2008.

Haraway,Donna. "Manifiesto Cyborg: Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista Finales del S.XX", 1985.

Hernández Sánchez, Domingo, (Ed.). "Arte, Cuerpo, Tecnología". Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, 2003.

Asociación Aragonesa de críticos de arte. (2009). *"Cyborgs y mutantes: Lo humano y lo posthumano en la obra de Matthew Barney"*. Disponible en http://www.aacadigital.com.

El cuerpo roto. Fotografía y creación

Beatriz Múnera Barbosa
Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano

Resumen

Esta ponencia es una reflexión sobre el papel de la fotografía como instrumento para la creatividad y la inclusión de personas con diversidad funcional. Cómo la fotografía permite la creación en sujetos vulnerables que han resultado con el "cuerpo roto" como consecuencia de una lesión medular.

La experiencia de enseñar a un grupo de personas con limitación en su movilidad, cambió la percepción que se tenía del uso de la herramienta fotográfica y permitió vincularla a procesos de creación, de comunicación y de inclusión. La técnica fotográfica, con las nuevas tecnologías digitales, es utilizada en muchos ámbitos, pero todavía no está suficientemente aplicada como herramienta que sirva para promover la creatividad y potenciar la inserción de colectivos en riesgo de exclusión.

La fotografía permite la intervención social, la comunicación y la visibilización de una realidad que la mayoría no ve. Personas diversas funcionales (PDF), es decir, con movilidad reducida, que en la mayoría de los casos necesitan de una silla de ruedas para desplazarse, se convierten en comunicadoras y creadoras a través de la fotografía.

Introducción

Esta ponencia pretende dar cuenta de cómo la práctica fotográfica es una herramienta para la creatividad y la inclusión en personas con diversidad funcional, es decir, personas con movilidad reducida producida por una lesión medular. Para que ellas, motivadas e interesadas por la imagen, logren ser creadoras artísticas, comunicadoras y parte activa de la sociedad a la que pertenecen.

Tras la lesión medular, la percepción del entorno cambia y tiene lugar un proceso de re-conocimiento y re-construcción del propio cuerpo y de la realidad. El punto de vista, tanto fotográfico como vital es otro, y es desde allí que se inicia un proceso diferenciado con el pasado, una nueva manera de ver.

El cuerpo roto y luego vuelto a armar desde el pensamiento, nos permite explorar y realizar unas andaduras vitales por el camino del arte y la creación. El cuerpo que se rompe en su realidad y en su metáfora, se puede zurcir con hilos, nudos... y también con experiencias estéticas. Expresarnos con palabras e imágenes: decir, contar, soñar, maldecir... ¿Dónde pone el dolor y la tristeza el ser humano cuando se le rompe el cuerpo? Aquí no hay metáfora, la rotura es física, es el resquebrajamiento de la vida, es sobrevivir a un rompimiento. Y ¿qué pasa luego?, ¿cómo se vive en ese "nuevo cuerpo" que ya no es, quizá, el cuerpo en el que un sujeto se reconoce...?

El cuerpo roto

Desde que existe la humanidad, la discapacidad es inherente a ella. Por lo tanto deberíamos asumirnos vulnerables, frágiles y mortales. La lesión medular es un acontecimiento rotundo pero propio del ser humano.

La aplicación de la fotografía como acto de ver, que pone en contacto la realidad y su representación, construyendo un gesto artístico mediante el desarrollo de un equipamiento audiovisual adaptado y accesible, ha permitido que personas con diversidad funcional no solamente capten fragmentos de su propia realidad, sino que dispongan de recursos para expresar, comunicar y exponer sus inquietudes humanas, sensibles y estéticas.

El impedimento que supone una discapacidad debe ser subsanado con la adaptación de los insumos: cámaras, trípodes, cables disparadores, que permitan la autonomía en la creación de este grupo de personas.

Pensar en el otro es asumir y hacer consciente sus fragilidades. Como dice Le Breton citando a Murphy "El hombre minusválido es un hombre con un estatus intermedio, un hombre del entredós. El malestar que genera se relaciona también con esa falta de claridad que rodea su definición social: No es enfermo ni goza de buena salud, no está muerto ni totalmente vivo; no está fuera de la sociedad ni dentro de ella". (Le Breton, 2008: 79)

En general, no sabemos cuáles son las condiciones de vida de una persona que va en silla de ruedas, cómo es su cotidianidad, cuáles son sus motivaciones, a qué se enfrenta diariamente, si viven solos o en compañía, si reciben ayuda o si, por el contrario, su discapacidad los hace vulnerables en la soledad; si desarrollan una actividad profesional, si practican algún deporte o, simplemente, si pueden de manera autónoma recorrer la ciudad y vivir como ciudadanos de pleno derecho. Ese desconocimiento genera, en muchas ocasiones, actitudes y comportamientos injustos, comentarios inadecuados o expresiones despectivas que se extienden no sólo al grupo de personas con alguna discapacidad sino a otros colectivos vulnerables o en riesgo de exclusión.

Fotografía y creación

Luego de padecer una lesión medular, la percepción del entorno cambia y se inicia un proceso de *re-conocimiento y re-construcción* del propio cuerpo y de la realidad. El punto de vista, tanto fotográfico como vital es otro, y es desde allí que se inicia un proceso diferenciado con el pasado, una nueva *manera de ver.*

Esta reflexión parte dela investigación de tesis doctoral realizada a partir del trabajo en la Fundación para el Lesionado Medular en Madrid (España). La labor docente e investigadora se llevó a cabo con un grupo de once personas con movilidad reducida (PDF), que participaron en el taller de audiovisuales de esa entidad, en donde se realizaron actividades y se desarrollaron experiencias de creación basándose en la fotografía.

Dicha práctica nos permitió, además del ejercicio de expresión artística y comunicativa, visibilizar a una población bastante excluida de la sociedad y de la que sabemos en general muy poco. El grupo de personas tenía un interés permanente por el mundo fotográfico, ganas de "crear" y producir imágenes que les permitieran expresarse y comunicar.Esa experiencia nos hizo ver que la fotografía era una

herramienta adecuada para que estas personas comunicaran, crearan y trabajaran por su reconocimiento e inclusión.

Las personas con lesión medular constituyen un grupo sensible que, sin embargo, es casi marginal, que requiere de una mayor visibilización. Demandan ser vistos e incluidos en la vida cotidiana, no sólo en su propio medio familiar y en su círculo de amistades sino en su entorno social. Necesitan hacer parte como colectivo, reconocible y reconocido, de la sociedad en la que viven y que eso, a su vez, les permita ser reconocidos y respetados como individuos, como personas. La fotografía les permite, desde su "cuerpo roto", todo eso. Ser ciudadanos creativos con, como diría Galeano, derecho a soñar. A ellos la fotografía les permitía soñar.

El vínculo fotografía - lesión medular nos parece una alianza importante, potente y contemporánea. Dotar de conocimientos en recursos audiovisuales a un grupo de personas que tiene muchas cosas que contar, no sólo de su vida y de su entorno, sino que pueden compartirnos posiciones socialmente comprometidas, reivindicaciones y requerimientos, inquietudes y sensibilidades artísticas, o, simplemente, visiones de la existencia desde perspectivas distintas.

La fotografía es cada día más usada en la vida cotidiana, ¿quién no hace fotos con su celular?; y también en distintos ámbitos de la cultura, el arte, la ciencia, la tecnología. Su aplicación es amplísima, desde su empleo como recurso pedagógico hasta su profusión en medios de comunicación. Todo ello no ha hecho, sin embargo, que sea utilizada y desarrollada para fomentar la inclusión de colectivos en riesgo. Hay que dar inicio a la búsqueda de la normalización. Creemos que esta herramienta es un medio para evidenciar y decir que existen, que están y que son.

En la investigación se buscaron e implementaron utensilios y procedimientos para que las personas con diversidad funcional pudieran, a través del uso de la fotografía, crear y comunicar. Lo que les hacía ser visibles y sentirse algo más incluidos.

El trabajo docente, las actividades, los recursos técnicos y la enseñanza de unas mínimas solvencias plásticas y estéticas permitieron que se les acompañara en la producción de imágenes que les hicieran sentirse creadores, comunicadores y demandantes de atención.

Se llevó a cabo un proceso de educación no formal pero sí "formalizado", no por especial sino por específico. Una apuesta por otro tipo de "educación especial". Entendiendo ésta, tal como recoge el Diccionario Enciclopédico Espasa (1995), como

“la que reciben las personas que por padecer alguna deficiencia física o psicológica así lo precisan”. El colectivo que forma parte de este trabajo son personas “especiales” por su diversidad funcional y no por ninguna otra circunstancia.

El pedagogo brasileño Paulo Freire define la educación como una *práctica indispensable y específica de los seres humanos en la historia como movimiento, como lucha. Como proceso de conocimiento, formación política, manifestación ética, búsqueda de la belleza, capacitación científica y técnica.* (1999: 16).

Dice también Freire: *Aprender y enseñar forman parte de la existencia humana, histórica y social, igual que forman parte de ella la creación, la invención, el lenguaje, el amor, el odio, el asombro, el miedo, el deseo, la atracción por el riesgo, la fe, la duda, la curiosidad, el arte, la magia, la ciencia, la tecnología. Y enseñar y aprender a través de todas estas actividades humanas.* (1999: 22).

Estamos totalmente convencidos de la importancia de la educación y de la necesidad de crear otros ámbitos posibles para la inclusión del ser humano, evitando su marginalidad. La educación nos permite construir entornos de mejores condiciones para la dignidad y la libertad. Educar a las personas, educarnos, genera enormes posibilidades de construcción humana, tanto a nivel individual como social. Hablo de una formación integradora que no solo incluya el conocimiento y el saber sino que comprenda los derechos y deberes que como ciudadanos tenemos, sobre todo los de los colectivos menos favorecidos.

Educar es transformar, es una inversión en recursos, en valores y en potencialidades. La educación en fotografía como herramienta social es un trabajo que nos ha permitido reforzar todo esto en el grupo de personas participantes que, seguramente, de otro modo no hubieran tenido opción de descubrir sus capacidades.

Por lo que entendemos el término *educación*, como un proceso que se desarrolla en múltiples direcciones (sociológicas, culturales, morales, conductuales, étnicas), mediante el cual la transmisión de conocimientos, valores, costumbres y formas de actuar es una meta. Es el proceso de socialización formal de un colectivo o de una civilización.

En ese proceso educativo se planteó un currículum de la fotografía para la diversidad porque, después de consultar algunos modelos curriculares, y aunque algunos puedan tratar de manera más o menos profunda el tema de la *diversidad cultural*, ninguno llega a incidir sobre la diversidad funcional en general ni sobre la

lesión medular en particular. Tampoco incluye ningún currículo, de forma específica, la accesibilidad.

Y ¿qué significa la accesibilidad? Significa inclusión, comunicación, y por ende, tener posibilidades de participación y acceso al conocimiento. Desde la creencia de que todos tenemos derecho a poder acceder a la información y al conocimiento, se desarrolló la propuesta curricular. Conocemos las enormes dificultades que encuentran las personas con movilidad reducida en su actividad cotidiana, más aún los obstáculos que deben superar aquellas que deciden llevar a cabo estudios con un cierto nivel de normalidad. Este currículo prevé esa normalización y pese a que, a través de muchos procesos reivindicativos, se han logrado algunos derechos para algunas minorías, muchos segmentos de la población no tienen garantizado su acceso a la educación. Uno de esos grupos es el de las personas con discapacidad.

La falta de accesibilidad es el primer problema social que se encuentran las personas con diversidad funcional. Pero, una vez en el aula surgen otros muchos. Las instituciones educativas piensan que lo arreglan aceptando personas diversas funcionales, pero no adaptan los espacios, ni preparan a los docentes, ni adoptan metodologías accesibles.

Seguimos repitiendo esquemas de manera general que no incluyen a estudiantes con discapacidad. Por eso es pertinente el currículum "La fotografía como instrumento para la creatividad y la inclusión en personas con diversidad funcional", que implementa herramientas adaptadas que permiten el acceso al conocimiento de colectivos con demandas y necesidades específicas, en nuestro caso, personas con movilidad reducida. Empezando por adaptar todos los recursos tanto físicos como tecnológicos (aulas, mesas de trabajo, laboratorio, cámaras fotográficas, computadores).

Asignatura: Fotografía para la diversidad funcional

Para la construcción de la asignatura se desarrollaron unos contenidos que dieran cuenta de las necesidades específicas del grupo, abordando no solo los asuntos propios de la fotografía; sino que, además, pudiera ser aplicada con otros grupos que tuvieran otra diversidad funcional. Respondiendo eso sí, a unos parámetros de accesibilidad, comunicación e inclusión.

Los contenidos planteados fueron, entre otros: la creación artística a través de la imagen fotográfica, el uso de herramientas accesibles, la aplicación de tecnología

adaptada como recurso de apoyo, el valor de la comunicación y el acceso al conocimiento, la experiencia sensorial, percepción y nuevas construcciones de la realidad. Posibilitando siempre en el aula la generación de conocimientos propios.

El currículo propuesto fue organizado por actividades y contenidos metodológicamente accesibles, adaptado a la diversidad y con enfoques pedagógicos basados en los derechos humanos. La valoración se realizó con criterios y procedimientos que han tenido en cuenta accesibilidad, participación e inclusión y diversidad.

Se estructuraron cinco módulos formativos, cruzados transversalmente por la accesibilidad. Un primer módulo hizo referencia a la *Historia de la fotografía*; otro a la *Técnica fotográfica*; un tercero a *La creación artística*; uno más a la *Apreciación fotográfica y audiovisual*, y el último a *La crítica fotográfica*. Para construir los módulos creamos una serie de unidades didácticas cuyos contenidos abordaron diferentes ámbitos del lenguaje visual (tanto en lo concerniente a la técnica como a la apreciación y a la creación artística).

La cámara fotográfica por sí sola no resuelve ningún problema conceptual. Consideramos que hay que tener un bagaje vital que nos permita mostrar esas inquietudes. El hecho mismo de que ellos tuvieran cosas que decir, que tuvieran una posición clara, ya fuera crítica, contemplativa o creativa, frente a la vida y frente a ellos mismos como personas y como ciudadanos, hizo que el hecho mismo de fotografiar resultarasiendo una experiencia enriquecida en motivación y criterios. Si no se tienen buenas ideas, seguramente no tendremos buenas fotos. Si carecemos de intenciones que puedan ser plasmadas en fotografías difícilmente podremos lograr comunicar algo interesante. El hecho de que los asistentes al taller quisieran y se asumieran como sujetos “contadores de historias”, personas con posibilidades de crear, generó una gran riqueza en los resultados obtenidos.

No resulta casual el encuentro del grupo con la fotografía. Ante la pregunta de por qué les interesa esta técnica, las respuestas fueron amplias y diversas, pues para ninguno la cámara resultaba ajena. Todoshemos tenido algún vínculocon la fotografía. Estamos todos inmersos en la era de la imagen. De manera que nos sentimos muy cercanos a esta técnica, no es un instrumento que nos resulte extraño, todo lo contrario, generalmente la cámara produce fascinación e interés. Vivimos envueltos de manera permanente en imágenes: en el cine, en las publicaciones, la web, la televisión.

Cuando se propone la fotografía como técnica para el taller, se produce una respuesta común, un gran interés que ha sido lo fundamental para que se obtuvieran resultados. No fue de ninguna manera una técnica impuesta, fue más bien el encuentro en torno a una motivación común.

Las imágenes nos han permitido cambiar sustancialmente la construcción que hacemos del mundo, la manera como nos relacionamos con él. En la fotografía la materia ha dejado paso a la *ciber-materia*. Recreamos nuestra vida con imágenes virtuales. Nuestra identidad puede soportarse en la imagen de la imagen. Vivimos la vida en las pantallas.

La lesión medular impacta en el conjunto de la sociedad porque todos suponemos, desde el desconocimiento, que tener una lesión medular es como el fin de la vida, es como si ésta ya no merecería ser vivida. Retomando las palabras de Romañach, J. (2006) "son tópicos incrustados en la ignorancia social". Se estigmatiza el cuerpo lesionado desde la incomprensión, como siempre ocurre con lo que nos resulta ajeno y diferente. El cuerpo lesionado medular se nos aparece como un cuerpo inerte, que carece de sensualidad. Nada más lejos de la realidad. El cuerpo puede no tener cierta movilidad, pero su "habitante" es un ser humano como cualquiera de nosotros, con los mismos intereses familiares, sociales, amorosos.

La libre accesibilidad comienza necesariamente por la eliminación de barreras arquitectónicas y físicas, con la construcción de rampas, accesos, baños, cabinas telefónicas adaptadas, ascensores, dotar las aulas con equipos audiovisuales accesibles, etc. Pero el asunto no termina ahí, el umbral más difícil de traspasar es el mental, no el físico, el acceso al conocimiento más que el acceso al aula. Todos conocemos ejemplos lamentables de exclusión, de exigencias curriculares que un alumno con discapacidad no puede evidentemente cumplir dentro de una escolaridad ordinaria, estando abocados a la exclusión social, cultural, educativa.

Frente a estas situaciones que se presentan permanentemente por desgracia en tantas escuelas tradicionales, nuestra intención fue implementar un "currículum accesible" o pensado para usuarios con movilidad reducida, modificando y adecuando el equipamiento audiovisual de manera que nos permitiera resolver caso por caso los problemas y dificultades que cada uno pudiera presentar e integrarlos con naturalidad a los procesos didácticos.

El quehacer fotográfico, la creación colectiva en el taller y en general el disfrute de la apreciación del cine y la imagen, posibilitan en los usuarios un importante sentido creativo, de registro y reconstrucción de su entorno, que aporta en gran medida herramientas y recursos en el campo de la rehabilitación.

A pesar de la diversidad de temas que nos convocan, los investigadores compartimos hoy una preocupación común: reflexionar sobre la complejidad de la realidad sociocultural que estamos viviendo, partiendo de aquello que acontece en la corporalidad -algo que parece sencillo y elemental pero, a la vez, tan substancial que las ciencias sociales y las disciplinas humanísticas por mucho tiempo tendieron a olvidar.

"La vida siempre aparece plenamente presente a lo largo de la epidermis de sus cuerpos: la vitalidad lista para ser apresada entera al fijar el instante, al registrar una breve sonrisa de fatiga, una contorsión de la mano, el fugaz paso del sol entre las nubes. Y ningún instrumento, salvo la cámara, es capaz de registrar esas reacciones tan complejas y efímeras y expresar toda la majestuosidad del momento. Ninguna mano puede expresarlo, pues la mente no puede retener la verdad exacta de un momento el tiempo suficiente para permitir que los lentos dedos consignen vastas masas de detalles relacionados. Los impresionistas se afanaron vanamente por lograrlo. Pues, consciente o inconscientemente, lo que procuraban demostrar con sus efectos de luz era la verdad del momento; el impresionista siempre ha intentado fijar el prodigio del aquí, del ahora. Pero los efectos momentáneos de luz se les escapaban mientras se dedicaban a analizar; y su «impresión» por lo general no es más que una serie de impresiones superpuestas. Stieglitz fue más atinado. Acudió directamente al instrumento fabricado para él"

Paul Rosenfeld

Bibliografía

Bajac, Q. (2011) *La invención de la fotografía, la imagen revelada.* Barcelona: Blume.

Calbet, J. y Castelo, L.(2002): *La fotografía*.Madrid:Acento editorial.

Calbet, J. y Castelo, L.(2002): *Historia de la fotografía*.Madrid:Acento editorial.

Capa,R. (2006): *Grandes fotógrafos*,Magnum Photos.Barcelona: Salvat.

Cartier-Bresson,H.(2006):*Grandes fotógrafos*, Magnum Photos.Barcelona: Salvat.328.

Cartier-Bresson, H. (2003): *Fotografiar del natural*.Barcelona: EditorialGustavoGili.

Efland, A. (1996): *Postmodern Art Education: an approach to the curriculum*. Reston: NAEA.

Efland,A. (2002):*Una historia de la educación del arte*. Barcelona: Paidós.

Efland, A. (2004): *Arte y cognición. La integración de las artes visuales en el currículum*.Barcelona: Octaedro.

Efland, A.; Freedman, K y Stuhr, P.(2003): *La educación en el arte posmoderno*.Barcelona: PaidósArte y Educación.

Freire, P.(1999): *Política y educación*.Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

Gardner,H. (1993): *La mente no escolarizada.Barcelona*: Paidós.

Gardner,H. (1994): *Educación artística y desarrollo humano*.Barcelona: Paidós.

Eisner, E.(1995): *Educar la visión artística*.Barcelona: Paidós.

Langford,M.(1980): *La fotografíapaso a paso*.Barcelona: EditorialBlume.336.

Langford,M. (2002): *Tratado de fotografía*.Barcelona:Omega.

Le Breton, D. (2008): *La sociología del cuerpo.* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Nussbaum, M. (1999): *El ocultamiento de lo humano: Repugnancia, vergüenza y ley.*Buenos Aires:Katz Editores.

Palacios, A. y Romañach, J. (2006): *El modelo de la diversidad, la bioética y los derechos humanos como herramienta para alcanzar la plena dignidad en la diversidad funcional*. Valencia: EdicionesDiversitas-AIES.

No sólo es romanticismo. La imaginación como proceso cognitivo (que, además, interviene en la experiencia estética)

Israel Pérez Quezada
Escuela Nacional de Antropología e Historia

1. Introducción

La presente ponencia es una suerte de actualización del problema que plantea Mark Johnson en "*El cuerpo en la mente. Fundamentos corporales del significado, la imaginación y la razón*" donde habla de algunas posturas acerca de la imaginación las cuales minimizan su papel dentro de los procesos mentales. Uno de estos relega la actividad imaginativa a la "creatividad artística, fantasía, descubrimiento científico, invención y novedad. [Lo cual] se debe, básicamente, a las perspectivas románticas decimonónicas sobre el arte y la imaginación, perspectivas que han influido en mucho en nuestra comprensión común sobre todo en nuestra concepción del arte" (Johnson, 1991:221). Ante dicha postura Johnson presenta una propuesta más amplia de las funciones y características de la imaginación entendida como un proceso cognitivo enraizado en el cuerpo.

Así, a la distancia de los hechos (el texto de Johnson fue escrito a finales de los ochenta) se expondrán algunos de los avances que las ciencias cognitivas, las neurociencias y la naciente neuroestética aportan a la discusión del papel cognitivo de la imaginación y de la experiencia estética así como a la relación que existe entre ambas pues, al final, no se puede decir que alguna de las dos abarque a la otra.

De la misma manera, se plantearán algunos aportes que esta postura acerca de la imaginación puede ofrecer a la neuroestética.

2. ¿La imaginación es un proceso cognitivo?

Aunque no lo parezca, se han derramado ríos y ríos de tinta para hablar del problema de la imaginación. Al día de hoy existe una amplia bibliografía que busca re-descubrir el papel de la imaginación en filosofía, en arte, en estética, en ciencia... sin mencionar la avalancha histórica que se cierne sobre esta facultad mental, por llamarla de algún modo, la cual atraviesa toda la tradición platónica acerca del conocimiento.

Ante tal situación, y el hecho de que ya he presentado una ponencia cuyo tema central fue el papel histórico de la imaginación, acotaré mi actual intervención a presentar una propuesta donde la imaginación es tomada como un proceso cognitivo estructurador de la experiencia propia de estar en el mundo lo cual nos lleva de manera evidente, más no directa, a pensar que la imaginación tiene que ver con la experiencia estética.

Ahora bien, para contestar la pregunta que da título al segundo apartado de este texto es necesario saber qué es la imaginación para Johnson (y no hablo en un sentido dogmático sino que es la única referencia que me viene a la *mente*). Si bien el tratamiento del autor es bastante amplio podría resumirse de la siguiente manera

> la imaginación nos proporciona estructuras de los esquemas de imágenes y patrones metafóricos mediante los cuales extendemos y elaboramos dichos esquemas. El esquema de una imagen (por ejemplo, el del RECORRIDO) puede estructurar muchos movimientos físicos e interacciones perceptivas de diversa índole, incluidos los que jamás hemos experimentado. Cuando se elabora metafóricamente es capaz de estructurar muchas esferas abstractas fundamentales por el cual proyectamos estructuras, establecemos nuevas conexiones y remodelamos nuestra experiencia (Johnson, 1991: 257-258)

Es decir, la imaginación es un proceso cognitivo en tanto se encarga de estructurar nuestra experiencia de estar en el mundo mediante la conformación de esquemas de imágenes los cuales intervienen en el proceso de compresión, significación y racionalización del mundo (así es, la razón es corporal y experiencial) por medio de metáforas y metonomías, principalmente, las cuales pasan de un campo de la experiencia y el entendimiento a otro.

Uno de los mayores inconvenientes de este postulado tiene que ver con el carácter proposicional que se le otorga al lenguaje, es decir, aquellas estructuras de pensamiento que no estén atadas a la lógica convencional de lo verdadero y falso son despreciadas debido a su falta de objetividad o causalidad. Como menciona Johnson, si asumimos que nuestras ideas vienen de algún lado y no solamente surgen en un universo metafísico (una lectura muy vulgar de Platón) estaremos claros de que es el

cuerpo y sus cualidades las que nos dan un piso firme para comenzar la articulación de nuestras ideas[1].

Enfoques desde la neurociencia

Como mencioné en la introducción, esta ponencia presentará algunos de los avances que han ocurrido en los últimos 20 años en el campo de las neurociencias que tienen que ver con el papel de la imaginación; además, plantearé algunos problemas de los enfoques actuales acerca de la imaginación en dicha especialidad y las posibles aportaciones que se le puedan hacer a la naciente neuroestética.

Memoria, imágenes, romance y arte. O el problema de la imaginación.

Volviendo al problema expuesto por Johnson, la mirada romántica sobre la imaginación, debemos mencionar que gran parte de los estudios en neurociencias que versan acerca de la imaginación tienen que ver con esta postura. Así, encontramos una larga lista bibliográfica sobre el tema[2]: estudios en música, teatro y danza, principalmente, que buscar dar cuenta (más que explicar) de aquello que ocurre en nuestro cerebro (pues se le da primicia a este órgano frente a todos los demás) cuando realizamos u observamos dichas actividades siendo, al parecer, las neuronas espejo responsables de ambos procesos.

Para la mayoría de estos autores (Massey, Cross y Ticini, Molino) la imaginación tiene una de dos funciones: es el "proceso cognitivo que permite al individuo manipular información generada intrínsecamente con el fin de crear una representación que se percibe a través de los sentidos de la mente" (Drubach, Benarroch y Matten, 2007:353), la cual tiene que ver con la memoria y la percepción con el fin de generar imágenes (imágenes ricas en el sentido de Johnson) con fines predictivos (adaptativos) o, por otra parte, la imaginación se asume como una capacidad que genera la actitud estética (Consoli, 2012) estableciendo un condición distinta (incluso a nivel cerebral) frente a la experiencia sensible.

[1] En este sentido sería interesante rastrear los orígenes corporales, que seguramente los hay, de la propia lógica proposicional. Explorar las metáforas que posibilitan la comprensión de tal forma de conocimiento... ya será en otra ocasión.

[2] Para una mejor búsqueda de dicha bibliografía consultar Massey, Irving (2009) "The Neural Imagination. Aesthetic and Neuroscientific Approaches to the Arts". University of Texas Press, EUA.

Esta división, evidentemente, es una polaridad esquemática pues en la mayoría de los autores dichas funciones se entremezclan e incluso podemos decir que la teoría cognitiva de Johnson (y otros autores como Varela) acerca de la imaginación tiene mucho que ver con las anteriores nociones. Ahora bien, como ya mencioné, la gran limitación de estos enfoques es asumir que la imaginación "sólo produce imágenes" o "establece actitudes" en contextos artísticos (o de construcción de ideas científicas, pero esto no lo abordaré) lo cual nos lleva a otra problemática: no toda experiencia estética es producida por el arte ni toda actividad artística genera una experiencia estética.

Con el fin de que esta ponencia no parezca más una jugarreta que Sherezada que una presentación acerca de un problema bien específico no tocaré el tema de la experiencia estética a profundidad, pues harían falta megas de almacenamiento y toda una vida. De esta manera asumiré la definición de experiencia estética desde una visión cognitiva, es decir, donde existe una actitud estética frente a la experiencia de estar en el mundo. Siguiendo a Schaeffer podemos decir que:

> "[existe un] carácter indisoluble de la relación entre las emociones estéticas y la relación personal; el comportamiento estético no se define por el objeto, sino por la actitud del sujeto; la atención estética es un componente de lo humano (los rasgos constitutivos de la relación estética son: actitud cognitiva y actitud apreciativa, y no son culturalmente específicos); el comportamiento estético es una actividad y no una actitud pasiva; el comportamiento estético conlleva componentes imaginativos (de percepción, de interpretación); el acto de imaginación transfigura lo percibido, sin que la imaginación misma se dé a partir de un universo creado *a priori*, sino en el hecho de que se descubra dicho universo; la experiencia estética es relacional, por lo que se construye en y mediante el encuentro entre un objeto y un individuo" (Romeu: 2008)

Esta definición es funcional en dos sentidos: por una parte en ningún momento se menciona el objeto de arte, del cual la antropología diría que es poco probable encontrar una definición universal, sino aborda la relación general entre el objeto conocido y el sujeto cognoscente; y por otra, abre las puertas para explorar las relaciones que existen entre la imaginación y la experiencia estética sin limitar una a la otra.

Imaginación y experiencia estética

Continuando con la perspectiva cognitivista, nos anclaremos en dos actividades cruciales donde la imaginación se relaciona con la experiencia estética: percepción y establecer/descubrir el universo de lo estético.

Como se puede notar, estas funciones de la imaginación, las cuales se encuentran también en nuestras actividades cotidianas, van de la mano para conformar la experiencia estética. Para Consoli (2012:2) la imaginación es aquella que establece lo que llama "actitud estética". Esta actitud, como ya nos había dicho hace tiempo la fenomenología, consiste en prestar atención a una percepción en particular, es decir, la percepción siempre será percepción de algo y en nuestro deambular cotidiano nos encontramos con un mundo que nos envía una innumerable cantidad de objetos para que nosotros los reconozcamos pero esto no siempre es así. La teoría de la Gestalt ya nos habló de los intercambios de atención que hacemos entre el fondo y la figura lo cual nos da la posibilidad de acomodar nuestro mundo y no sucumbir ante una gran avalancha de percepciones.

En el caso de la experiencia estética esta atención es muy específica y no se reduce a enfocar determinado objeto sino que toda la percepción, es decir, todo el cuerpo y la mente, se encuentra con determinado objeto el cual por sus características, contexto y nuestra experiencia personal (Consoli, 2012:2) nos es llamativo y afecta toda nuestra forma de ver normalmente las cosas de tal manera que podamos explorar todas las posibilidades del objeto que estamos observando.

Durante la experiencia estética no solo la percepción sino que nuestras operaciones sensorio motoras y el sistema de simbolización-categorización (Consoli, 2012:2) se ven afectados al grado de llegar a preguntarse no por aquello que es real, por llamarlo de algún modo, sino que explora las posibilidades de aquello que está percibiendo (Consoli, 2012:6) sin importar las convenciones de la lógica proposicional.

Así, el universo de la lógica proposicional sede su lugar a un muchas veces efímero mundo, porque definitivamente es más pequeño, de la metáfora, la creatividad y la expectativa lo cual, dicen los neurobiólogos, resultaría ser la importancia evolutiva de la experiencia estética: "simular estructuras para resolver situaciones extrañas" (Consoli, 2012:6).

La experiencia estética es un encapsulamiento referencial y genera sus propios módulos referenciales. Es decir, la imaginación crea un universo y nos sumerge en él.

Más allá de la experiencia estética

Hasta ahora no hemos dicho mucho. Seguimos bajo una visión del romanticismo decimonónico y la imaginación, si bien ya no es relegada (pues muchos estudios de neurociencias la dejan a un lado en favor del conocimiento y la lógica proposicional), continúa en su camino de "la loca de la casa". Puede entrar en la fiesta pero que no se acerque mucho a los demás invitados.

En el anterior apartado expuse brevemente la relación entre la experiencia estética y la imaginación entendiendo que la primera puede darse en cualquier momento y frente a cualquier objeto sin que este sea necesariamente un objeto de arte.

Recordando el principio de la ponencia, debemos ir más allá de la experiencia estética (y no porque esta no sea fascinante que vaya que lo es) para explicar cómo es que la imaginación estructura la comprensión y el razonamiento mismo. Sí, la imaginación no sólo tiene que ver con establecer nuevos universos de sentido sino que puede generar dichos universos porque ella se encarga de dar sentido a nuestra compresión y razón.

Ahora bien, ¿de qué manera podemos dar cuenta de que la imaginación es la encargada de dotar de sentido a nuestra compresión y la razón? Como ya vimos, la experiencia estética es un lugar privilegiado para observar como es que opera la imaginación debido a que en esta no se encuentra constreñida a los esfuerzos objetivistas por callarla.

De la experiencia estética observamos que la imaginación guía la percepción y establece universos de sentido. ¿Cómo es que esto ocurre en nuestra vida cotidiana? Y esta es la parte interesante de la ponencia pues tenemos que regresar a los años ochentas y revisar la teoría cognitiva de Johnson con los lentes de los nuevos descubrimientos de las neurociencias.

Para Johnson, y como ya vimos anteriormente, la metáfora y la metonimia (así como los esquemas, la categorización y la estructura narrativa) son componen gran parte de nuestra estructura racional y comprensiva ¿de qué manera ocurre esto? Ahora expondré de manera un poco más detallada la postura de Johnson:

Nosotros somos cuerpo, este es la posibilidad misma que tenemos de estar en el mundo y de tener experiencia. Si la razón, la comprensión, la imaginación, la mente y en general todos los procesos cognitivos tienen algún anclaje material definitivamente debe de ser este.

Nosotros no somos únicamente cuerpo, somos cuerpos en movimiento. Todo el tiempo experimentamos cambios a distintos niveles. Somos torsión, rotación, extensión, traslación, contención... Los músculos, las neuronas, la sangre, todo se mueve.

Ahora bien, la mente, ese ente abstracto del cual muchos hablan y pocos explican, también está en el cuerpo o para decirlo de una manera más correcta: es el cuerpo. La dualidad, otro tema que no tocaré, que separa el cuerpo de la mente a lo mucho es analítica pero, al menos para la postura presentada aquí, estas no pueden ser divididas.[3] Si asumimos tal unidad y dado que el cuerpo es experiencia en movimiento debemos decir que el origen de aquello que consideramos "mental" está en el cuerpo que se desplaza.

Este cuerpo en movimiento, nuestro cuerpo en movimiento, va formando estructuras corporales: arriba, abajo, desplazamiento, fuerza. Como ya vimos, la metáfora y la metonimia reinan ahí donde la imaginación no tiene limitantes y es por medio de estas que las estructuras corporales diversificando y pasando de un campo de la experiencia a otro. Es decir, aquí no hablamos de metáforas literarias únicamente ni que la metáfora y la metonimia operen únicamente cuando se construyen "nuevos universos de sentido" como se menciona en numerosos textos de neurociencias. Por el contrario, se asume que estas son sino el origen (pues volveríamos a una categorización de qué es primero, qué es más complejo) sí la manera en que podemos darle sentido a nuestra experiencia, a nuestras percepciones y (suenan los tambores) a la razón.

La lógica proposicional y su estructura rígida, la causalidad, la inducción y la deducción no pueden ser negadas y tampoco podemos decir que nuestra mente no se encuentre regida bajo sus leyes de operación cognitiva pero la contundencia del comentario es que la imaginación es la que prepara el universo de esas operaciones. Como ya dijo hace mucho la antropología: la razón occidental sólo es uno de tantos mundos posibles.

---

3 El libro De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana es una gran referencia para explicar este modelo

Algunos posibles aportes a la neuroestética

Sí, aunque todo esto ya estaba dicho hace más de 20 años. Veamos cuál es la fuerza del comentario a la luz de los nuevos avances de las neurociencias y en específico a la naciente neuroestética.

Pero, antes, respondamos otra pregunta ¿Qué son las neuroestéticas? Como toda ciencia o especialidad en ciernes no es fácil decir a ciencia cierta a qué nos referimos cuando decimos neurociencia. En "Introduction to neuroaesthetics" editado por la Universidad de las Islas Baleares se menciona que Semir Zeki introdujo el término en 1999 para referirse a lo que ocurría a nivel biológico durante la experiencia estética.

La propia interdisciplinaridad de esta nueva especialidad hace que esta definición tan concreta sea la mejor, además de que fue la primera. Al día de hoy muchos neurocientíticos que han optado por esta rama de la investigación se acercan, de manera consciente o no, al pensamiento fenomenológico que hace unos 100 años se planteo en la "*Fenomenología del cuerpo*" explorando la percepción, la experiencia, muy a la Dewey, e incluso llegando a explorar mucho más atrás con las nociones platónicas y aristotélicas de pensamiento, conocimiento y, claro está, arte.

Tal vez esta tardía llegada de los hombres de bata blanca y grandes lentes a la filosofía, la estética y al arte sea lo que complica la buena utilización de ciertos términos o de pensar en discusiones que hace mucho tiempo han sido superadas.

Bien, como ya se mencionó durante toda la ponencia, la experiencia estética no sólo se refiere al arte (es sintomático que Zeki creara el término al hablar del arte y el cerebro) sino que esta es una actividad específica de la mente donde las percepciones y las referencias contravienen los sentidos diarios de las cosas.

Este, por una parte, sería uno de los mayores aportes que se le pueden ofrecer a la neuroestética pues si se parte del principio de que el arte y la estética son casi sinónimos se perderá gran parte del panorama y no se podrá explorar como es que establecen esos otros universos de sentido dejando lugar a una serie de listados donde los tamaños, los colores, el gusto y un largo etcétera no dejarán explicar de manera certera el fenómeno estructural que se encuentra detrás.

Otro aporte que se puede apuntar es la teoría de la imaginación de Johnson la cual se ve enriquecida por los enfoques modulares sobre la experiencia estética y la imaginación pues ahora se cuenta con una base biológica de la manera en que la imaginación puede intervenir en los procesos mentales.

Al mismo tiempo, la neuroestética puede inclinarse a explorar esos otros momentos en los que la imaginación hace uso de una lógica no proposicional para proceder, de cómo es que va formando universos de sentido en todas las áreas del conocimiento lo cual si bien se saldría de los objetivos de esta nueva especialidad podría dar cuenta de una manera más amplia de la fuerza que tiene la experiencia estética en la generalidad de la experiencia humana.

Una posibilidad que asumo bastante interesante es la caracterización neurocientífica del proceso metafórico-metonímico. Desde la neurociencia en general se podría realizar el acercamiento a estas formas de estructuración de la experiencia humana de manera que se entienda ya no a la razón como la lógica que impera en nuestra biología sino como una forma más de las posibilidades cognitivas con las que contamos y vivimos. En el caso específico de la neuroestética el tener una caracterización clara de dichos procesos ayudará a comprender como es que se tiene la experiencia estética en el sentido de que ahora sabemos qué existe una cierta disposición modular al momento de tenerla pero no sabemos tanto de como es que opera esta disposición ni como se salta de una experiencia "normal", por llamarla de algún modo, a una experiencia estética.

En cuanto a la epistemología, la neuroestética, buscando más en la teoría de la imaginación, podría encontrar un enfoque menos basado en la causalidad y más basado en la comprensión metafórica, es decir, no hay que buscar el origen de los disturbios causados por Stravinsky en tal o cual neurona afectada por tal o cual onda musical sino en cuál fue la fuerza, la contundencia de la pieza de Stravinsky que generó un universo de sentido tan expandido que terminó en una locura generalizada entre los espectadores.

Por último, las neurociencias también pueden comenzar a ver en el arte un modo profundo de conocimiento no solo en el sentido de un complemento que le dio más oportunidades a algunos primates de sobrevivir a un ambiente hostil sino como el resultado de un proceso que se encuentra presente en toda nuestra vida y del cual es el gran aparador.

Conclusión

Esta ponencia, por los muchos periplos que dio, terminó siendo una especie de presentación de una nueva y espero próspera especialidad de las neurociencias y una teoría un tanto dejada de lado en el campo de las ciencias cognitivas como es la teoría corporal de la imaginación de Johnson.

En este sentido, el encuentro se da de manera natural cuando se desvelan algunos mitos alrededor del proceder de la imaginación y de la experiencia estética, es decir, cuando se rompe con la tradición del romanticisimo decimonónico donde, entre otras cosas, la imaginación se ata a la fantasía, la creatividad y el arte quedando muy lejos del conocimiento y aún más de la razón. Se ve una nueva forma de pensar la imaginación donde ésta estructura nuestra experiencia de estar en el mundo al crear universos de sentido en donde nuestras percepciones pueden estar enfocadas y gracias a ellas conocer el mundo que nos rodea.

En conclusión, podemos decir que somos cuerpos en movimiento que imaginan, que se desplazan entre distintos universos de sentido de entre los cuales existe uno, aún no muy bien revelado, que nos cautiva de tal manera que perdemos el aliento, creamos un nuevo módulo referencial y nos dejamos llevar por el tan olvidado ocio creador.

Bibliografía

Consoli, Gianluca (2012) A cognitive Theory of Aesthetic Experience. [Internet] Michigan: University of Michigan Library. Disponible en <http://hdl.handle.net/2027/spo.7523862.0010.006> [Acceso 31 de Julio 2013]

Drubach, D. Benarroch, E.E. & Mateen, F.J. (2007) Imaginación: definición, utilidad y neurobiología. Revista de Neurobiología. Vol. 45 (6): 353:358.

Johnson, Mark (1991) El cuerpo en la mente. Fundamentos corporales del significado, la imaginación y la razón. Madrid: Editorial Debate.

Massey, Irving (2009) The Neural Imagination. Aesthetics and Neuroscientific Approaches to the Arts. Texas: University of Texas Press.

Nada, M. Gálvez, A. Gomila, A. (2011) A history for neuroaesthetics. En Skov, Martin & Lauring. Jon. Introduction to neuroaesthetics. Palma: Universidad de las Islas Baleares pp. 2-41

Romeu, Vivian (2008) De la 'estética trascendental' a la pragmática estética; esbozo de una teoría comunicativa del arte. [Internet] Disponible en <http://www.observacionesfilosoficas.net/delaestetica.html#sdfootnote17sym> [Acceso 31 de Julio 2013].

Shelley, Huxley y Wilde.
Literatura, ciencia y tecnología

Juan Pablo Salinas.
UAM-Iztapalapa

La literatura nos ha acompañado a lo largo de nuestra estancia en el mundo al igual que nuestros queridos oradores. De niños nuestros padres –o algún otro familiar– nos ha contado historias fantásticas sobre promesas optimistas y terrores pesimistas relacionando estrechamente la noción operativa de *herramientas e instrumentos.* Por ejemplo: un gato se vuelve protector fiel de su amo –incluso se humaniza–, al momento de colocarse las botas. La hermosa soñadora, cambia su vida a través de la zapatilla de cristal. La lámpara que se frota, puede cumplir cualquier deseo para favorecer al mendigo enamorado. Con Alicia maravillosa el conflicto se establece con las cartas del juego de Poker pues son aliadas de la reina de corazones. Los constructores porcinos elevan arquitecturas para protegerse de las pericias del ser comidos. Los "una pierna" el soldadito y la bailarina dejan el recuerdo de su amor tras la fundición de sus cuerpos. La niña con capa y cesta se enfrenta a toda calamidad que el bosque le impone y un ingenioso sastre se casa tras haber ejecutado su técnica frente a un gigante todo poderoso. Gilbert Simondon define la *herramienta* como un objeto técnico que prolonga o prepara al cuerpo para realizar un gesto y el *instrumento* como un objeto técnico que hace posible que el cuerpo se prolongue y adapte para lograr una mejor percepción (Simondon, 1958: 114). Extraído de Jean Gagnon.

La noción de instrumento o artefacto traspasó el cuento infantil, llevándolo a la excentricidad de la novela gótica y la ciencia ficción. Dando por resultado un relato utópico para su tiempo; pero en nuestro aquí y ahora la fantasía y la realidad juntas y bien articuladas operan como detonadores o fuente de inspiración para la materialización de efectos corporales como lo establece la actual tecnociencia.

Mary Shelley

La ciencia es del cuerpo a través de la interpretación de la obra literaria. Tres grandes escritores durante el desarrollo histórico y cultural del siglo XIX y XX han arrojado una herencia de pensamiento que la tecnología contemporánea materializa en los cuerpos humanos. Mary Shelley y su moderno Prometeo articula un protocolo de lectura optimista, que arroja promesas y aspiraciones que los humanos pretenden

alcanzar a través de la gestión del *saber porquétecnológico* establecido en el laboratorio y centros especializados. Sí recordamos parte del escenario construido por Mary Goldstonecraft Shelley, una criatura fue reanimada y nuevamente constituida por fragmentos de otros cuerpos. Victor Frankenstein gestionó todo un sistema para hacer que la materia inerte escapara al inminente estado de reposo. Tras la inducción de un estímulo electromagnético la criatura podía arrojarse a las pericias y exigencias del mundo cultural. Dicho de otra forma, su cuerpo no provenía de una semilla fecundada naturalmente (o sea la constitución de un cuerpo natural; no fue producto del coito entre la madre y el padre) sino de muchos otros que fragmento a fragmento iba re-ensamblando una nueva entidad; generando así la posibilidad de que la criatura tuviera una presencia material en el mundo.

Aún así, este cuerpo no estaba animado del todo, le hacia falta una llama que le permitiera la vida. Esta llama o intensidad de fuerza pudo contenerse en el cuerpo de la criatura tras la manipulación de la energía eléctrica. El conocimiento de Victor hizo posible que la energía eléctrica circulara por toda la criatura, provocando en ella el dote de la vida. No obstante, sí transportamos esta práctica al cuerpo humano: circulación de energía eléctrica por todo el cuerpo, tal acción provocaría una serie de problemas contraproducentes como un shock nervioso, problemas respiratorios, ataque al corazón, quemaduras graves, amputaciones de extremidades superiores, etc. Sin embargo, el talento humano ha convertido a tal estímulo en un suministro y un mecanismo de cohesión social a través del deporte y la risa colectiva. Por un lado, los electrolitos "contienen iones libres que actúan como conductores eléctricos. (...) Puede definirse al electro-lito como el solvente que se disuelve en agua para generar una solución capaz de conducir la corriente[1]". Es innegable el hecho de pensar al cuerpo sin aquellos pequeños eventos de energía que le posibilitan regular sus funciones "del PH en la sangre, el funcionamiento de los músculos y la hidratación corporal". Tal gesto empíricamente puede ser observado y verificado durante el desempeño del ejercicio físico vigoroso. Premisa muy utilizada por los medios de comunicación, las empresas, las pautas y los hábitos cotidianos que lo enuncian de manera encarnada. Por otro lado, la inducción de corriente eléctrica en el cuerpo es posible hacerse a través de dos dispositivos llamados: *máquina resucitadora y la caja de toques*. La primera te impacta de golpe, te resucita y te pone contento tras haber escapado de la

[1] http://definicion.de/electrolitos/

muerte. La segunda, hace que a través de la inducción de contracciones en los brazos, se expulse una carcajada grupal. Pues soportar tremendas sacudidas en los brazos, ya es motivo suficiente para nombrar a alguien como ganador. A su vez ambas acciones son intervenciones técnicas y análogas en el cuerpo humano.

Sí la energía eléctrica es posible hacerla viajar con efectos positivos en el cuerpo, transportar órganos y extremidades corporales de cadáveres también es una evidencia táctil del avance de la ciencia y tecnología contemporánea. Pues el equipo interdisciplinario Tlalpan Team[2] demostró que es posible hacerse y aplicarse en México una operación de injertos[3] de extremidad superior bilateral. Pues el año pasado el señor: Gabriel Granados Vergara[4] se le amputaron ambos brazos por una descarga eléctrica tras una reparación. Esta tarea compleja y válida para la tecnociencia internacional forja una posibilidad realizable para los actores sociales que cumplen con cierto perfil económico, psicológico y de compatibilidad genética. Este caso según mi interpretación, es similar al relato de Mary Shelley. Pues ambas entidades después de ser constituidas comienzan a apropiarse nuevamente de una experiencia de aprendizaje; pues ahora se establece un reto con las nuevas pericias o demandas que la rehabilitación exige en tiempo y espacio concreto. Una pedagogía psicológica, física, familiar, etc. es la opción recurrente para la aceptación de un cuerpo modificado e intervenido de esta forma, que busca en términos de eficiencia y operatividad la recuperación al 99.9 % de movimiento y el control de los dos brazos, las dos muñecas, las dos manos, los diez dedos, etc. Acto similar al de la criatura cuando nos relata su aprendizaje para controlar el fuego, el cobijo, la alimentación, el lenguaje, la escritura y la necesidad de aquél otro ausente que se niega por su apariencia negativa que lo cosifica y lo normaliza.

[2] http://tlalpanteam.com.mx/

[3] El *injerto* según nuestro equipo de trabajo dice que se trata de: “un fragmento de tejidos vivos, tomado de otra parte del cuerpo del individuo o de otra persona, que se implanta la parte lesionada del cuerpo.”

[4] Benefactor del transplante número 22 y el primero en México sobre extremidad superior bilateral. Realizado en las instalaciones del Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubiran.

Conclusión

El moderno Prometeo se asemeja a 3 de los 58 indicios sobre el cuerpo de Jean Luc Nancy. Los cuales traigo a relación como un ejercicio de síntesis sobre lo mencionado hasta ahora. Pues un cuerpo intervenido técnicamente...*no está vacío. Está lleno de otros cuerpos, pedazos, órganos, piezas, tejidos, rótulas, anillos, tubos, palancas y fuelles. Pero también está está lleno de sí mismo*: es todo lo que es. (Nancy, [2006] 2007:13) A su vez...*los cuerpos son todos algo deformes*. *Un cuerpo perfectamente formado es un cuerpo molesto*, indiscreto en el mundo de los cuerpos, inaceptable. *Es un diseño, no es un cuerpo*[5] (…). Los cuerpos son diferencias. Por consiguiente, son fuerzas (…). *Un cuerpo es una fuerza diferente de muchas otras*[6]. Cursivas mías.

Huxley

Aldous Huxley ha enunciado una realidad alterna sobre una sociedad que opera en términos de progreso, la eficiencia y el control extremo sobre los cuerpos previamente diseñados desde lo íntimo. Es decir, desde la unificación de los gametos celulares de la madre y el padre. La *comunidad*, la *identidad* y la *estabilidad*[7] han sido los factores que operan como dispositivos para la legitimación taxonómica de actores sociales capaces de unirse a un poderoso sistema técnico que complace todos sus placeres carnales. Es así que estos cuerpos con otros sistema clasificatorio responde a necesidades simbólicas de un sistema minuciosamente pensado, que regula desde el nacimiento las fronteras y el alejamiento de una unificación proletaria de transformación. Pues la felicidad ha llegado para encarnarse de tal forma que ya no se sabe verdaderamente si se necesita la detonación de una revolución o la asimilación optimista de un canto como bien lo enuncia el español Napoleón.

> "Trata de ser feliz con lo que se tiene, vivir la vida intensamente".

5 Ibídem página 20.
6 Ibídem página 18.
7

Sobre Huxley me interesa discutir brevemente dos indicios. Por un lado, la evidencia social sobre los roles encarnados del trabajo desde lo íntimo y, la noción de experimentación y producción de instrumentos y quimeras a beneficio del ser humano.

A) Entre alfas, betas, gamas, deltas y epsilones puede verse y enunciarse patrones culturales que se encarnan desde lo íntimo[8]. Es decir, desde la cuna. De pequeños (en algunos casos) se nos ha exigido que enunciemos el papel técnico que nos encantaría desempeñar a edad adulta. Algunos desean ser bomberos, policías, médicos, maestros, narcotraficantes, super héroes, etc. Sin embargo, algunos otros se preparan para seguir los pasos de los padres o instituciones, llevando una vida con tremendas responsabilidades en casa, el negocio, la familia, lo social, etc.

Por otro lado, en las primeras páginas de un Mundo Feliz, se ha señalado el proceso por el cual se evita la niñez y la juventud –algo así como un estado salvaje o embrionario–. Esto es equiparable por analogía al fenómeno físico de la sublimación; el cual una sustancia sólida pasa a un estado gaseoso sin pasar por el estado líquido. Del embrión al adulto; un salto evita la apropiación de la experiencia de la niñez y la juventud, pues esta (dentro y fuera de la obra literaria) no encajan en los proyectos institucionales de la comunidad, identidad y la estabilidad. Premisa muy similar al la clásica crítica hecha a la antropología social. Pues...Pierre Castres se quejaba de que el etnocentrismo entendía a los pueblos "salvajes" con metáforas biológicas, y los ubicaba en una infancia embrionaria y poco desarrollada frente a los occidentales adultos, sanos de espíritu y cultos. (Bartra, 2011:19) ideal encarnado por algunos simpatizantes de la modernidad que ven en aquella estructura una forma de ver y enunciar estrategias funcionales que opera para alcanzar objetivos y caprichos no periféricos.

A su vez, son los cuerpos técnicos del trabajos quienes minuciosamente estructuran socialmente las demandas y ambientes artificiales. El trabajo del político, el economista, el comerciante, el carpintero, el albañil, el escritor, el intelectual, el artista, el arquitecto, etc. entran en la lógica de un artificie necesario que hace operar un sistema estructurado en plena competencia. Por otro lado, la contingencia de la vida social permite la inclusión y juego de muchos otros actores en diferentes campos del trabajo, ofreciendo un tejido que reestructura posibilidades técnicas. Establecida por la plasticidad humana para poder hacer. La producción de cuerpos programados, aún no

[8] En esta sección lo íntimo análogamente equivale a cuna donde se envuelve al infante con un complejo sistema cultural.

han sido creados por la actual tecnociencia. Dicho de otra forma, actualmente no se cuenta con un cuerpo que realice únicamente tareas del hogar, la oficina, el taller, etc. sin embargo, se están gestionando diversas estrategias que ponen los pelos de punta. Pues con la llegada de los robots, los androides, las quimeras, los tejidos, etc. la intervención de la ciencia y la tecnología se ha beneficiado bastante por los avances alcanzados hasta el día de hoy. La presencia de epsilones aún no es evidente en un cuerpo de carne y huesos. Pero sí robots domésticos[9] que contribuyen a tareas minuciosamente específicas y herméticas. Pues dichas máquinas aún se encuentran privadas del la plasticidad y la creatividad para la realización de otro tipo de tareas y funciones.

B) Por otro lado, el lema del mundo feliz opera en la construcción de nuevos instrumentos y quimeras que tras su estancia en el mundo busca patentar y ofrecer servicios para prolongar la vida humana. Pues la tecnociencia internacional está modificando desde lo íntimo la estructura de mamíferos, las plantas y diversas sustancias a nivel celular y también el trabajo. Por dar un ejemplo, un gen que produce el brillo de las medusas del océano se inserta en la estructura celular de un conejo[10] para perfeccionar una técnica de vigilancia microscópica. La detección de las células dañinas desde lo íntimo, posibilitará la ubicación exacta para atacar los efectos negativos a nivel celular en el cuerpo humano. Es así que aparece la transgénesis como una técnica de trabajo que promete salvar a la humanidad desde lo íntimo. Pero también aquello es un dispositivo que genera entidades conocidas como quimeras o monstruos[11] terrenales. Pues actualmente existe las cabras que proporcionan seda de araña[12], ademas de su clásica sustancia lechosa. Toros al puro estilo *Schwarzenegger* y super salmones[13] que superan en tamaño y peso a los salmones silvestres. Sin embargo, todo aquello es gestionado por el paradigma aún moderno que opera bajo la

---

9 Proyecto de la universidad de Osaka en Japón.

10 Consulte el trabajo del artista Eduardo Kac: http://www.ekac.org/gfpbunnyspanish.html

11 Dice Foucault que el monstruo es...el límite, el punto de derrumbe de la ley y, al mismo tiempo, la excepción que sólo se encuentra, precisamente, en casos extremos. Digamos que el monstruo es lo que combina lo imposible y lo prohibido. *Los anormales* 1974-1975 cátedra en el colegio de Francia.

12 http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2012/01/120119_cabra_arana_utah_am.shtml

13 A los toros y a las vacas se les bautiza así por sus altos índices de masa muscular, obtenidos por la intervención técnica de la mano humana para cruzar exclusivamente a este tipo de entidades que presentan dicha característica. Los super salmones son aquellos que tras la modificación del gen de crecimiento y tras la inducción de temperaturas favorables para el crecimiento el salmón incrementa su tamaño casi al doble de lo que es. Para más información consulte la siguiente liga: http://www.youtube.com/watch?v=O5MBqRRoovA

lógica del trabajo. Trabajo, que envuelve y normalizará tanto a consumidores como a nuevos productores, pues siempre existirán nuevas demandas del cuerpo que consume que subsanar.

Conclusión

Un mundo feliz, nos invita a pensar un mundo fronterizo donde los detalles y la normalidad de dispositivos tienen el poder para arrojar cuerpos técnicos con roles específicos evitando la experiencia de aprendizaje de la niñez y la juventud. Este mundo –para mí– no es el mejor de los mundos posibles[14]. Pues nuestra condición mexicana –que está siendo invadida por los cánones de mercado norteamericano y chino–, debería colocar el dedo en el reglón sobre las prácticas similares a la comunidad, la identidad, la y estabilidad tecnocrática de un mundo aparentemente feliz. Si me lo permiten, tal punto de partida sería un primer paso para articular una postura crítica que le interesa rescatar esa parte salvaje del animal humano, que le preocupa la encarnación técnica del códigos genético, la criogénia, las cirugías, experimentos con animales, etc.

Wilde

El indicio fáustico se materializa con el retrato de Dorian Grey. Donde cierto instrumento artístico subsidia el deterioro corporal para el establecimiento y prolongación de la experiencia hedonista. *Misma acción-diferente instrumento* se presenta en nuestra cotidianidad tras encarnar mensajes expedidos por los medios técnicos. Según MacLuhan estos...son artículos de primera necesidad o recursos naturales, tal como el carbón de piedra, el algodón y el petroleo (MacLuhan, [1964] 1973: 45). Por otro lado estas tecnologías dice Don Ihde...no determinan las direcciones en el sentido estricto (…) al hacer usos de las tecnologías, los humanos siempre estamos en situaciones de interactividad –*utilizamos la tecnología a la vez que somos utilizados por ésta*– que deriva en usos siempre ambiguos y multiestables (Ihde, :147). Cursivas mías.

[14] Con la frase “el mejor de los mundos posibles” hago referencia a la obra de Voltaire Cándido y el optimismo. En especial los diálogos realizados entre Cándido el doctor Pangloss. En estos diálogos el optimismo y la desgracia juegan un papel central en el desarrollo de la historia de Cándido, Pangloss, Cunegunda, etc.

En otros términos la imposición de la técnica moderna sobre los *mass media* como la televisión puede condicionar a los actores sociales tras la apropiación del mensaje diseñado en su sentido instrumental y teleológico. La definición ordinaria y antropológica de la técnica dice que ésta se trata de la aplicación de un medio para llegar un fin. Sin embargo la esencia de la técnica no tiene nada que ver con lo técnico según el filósofo alemán Martín Heidegger pues para aproximarnos a la esencia de la técnica se necesita de una fuente de pensamiento que la desoculte y la saque a la luz[15]. Sin embargo, durante el proceso interactivo con la televisión cabe señalar, la posibilidad de ir asimilando la imposición de los medios, pues éstos también utilizan a los cuerpos para legitimar su función operativa. Pues la transmisión sintonizada a través de señales de aire, fibra óptica y satelital hacen que poco a poco los mensajes transmitidos generen una serie de pautas, hábitos, técnicas corporales, etc. que se insertan en las prácticas de la vida cotidiana. *Misma acción-diferente instrumento* se presenta con las siguientes tecnologías contemporáneas que la televisión como medio de referencia inmediata transmite en horarios claves para consumidores pudientes y hedonistas. Dichos instrumentos son el implante de senos en mujeres y el viagra para hombres.

Muchos de nosotros no dudaríamos que la televisión impone mensajes que operan directamente en el cuerpo de los hombres y las mujeres; tanto, que incluso llega a crear clones del artista del momento. Por ejemplo, el hombre postorgánico por excelencia Michael Jackson generó (no sólo el famosísimo Moonwalker) la posibilidad de hacer posible lo imposible en cuanto a la transformación total del cuerpo. Por todo el mundo, existen dobles que ejecutan un performance que relaciona directamente el trabajo coreográfico del rey del pop. Incluso el propio Diego Luna (actor mexicano) interpretó alguna vez a Jackson en la película *Mister Lonely*[16] donde se encontraba con otros personajes como Marilyn Monroe, Charles Chaplin, Los tres Chifados, Caperucita Roja, etc. que eran en sí mismos dichos personajes. Es decir que las personas ejecutaban dicha representación encarnaban simbólicamente el personaje de un actor difunto. Dicho de otra forma él era Charles Chaplin, ella era Marilyn Monroe, etc. pues minuciosamente en el cuerpo del actor no dejaba de enunciarse y afirmarse como tal (haciendo que se desechara la idea de la muerte de los grandes del cine como bien alguna vez los enunció Walter Benjamin). Por analogía en nuestro país existió un

[15] Consulte la pregunta por la técnica de Martin Heidegger. Editorial.
[16] Película Mister Lonely (2007) del director Harmony Korine.

programa de televisión llamado la Hora Pico donde participaban cómicos que parodiaban al humilde operador del microbus hasta el erudito Carlos Monsivais. También participaban edecanes con curvas tendenciosas que dentro de este programa atraían a una buena audiencia. Sobre esto último, Sabrina una hermosa mujer de procedencia argentina dotaba a sus pechos un gran volumen siempre y cuando su cuerpo le permitiera la intervención quirúrgica para el deslumbramiento sexual de la pupila masculina. Otra característica de Sabrina es que no generó a uno o varios clones, más bien no lo hizo. Sin embargo dotó al imaginario colectivo aquella representación de que los pechos mientras más grandes y firmes mejor, y si la tecnología lo puede hacer ¿por qué no intentarlo?

El *implante de silicón* como instrumento de hibridación femenino opera –según Naief Yehya– al igual que un cyborg con funciones que se...reducen básicamente a dos: reproducirse y seducir con su atractivo sexual (Yehya, [2001] 2010: 149). Siguiendo con Naief...el cuerpo femenino ha sido históricamente un campo de experimentación tecnológica. Desde tiempos inmemoriales, el hombre ha modificado la apariencia femenina (y en ocasiones también sus funciones) para satisfacer sus fantasías eróticas, para alimentar sus mitos o para contrarrestar sus temores de pérdida de control. (Yehya, [2001] 2010: 156). A su vez los implantes de seno al igual que muchos otros instrumentos como los pupilentes y las extensiones capilares, parecen ahora constituir a un nuevo sujeto. Un sujeto con una identidad concreta a través del ajuste técnico e interactivo; pues recordemos que usamos tecnología a la vez que somos utilizados por ella.

Por otro lado, en el caso de los hombre los comerciales sobre condones y fármacos parecen caerle muy bien aunque estos últimos actualmente no curen de raíz el alcoholismo, el cáncer, el VIH, la vejez y la muerte. Sobre remedios y técnicas aplicadas para mejorar la calidad de vida del hombre en edad avanzada nuestro querido chiapaneco Jaime Sabines señalaría lo siguiente:

> Expertos bien intencionados y médicos amigos me recomiendan dietas y sistemas para prolongar la vida unos años más. Lo agradezco de todo corazón, pero me río de tan vanas recetas y tan escaso afán. (La muerte también ríe de todas esas cosas.)

Pensándolo bien[17], Jaime después de dar tan famosa recomendación sobre el contagio juvenil, a partir del el año 1998 (un año antes del fallecimiento de tan célebre poeta) será posible prolongar las *prácticas del colchón* para la persona que busque el *contagio*, pues con la llegada comercial del viagra no solo ha hecho que hombres lleguen a la erección, sino que –incluso si se me permite el señalamiento– permite operar juntos con la mujer en el mundo, pues la sexualidad –según los mensajes transmitidos por la televisión– juegan un papel de suma importancia para *dar la batalla al tiempo* en beneficio de la prolongación del placer carnal. El viagra también es una...tecnología cyborgniana en la forma de una pastilla mágica que puede poner a funcionar de forma eficiente y maquinal la sexualidad humana (…) promete certezas de un territorio en el que generalmente domina lo inesperado y lo intangible. Pero lo más importante es que el viagra, al igual que la pornografía, es la promesa de que existe una sexualidad mejor que la que practicamos. (Yehya, [2001] 2010 :65.)

Conclusiones

Una conclusión de sentido común sería la siguiente: todo lo que sube, tiene que bajar. Los senos y el pene no se libran de la ley de gravedad. Pues ambos tienden a estar en dirección contraria, pero con el paso del tiempo ambas facultades del cuerpo se cansan y se quedan en reposo. La materialidad del implante y el viagra operan igual que la pintura de Dorian Grey en el sentido de que se recurre a un instrumento para subsanar el cuerpo y *dar la batalla al tiempo a la vejez.* El fenómeno fáustico se presenta en el momento en que se recurre a más cirugías y más fármacos para prolongar el placer; tal gesto hace que se genere una pérdida sobre el control de tecnologías cyborginianas adentrándonos sin poder salir, por los caminos mercantiles de dos monstruos industriales. La protésica y la farmacéutica.

Conclusión general

En ocasiones puede verse en las tiendas departamentales promociones sobre artículos de primera necesidad “al tres por uno”. Tres por uno, significa aquí la articulación de tres autores en una linea de trabajo. Autores cuyas obras pueden ser adquiridas a un excelente precio en la librería más cercana, gracias a la reproductividad técnica de los medios de impresión. Tres autores nos invitan a interpretar y diseminar

[17] Título del poema de Jaime Sabines al que hacemos referencia en cursivas.

nuestro mundo en un tiempo y espacio metaestable; pues sabemos que existen muchos otros caminos que se gestionan una noción de conocimiento convergente que estructura y normaliza a muchos de nuestros cuerpos, pero en todo caso se necesita y, se necesita conocer bien. Eso sí la tecnociencia no es el único camino. Sin embargo es una condición, un espacio por el cual vivimos a través de la técnica y sistemas de representación cultural. Tres por uno, es una oportunidad a la mano para detonar ideas, posturas críticas, posiciones partidistas, promesas y terrores tecnológicas a fin de verificar el cómo o el cuándo y si se necesita en todo caso el hecho de encarnar tecnologías en nuestros cuerpos. Una línea de trabajo para un trabajo colaborativo para tres o más autores no deberían estar de oferta. Deberían ser un producto de primera necesidad, un básico para el aún humano moderno. Nuestras vidas están en juego tras toda esa gama de imágenes e información que los medios técnicos arrojan como posibles cartografías por donde nuestros hijos se cobijarán.

Bibliografía

Adams, Richard (1983). Energía y estructura. Una teoría del poder social. México, FCE. 1. edición en español.

Aguilar, García (2008). Ontología cyborg. El cuerpo en la nueva sociedad tecnológica. Barcelona, Gedisa.

——La construcción cinematográfica del cyborg: de Metrópolis (1926) a Terminator (1984) Artículo de Revista Debats No. 81. (2003).

Aguado Vázquez, José Carlos (2004) Cuerpo humano e imagen corporal: notas para una antropología de la corporeidad. 1a ed. UNAM: Facultad de Medicina, 2004.

Bañuelos, Eusebio (2008). Cuerpo Experimental-Transmutativo: Centro Multimedial del Centro Nacional de las Artes. México.

Bartra, Roger (2008) Antropología del cerebro: la conciencia y los sistemas simbólicos: Fondo de Cultura Económica 1 ed.

——(2011) Axolotiada: vida y mito de un anfibio mexicano: Fondo de Cultura Económica.

Beuchot, Mauricio (2008) Hermenútica analógica y compresión de la historia. Hernández, García coordinadora, colección Jornadas. facultad de filosofia y letras. UNAM.

Broncano, Fernando (2008), La melancolía del ciborg. Editorial Herder.

——(2012) La estrategia del simbionte. Cultura material par nuevas humanidades. Editorial Delirio.

Díaz Cruz, "Una propuesta para los estudios culturales de la tecnociencia", A. Giglia, C. Garma y A.P. de Teresa (comps.) ¿A dónde va la antropología' UAM-Juan Pablos, México, 2007.

——"La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia", alteridades, No. 13, año 7, 1997.

——"La huella del cuerpo. Tecnociencia, máquinas y el cuerpo fragmentado" (2006) tópicos del seminario, julio-diciembre, número 016 benemérita universidad autónoma de puebla, México pp. 145-170.

Don Ihde (2004) Los cuerpos de la tecnología. Nuevas tecnologías nuevas ideas acerca de nuestro cuerpo, editorial UOC, Barcelona.

Foucault, Michel (1990) Tecnología del yo y otros textos afines, Barcelona: Universidad de Barcelona, Instituto de Ciencias de la Educación, Paidós.

——"Los anormales" (2010), FCE. Argentina.

Gunther Anders (2007), Filosofía de la situación. Colección Clásicos del pensamiento crítico. Los libros de la Catarata, Madrid.

Guzmán, Adriana (2008) Registros corporales. La historia cultural del cuerpo humano. Muñiz, Elsa coordinadora, UAM-A, CONACYT.

——Pensar el cuerpo. Muñiz, E y List, M. coordinadores. UAM-A serie memorias. Biblioteca de ciencias sociales y humanidades.

Latour, Bruno (2008). Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor red. Buenos Aires: Manantial.

——(2001). La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia. Barcelona: Gedisa.

Le Breton, David (2002) Antropología del cuerpo y modernidad, 1a éd, Buenos Aires: Nueva Visión.

Mejía Iván (2005), El cuerpo post-humano en el arte y la cultura contemporánea: UNAM 1 ed.

Oriol Antonio (1989) Antropología medica. Interamericana, México, Mc Graw Hill.

Sádaba igor (2009) Cyborg. Sueños y pesadillas de las tecnologías. Barcelona, Ediciones Peninsula.

Santos María Josefa y Díaz Cruz Rodrigo (comps), (1997), Innovación tecnológica y procesos culturales. Nuevas perspectivas teóricas, FCE-UNAM, México.

Sibila, Paula (2005), El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales,1a ed: México. Fondo de Cultura Económica.

Sigmund, Freud (2007). El malestar en la cultura. Barcelona: Ediciones Folio.

Yehya Naief (2010) El cuerpo transformado. Cyborg y nuestra descendencia tecnológica en la realidad y en la ciencia ficción. México, Paidós Amateurs.

Cuerpos Inmortales- Jana Sterbak

María del Mar Marcos Carretero
Universidad Autónoma de Querétaro

Nuestro cuerpo constituye nuestra existencia, nuestra única realidad, y hace posible que nos reconozcamos en nosotros y en el mundo. Esta certidumbre domina las propuestas de Jana Sterbak. Los materiales que utiliza y los objetos que fabrica, sugieren relaciones íntimas con el cuerpo humano. Órganos modelados, vestidos hechos de carne, distintos tipos de jaulas y otros mecanismos de represión, generan significados que aluden al cuerpo. Son imágenes de la carne que nos recuerdan que estamos sometidos a un proceso ineluctable de fragilidad, crecimiento y pérdida.

La obra de Jana Sterbak, ha presentado una preocupación intrínseca a las preguntas sobre la materialidad del individuo, y su desarrollo en el tiempo y el espacio que habita. Al mismo tiempo, su trabajo ha sido observado como un referente a las consideraciones del cuerpo, donde las limitaciones biológicas y las concepciones sociales sobre la carne, son una columna para la obra, ataviada de una visión global, la cual ha permitido el acercamiento desde perspectivas interdisciplinarias, exacerbando lo vigente de las imágenes y los objetos, que nos propone como parte de su experiencia y su preocupación en el tiempo que vive.

Nacida en Praga en el año de 1955, bajo el nombre de Jana Stervakova, atraviesa por un desarraigo cultural, trascendente en su vida y en su trabajo, cuando, a la edad de 13 años, se traslada junto a sus padres a Canadá. De sus padres, "quienes fueron parte de una comunidad intelectual y cultural que fue crecientemente activa en Checoslovaquia durante los años anteriores a la invasión rusa en 1968, ella aprendió a ser escéptica de la autoridad y a comunicar sus opiniones críticas a través de alusiones humorísticas e irónicas"[1]. El proceso de cambio de país transformó y resignificó su vida, durante su crecimiento;ello fue determinante, puesto que el cambio de residencia hacia un país más joven,el cual se encontraba en importantes años de desarrollo y formación cultural, significo pasar, de vivir en un país con una tradición católica, a una formación predominantemente protestante. En este proceso transitorio, "su identidad misma fue amputada, Jana Sterbakova se volvió Jana Sterback"[2],teniendo que cambiar

[1] NEMIROFF, D. Jana Sterbak: State of being = corps à corps. 1991 P.14
[2] STORVE, J. Jana Sterback: Declaration. Musée de Beaux-Arts de Nantes. 1995 P.5

de lengua; aunado a la asimilación de un nuevo sistema político y de valores, conformados en el liberalismo de su nuevo hogar.

Esta partición cultural, donde Sterbak se introduce, desde un desarrollo tradicional checo, hacia un sistema liberal, en la educación y la vida de la artista; ello, impulsará la crítica y permitirá la búsqueda de la comprensión cultural, probablemente como resultado de la ambigüedad de identidad personal por la que atraviesa en esa etapa de su vida.

Un ejemplo de la ambigüedad de Jana Sterbak, es uno de sus primeros y más importantes trabajos, donde realiza un homenaje a un personaje de la mitología medieval:*Golem*: *objetos como sensaciones*(1979-1982). En esta pieza, la artista nos presenta al personaje golem, quien, en el folclore medieval y la mitología judía, es un ser animado, fabricado a partir de materia inanimada. El nombre parece derivar de la palabra gelem, la cual significa materia en bruto. El golem, al ser creado por los humanos, no tiene alma.

El *Golem*,de Sterbak, es una instalación donde aparece un cuerpo desmembrado, en el espacio están dispuestos unos órganos —corazón, pulmón, pene…—, los cuales están hechos con materiales inertes; a ellos, se les confiere una relación corporal. La imagen es un claro ejemplo de la bifurcación cultural, al reinterpretar una pieza que forma parte de un pasado histórico cultural y trasladarla al tiempo presente.

El *golem* recopila algunas piezas exhibidas con anterioridad, las cuales conforman la significación corporal, a partir de la heterogenia de los materiales que incorpora. Se logra, con la obra, generar un objeto más allá de una serie de esculturas o una instalación estética; el *golem* habrá adquirido una presencia, en la cual Sterbak vierte una visión del hombre y su corporalidad, tratando y reflexionando sus límites y libertades, físicas, sociales y culturales, reproduciendo la idea de la creación y adquiriendo un control sobre el cuerpo a manera de creador.

De esta forma la pieza comprende y sintetiza las primeras consideraciones del cuerpo para la artista, donde se nos pregunta ¿cuál es el límite del cuerpo?, al permitirnos entrar en un espacio primigenio para la vida; donde, al igual que los órganos regados, nosotros formamos parte del cuerpo desmembrado; pero donde, al mismo tiempo, existe un proceso de diferenciación en el cual nos reconocemos como un ser diferente. Es con la diferenciación, el reconocimiento de nuestros límites personales, y con la visualización de la posición de nuestros órganos, como unimos las

partes, y con ello nos formamos a nosotros mismos; y nos creamos, a la vez, una relación para el cuerpo del golem; y podemos, incluso, hacernos una idea de él, de su forma, del alcance de su cuerpo.

Con *Golem*, vemos también la importancia que tienen los materiales, al poseer una doble función: por un lado la física, que proviene desde las mismas propiedades naturales del material; y por otro la conceptual, la cual aporta el significado que los materiales tienen para nosotros, y genera la mística de la obra.

Otro ejemplo de la doble función de los materiales en la obra de Sterbak, lo hallamos en una pieza realizada con anterioridad al *Golem*, llamada *Corazón malévolo (Malevolent heart)*; "una fotografía creada para la revista Parachute, que después fue incorporada a *golem,* ella imaginó el último anti-romántico valentín: un corazón hecho de fermio radioactivo, un peligroso elemento que se consume a sí mismo, con una vida promedio de 100 días"[3]. En esta pieza, las propiedades psicológicas surgen a partir del observador, de quien mira, quien confiere el sentido de vida al material,al relacionarlo con la duración del mismo, confinando el cuerpo de *Golem* a lo finito, a lo vivo y, por tanto, otorgándole la categoría del Ser.

El trabajo de Janna sitúa al espectador en el escenario de sus propias experiencias. El arte no es una discusión filosófica como tal, no hay un orden en sí; hay una libertad en el arte, desde la propia creación y desde la apreciación individual, donde, en un mismo tiempo, concurren diversas partes del pensamiento, para conformar sensaciones que permitan la reflexión sobre un tema. El trabajo de la artista nos incita al pensamiento sobre los temas que ella aborda, permitiéndonos caminar por el conocimiento con el que ella se ha topado en su proceso de creación.

"Las preguntas y respuestas que encuentro son puestas en consideración en la forma de objetos y situaciones"[4], dice la propia Janna Stervak, quien, en su papel de creadora y directriz, nos envuelve, como espectadores, en la experimentación de la obra; pero, al mismo tiempo, nos obliga a la experiencia de la revelación, por un proceso que nos lleva a volver la mirada hacia nosotros mismos, el cual es causado por los signos de nuestra propia formación como seres, utilizados por ella en la obra.

[3]NEMIROF,D. Jana Sterbak: State of being = corps à corps. 1991 P17
[4]STERBAK, J. en: The conceptual Objet. Haus der Kunst München. 2002 P.95, en la entrevista realizada por Bera Nordal

En 1987, Stervak presenta un vestido de carne, bajo el nombre de *Vanitas: un vestido para una anoréxica albina*; el título es poético, al mismo tiempo que nos muestra un objeto pragmático, utilizable. El primer acercamiento al objeto puede estar dado desde la percepción del objeto mismo; colocado en un maniquí, se presenta un vestido como una construcción volumétrica, conformada de material perecedero: carne animal;material que determina un tiempo de caducidad a la integridad de la pieza. Bajo la premisa de lo perecedero, un vistazo rápido nos llevará a comprender los primeros elementos de la pieza: lo perecedero del cuerpo unido estrechamente a su paso por el tiempo.

> El vestido participa de esta tradición de resaltar la absurdez en la que nuestros esfuerzos para sobrepasar las limitaciones del cuerpo pueden llevarse a cabo, pero también de la tradición de recordarnos sobre la presencia constante de la tragedia en la vida humana[5].

Esto quiere decir que vanitas al mismo tiempo que nos proporciona una visión de la superación de los limites corporales, del instinto que en este caso se presenta como del deseo del alimento, nos recuerda la tragedia implícita en este mismo acto, la muerte por el rechazo a la necesidad corporal.

V*anitas* es un discurso más allá de la poética o estética de los valores de la escatología, o la temporalidad e incluso más allá que un recuerdo sobre la muerte, no nos hablará de un recordatorio para vivir el presente, nos hablará del presente mismo desde una concepción social. El presente en el que se habrá llevado a cabo *vanitas* como prenda, como una construcción de los valores del hombre tendrá que llamarnos la atención de la función de la que nos refiere la pieza misma, de la relación intrínseca que una prenda de vestir tiene con el cuerpo y a su vez perteneciente a una realidad oscura, como lo describe Nemiroff, donde "hemos sido llevados de una sociedad secular a una consumista en la que *flesh* se ha convertido en *meat*"[6] diciéndonos como la visión de la carne del cuerpo ha pasado de un objeto que le pertenece al Ser, hacia un objeto del consumo. Y es que no hay que obviar la problemática del consumo del cuerpo que la pieza nos presenta, más allá de la imagen nos lleva a la reflexión sobre un punto histórico fundamental en la percepción del cuerpo por los humanos que si bien en épocas anteriores jugaba un papel fundamental como contenedor del alma, y

[5] CFR. Richard Noble en: STERBAK, J. Velleitas. 1995 P.61
[6] NEMIROFF,D. Jana Sterbak: States of being = Corps à corps. 1991 P.31

por tanto se volvía impenetrable, hoy en día partimos de una concepción fundamentalmente distinta en la que el cuerpo y la carne se nos presentan como un medio de consumo inmerso de lleno en el mundo físico y social, visto como una pertenencia.

En su posición de cognoscitiva, vanitas nos habla de una realidad del cuerpo como parte del ser otorgándole a este a su vez un control. Ha sido un ejemplo claro la participación de la figura del ser anoréxico, un supra humano capaz de contrariar a los deseos más primitivos de preservación física contra la idealización, dicho de otra manera, nos topamos con esta obra en un vestido de carne que supone tanto la animalidad del cuerpo como la superación del mismo, llevándonos de lo perecedero a la idealización, partiendo de lo perecedero del mundo físico a la inmortalidad del ser y su idealización.

Y es esta idealización del hombre, superándose a sí mismo, lo que lo ha llevado a lo largo de su historia a desarrollar estrategias y mecanismos por los cuales pueda llevar acciones en contra de sus limitaciones corporales, en contra de su pasado animal, para diferenciarse cada vez mas como hombre.

Sterbak, como hemos visto en estas piezas, ha sido caracterizada no sólo por crear esculturas de un gusto estético, las piezas que ella forja son objetos de interacción junto con los cuales la presencia física y cognitiva catalizan el significado de los materiales, y por ende la corporalidad formara una parte de primordial importancia en los mismos.

Quiero que sientas de la manera que yo siento (I want you to feel the way I do 1984-85), nos ofrece otra postura dentro de las mismas cuestiones de la identidad del ser como único. En esta pieza, observamos un vestido de metal, a manera de armazón, casi una jaula; el cual se encuentra rodeando un torso de alambres, los que encandecen, al estar conectados a la electricidad. La utilización del impulso electrónico viene con una advertencia implícita sobre el peligro real de utilizar o tocar la pieza; esto, trae una signific ación desde los materiales, y nos hace reflexionar acerca de cómo la corporalidad habrá de referirnos una experiencia sensible, al encuentro de los límites físicos del ser; pues, siendo el mundo un entorno perceptible y relacionable, con el que el cuerpo humano interactúa a partir de estímulos, el vestido nos confronta, como espectadores, con nuestra posesión corporal, con una conciencia de ella, y con sus límites más inmediatos, que no pueden ser atravesados. En esta obra, la electricidad cubrirá una función, más que mecánica, una función casi mística, donde la utilización

de un elemento real de peligro desprende un sentimiento de repulsión y rechazo ante la confrontación con la experiencia que nos presenta el vestido.

Puedo escucharte pensar (I can hear what you think 1984-85), es otro ejemplo donde la electricidad fungirá una parte importante en la relación sensorial y de animación. Un par de cabezas colocadas en suelo; una de ellas lleva, nuevamente, alambres incandescentes, conectados por un cable a una toma de corriente. La electricidad se encuentra relacionada estrechamente con la vida y cataliza la función de pensar, o de sentir, mientras presenta un peligro real que puede ser pensado, pero que también podría ser experimentado, confiriendo la idea de la vida siendo, en su confrontación con el observador, quien genera un lazo de empatía, y el cual, por este proceso de encuentro, lleva a cabo la función planeada de compartir el pensamiento.

Es característica en los alcances humanistas, en la conformación de la obra de Sterbak, el uso del lenguaje escrito y su acoplamiento a la obra; donde, más allá de tener la función de explicarla es parte de la misma. Las palabras forman una retórica, en la obra de Sterbak, fundamental en la experiencia. *Quiero que sientas lo que yo siento*, supone que una frase que llamará a la praxis del objeto, a su función; más bien, establecerá el diálogo con el observador, en el sentido de que la frase establece, en primer término, un contacto directo, al "hablarle", al comentarle, al dejarlo saber las intenciones del artista. Esta relación o vínculo con el texto, o a partir de él, permite un acercamiento al artista, quien propone y permite una relación más cercana a estas obras.

Consideremos algunas palabras destinadas a *Quiero que sientas de la manera que yo siento* (donde la escultura se vuelve instalación). La artista acopla unas líneas escritas: "No es que yo quiera estar quieto, quiero deslizarme bajo tu piel: escucharé los sonidos que tú escuchas, alimentaré tu pensamiento, usaré tu ropa"; las cuales, como parte de la pieza, le permiten realizar su cometido de posicionarnos en el sentir ajeno: considerar el sentir del otro al no utilizar el vestido, tomándolo más bien como referencia, pues éste nos ha permitido, en un primer momento, la empatía sensorial, corporal; y luego, el texto nos ha llamado a la conciencia.

Unos años más tarde, *Control remoto (1989)* nos ofrecerá una pauta, aparentemente, de cambio, en la obra de Jana Sterbak, al brindarnos un panorama respecto de dos consideraciones importantes en la época: los límites de la corporalidad y su evolución derivada de la tecnología. Una modelo se encuentra ataviada con un aparato mecánico de metal, nos recuerda, en un primer momento, las complejas

estructuras que se utilizaban para dar forma al cuerpo femenino en la edad media;dentro de este ornamento mecánico, desaparecen las piernas de la modelo, y dejan sólo a la imaginación la manera como las mujeres de aquella época se desplazaban. La modelo se encuentra suspendida en un arnés, atado al vestido, lo cual le impide desplazarse mediante sus piernas;en cambio, utiliza un control que dirige su movimiento, el control impone su presencia;ella está protegida por un cascaron de metal,el cual le evita los infortunios del desplazamiento mediante el cuerpo.

En un segundo momento de la realización, será la artista quien tome el control de la pieza, resignificando el contenido de la misma. En una nueva posición, se puede ver un cuerpo incapaz de desplazarse utilizando su voluntad, derecho que ha quedado absorbido por la voluntad de un tercero, quien observa a distancia, posicionándose como origen y finalidad, enajenando al cuerpo de su dominio, mediante los dispositivos que, al mismo tiempo que lo protegen, limitan su interacción con el entorno.

Y no es tanto que exista una diferencia, en las obras de Jana Sterbak; plantear la utilización de la tecnología, tienen que ver con las necesidades del artista por mostrar las limitaciones del propio cuerpo, desde la experiencia que va adquiriendo.En *Golem* son más primitivas, se refieren al cuerpo real; las limitaciones de la existencia, el tiempo de vida, la conformación del cuerpo. En esta relación, nos topamos con la idealización del ser formado con *Vanitas*; lo intrínseco al hombre en su realidad social, como un cuerpo conformado, limitado por su instinto,siendo superado, de manera intrínseca, por la mente humana. Finalmente, a partir de *Control remoto*, se refiere a las limitaciones del cuerpo, partiendo de un cuerpo conformado, que puede enajenarse del instinto, de la pulsión; un cuerpo que se ha dado cuenta que la limitante es el cuerpo mismo, su posibilidad de movimiento y sus capacidades biológicas.

En *Perspiración: un retrato olfativo (1995)*,Sterbak nos propone también un ejemplo claro sobre su postura tecnológica, cuando la artista busca la reproducción del aroma corporal de su pareja.Para ello, extrae una muestra de la transpiración de su pareja; la muestra fue analizada por un cromatógrafo (máquina que analiza y diferencia los componentes de las sustancias); a partir de los componentes que arrojó, se realizó una reproducción del aroma en laboratorio. De este modo, al entrar en la sala, el espectador percibe el olor; la artista nos introduce en un proceso donde percibimos el mundo mediante la máquina. La tecnología habrá generado una representación del mundo, y cambiado nuevamente la relación con la realidad;de este modo, la tecnología

se hace un lugar y un tiempo dentro del proceso de construcción de la realidad, donde se vuelve una barrera entre el humano y su ambiente; o, como en este caso, crear una interacción entre el artista y su pareja, en la cual la máquina es quien percibe, refiriéndonos al proceso llevado a cabo por el cromatógrafo, mediante el cual se ha generado un retrato o una abstracción del sujeto.

La obra de Sterbak es una visión hacia nuestros límites más primordiales, donde "nuestros deseos, nuestras limitaciones físicas y la mayor parte de toda nuestra moralidad, todo implica para ella la desagradable verdad que el fundamento físico de nuestro ser se encuentra más allá de nuestro control y es disruptivo de nuestras más profundas aspiraciones"[7].La artista nos hace reflexionar sobre la conformación de nuestro cuerpo, nuestros límites físicos y biológicos; y trae a nuestra consideración la superación de los límites corporales, como el motor de nuestra existencia.

Volver la mirada al cuerpo, con Sterbak, puede colocarnos en situaciones primigenias de la vida; nos hace reflexionar sobre el origen y la existencia, desde la utilización de signos universales que pueden ser vistos y comprendidos por todos. Así, un golem sin contenedor, se extenderá al infinito, inmerso en un caldo de cultivo al que el mismo observador pertenece y repele, pues al adentrarse en la instalación, al colocarse dentro, percibe un cuerpo, el cuerpo propio, surgiendo una sensación de cercanía, pero a la vez de rechazo. La obra de Sterbak nos propone entender el mundo, y a nosotros mismos, desde los materiales con los cuales se conforman las cosas, asimilando la vida como un hecho físico, limitada por factores ajenos a nuestro control.

Jana, a su vez, incorpora la máquina a nuestra esencia; las maquinarias que serán absorbidas por el Ser, pasando a formar parte de la corporalidad, realizando un proceso de mutación y cambio constantes, en un camino que se vuelve ajeno al conocimiento, contrayendo y expandiendo la voluntad. Del mismo modo, el cuerpo nos posiciona en un ambiente, donde percibimos, mediante estímulos sensoriales, los signos del todo que nos rodea; y, por ende, son estas sensaciones lo que forman nuestra realidad.

El cuerpo es efímero y adolece de limitaciones físicas y ontológicas. Así, del mismo modo como el hombre ha intentado trascender las limitaciones que la naturaleza impone a su cuerpo, a través de la ciencia, la tecnología o el mismo arte,

[7] Richard Noble en: STERBAK, J. Velleitas. 1995 P.52

Sterbak concibe estrategias creativas para equilibrar sus limitaciones físicas. Sus piezas de ropa constituyen una de estas estrategias; Sterbak les otorga la dimensión del cuerpo, las convierte en cuerpos inmortales. En sus piezas de vestuario, crea un guardarropa para transgredir los límites del propio cuerpo, un cuerpo que le impide hacer y ser aquello que desea, un cuerpo, en definitiva, que tiende a la muerte.

Bibliografía

MICHAUD, Ives y STORVE, J. Jana Sterbak: Declaration.Musée de Beaux-Arts de Nantes. 1995.

NEMIROFF, Diana. Jana Sterbak: States of being = Corps à corps. National Gallery of Canada. Canada, 1991.

NORDAL, Bera. Jana Sterbak: The conceptual objet.Haus der Kunst München. Alemania, 2002.

STERBAK, Jana. Jana Sterbak. Actes Sud/Carré d'art. Nimes, 2006.

STERBAk, Jana. Velleitas. Fundació Antoni Tápies. Barcelona, 1995.

Prácticas de Sí: la invención de un cuerpo en las prácticas artísticas trans contemporáneas

Pablo Oscar Farneda
Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA

Introducción

Nos interesa reflexionar en este texto acerca de la manera en que algunas prácticas artísticas devienen un modo político de hacer/se un cuerpo, un modo de producción de subjetividad que explora el cuerpo como territorialidad en la que es posible desencontrarse y reinventarse. Tomamos para esto dos experiencias de artistas trans argentinas, en donde sus géneros y sexualidades son puestos en juego en las producciones artísticas de performances-fotografías, performances poéticas, escrituras y producción musical. En algunas de estas obras l@s artistas pretenden mostrar/denunciar/expresar los modos en que el arte produce un cuerpo, y lo produce por vías diferentes a las que la ciencia de la Modernidad apuesta. Las prácticas artísticas se convierten entonces en modos-de-vida, formas de singularización frente a la normalización, en donde los límites entre arte y vida cotidiana, obra y acción, personal y público son forzados a reconfigurarse. Abordaremos aquí algunos trabajos de las artistas Susy Shock y Effy Beth que nos servirán como lentes con los cuales detener la mirada, observar algunas de estas tensiones y extrañar estas problemáticas.

Una corporalidad moderna-colonial, o cómo hacerse un cuerpo con órganos.

Pretendemos abordar rápidamente aquí algunos de los supuestos que han constituido una producción moderna-colonial del cuerpo. En primera instancia, siguiendo a la antropóloga María Laura Méndez (2011), llamaremos periodo moderno-colonial a la historia de la Modernidad que se inicia con la conquista y colonización de la llamada América y que se vuelve urgente hacer visible como presente: la colonización no es un acontecimiento ocurrido hace quinientos y tantos años, sino un proceso que se sostiene *desde* hace más de quinientos años. En tanto no se hace visible como fondo y matriz de producción de subjetividad se convierte en el inconsciente de cualquier teoría y conceptualización sobre el cuerpo y la subjetividad, un impensable que irrumpe como siniestro, y que funda la relación Occidente/Otro en tanto Espíritu (absoluto)/Cuerpo (instinto-animalidad-singularidad). Esta gran partición se *encarna* en la distinción tajante y dicotómica entre Humano/No-humano que la modernidad sostiene

(Viveiros de Castro, 2010), y delimita en la producción de subjetividades contemporáneas, cuáles son los cuerpos que importan, que son valiosos y reconocibles y cuáles son aquellos que quedan por fuera de la matriz de inteligibilidad (Butler, 2008).

Este proceso moderno se da en lo que podemos llamar el paso de la 'experiencia y la imagen grotesca del cuerpo' a la administración del mismo. Es Mijaíl Bajtín quien identifica en las antípodas de la Modernidad, a través de sus investigaciones sobre Rabelais y la literatura de la Edad Media y el Renacimiento (2003), un modo singular de concebir la corporalidad en las culturas populares, ligado a los tiempos de las fiestas, los carnavales y las celebraciones rituales colectivas. Los límites y las fronteras del cuerpo, en la experiencia popular medieval son más difusos o al menos están trazados en otro lugar: el cuerpo se encuentra abierto, inscripto y concebido en una trama social cósmica, intercomunicado a través de sus orificios, bocas, narices, orejas, anos, vaginas… hay una geografía corporal que no es metáfora sino metonimia del mundo, y lo 'bajo corporal' como lo llama Bajtín, marca un modo de pertenencia del cuerpo a una comunidad y una experiencia de habitar el tiempo como singular-ritual (2003; 273 y sigs.). No pretendemos plantear con esto un 'ideal' de cuerpo dado, ni en la experiencia colectiva ni en la experiencia estética del renacimiento, sino más bien observar cómo estas investigaciones han servido de punto de partida para desnaturalizar las prácticas y concepciones modernas y contemporáneas acerca del cuerpo y su modo de ser y estar.

Paralelo a esto, el Renacimiento dará paso a una experiencia del cuerpo radicalmente diferente, la de su transformación en objeto de observación, conocimiento e investigación. Estos fenómenos, reconstruidos en trabajos como los de David Le Bretón (*Antropología del cuerpo y modernidad*, 2002) y Richard Sennett (*Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, 2010), evidencian el modo en que el cuerpo es 'anatomizado', re-construido en la configuración de la disciplina médica occidental, como algo que, una vez muerto, puede ser diseccionado, estudiado, analizado. Así, el fundamento moderno de nuestra medicina hasta la actualidad, y de nuestras concepciones de salud tanto como de enfermedad parten del estudio de 'especímenes' muertos, inertes, y carecen de una real percepción y experiencia del movimiento de lo vivo. El proceso de anatomización (Le Bretón, 2002; 29 y sigs.) desacraliza la dimensión corporal, identifica órganos y sistemas, traza el límite del cuerpo en el propio individuo-espécimen y allana el camino para una naturalización del cuerpo como máquina cerrada sobre sí, mecánica, montable y desmontable, productiva, ensamblable, y en última instancia desechable: un elemento más de la revolución

industrial en ciernes. Los órganos pasan a ser componentes, y el cuerpo, una organización que hay que mantener y administrar.

De esta manera, con su disciplinarización, los saberes sobre el cuerpo son expropiados de las comunidades y de los colectivos de mujeres que transmiten formas de sanación y curación; la caza de brujas que la Inquisición emprende tanto en Europa como en América apunta a desmantelar el universo simbólico complejo de las culturas populares en donde se producen y sostienen estos saberes y prácticas[1].Así el conocimiento sobre la salud y la enfermedad en un sentido 'progresa', pero como contracara, se vuelve profundamente específico, se centraliza y se concentra.

Al mismo tiempo, podemos ubicar un 'proceso de civilización' del cuerpo y de sus costumbres, sus prácticas y modos de habitar los espacios, que Norbert Elías reconoce en Europa, específicamente entre Alemania y Francia a comienzos del siglo XVI (2009; 130 y sigs.) que afectará tanto la distribución de los poderes simbólicos y económicos entre clases sociales como dará origen a un proceso de psicologización e individualización de los sujetos (2009; 533). Este proceso expresa la dimensión subjetivo-colectiva en que se da el surgimiento de los Estados-Nación modernos: la concentración del ejercicio de la violencia por parte de los poderes del estado se da en paralelo a la introyección de rasgos de autocontrol y autocensura (decoro, recato, vergüenza) por parte de los sujetos al interior de las instituciones y los espacios de sociabilidad modernas. Es en esta perspectiva en donde hay que inscribir los desarrollos de Michel Foucault en torno a la conformación de las sociedades disciplinarias desde mediados del siglo XVIII (2000; 2004), la normalización y la administración del cuerpo para la extracción de su máxima capacidad de producción al interior del sistema capitalista.

En el subtítulo que precede este parágrafo hacíamos alusión paródica a una expresión que Gilles Deleuze y Félix Guattari utilizan en su libro *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia* (2002). En aquel texto, titulado "*¿Cómo hacerse un cuerpo sin órganos*?" (p.155) los autores exploran esta problemática a partir de la noción de *Cuerpo sin órganos* (CsO) extraída de Antonin Artaud. Si en la modernidad el cuerpo es concebido ontológicamente en su inmovilidad, y ha sido organizado para su explotación, ¿cuál es entonces la guerra a los órganos que en 1947 declara Artaud y que

[1] Jesús Martín Barbero señala que más del 70% de las personas perseguidas y asesinadas en la Inquisición son mujeres acusadas de brujería, o sea aquellas que conocen y transmiten saberes sobre eso que Bajtín llamaba lo 'bajo corporal' (1987; 101).

Deleuze-Guattari, como un relevo, retomarán a partir de los ‘70? Es la guerra contra todo sistema de sobrecodificación trascendente, de ‘verdad’ última sobre los cuerpos, detentada por la pontificia universidad de los conocimientos de la salud; es la guerra, en fin, no tanto contra los órganos sino contra el *organismo*, el sistema de organización que rige el principio o el fin del cuerpo, aquel que dice lo que un cuerpo sí puede y lo que no: “*El cuerpo sin órganos no se opone a los órganos, sino al organismo, a la organización orgánica de los órganos. El juicio de Dios, el sistema del juicio de Dios, el sistema teológico es precisamente la operación de Aquel que hace un organismo, porque no puede soportar el CsO (...) juicio de Dios del que se aprovechan los médicos y del que obtienen su poder*” (2002; 163-164). Exploraremos entonces unas páginas más adelante, a qué se refieren Deleuze y Guattari con la expresión “cuerpo sin órganos”.

Mientras tanto, esta noción del organismo como juicio de Dios aparece reactualizada en otro sentido en el pensamiento de Butler a través de distintas obras (2007, 2008), a partir de la gran partición que funda a occidente, la de naturaleza/cultura. En esta partición, el discurso occidental dispone al cuerpo y ‘lo biológico’ en el lugar de la naturaleza pero paradójicamente prefigura la forma y figura de ese cuerpo ‘natural’ a través de prácticas sociales discursivas regulatorias. El sexo es nombrado como dimensión natural, pero de esta manera es planteado como construcción ideal (Butler, 2008; 18). Hay un ideal del cuerpo que se plantea como natural, y que atañe fundamentalmente al binarismo sexo-genérico maculino/femenino. Aquellos cuerpos que no se conformen dentro de esta matriz de inteligibilidad pasan inmediatamente a una zona de ‘irreconocimiento’ social. Esto puede darse tanto en las experiencias corporales intersex, en donde la anatomía no respeta la “ley natural” y por eso la medicina exige urgentes intervenciones de “corrección”, como en las experiencias trans en donde los cuerpos se transforman en territorio de disputas acerca de lo natural y lo cultural, lo normal, lo patológico, lo aceptable, lo correcto y lo abyecto.

Por este motivo encontramos en las prácticas artísticas trans una serie de estrategias de expresión, de denuncia de estos sistemas de sobre-codificación binaria, pero a un tiempo, de estrategias de creación, de invención de un cuerpo. Con la expresión “trans” nos referimos a una multiplicidad de formas de asumir y experimentar el género y la sexualidad en las vidas de travestis, transexuales y transgénero, entre otras: vidas al margen de la normatividad binaria de géneros hombre-mujer. En estos territorios, en los márgenes de la heteronormatividad, se producen *prácticas de sí*, modos de afirmación y autoafirmación donde la voluntad de poder, de poder hacer y

poder crear, afirma una subjetividad "imposible", frente a las dicotomías que delimitan y reducen lo real y lo posible.

Las artistas aquí retomadas tematizan su experiencia trans y sus modos singulares de habitar, producir y problematizar una identidad en sus artes. Metodológicamente asumimos este elemento como delimitador de las prácticas analizadas, distanciándonos así de las prácticas de shows transformistas, que, si bien pueden jugar desde una mirada *camp* con los estereotipos de género y hacer humor con eso, no necesariamente problematizan la transgeneridad, como sí ocurre en estos casos.

Retomamos aquí la noción de transgeneridad desarrollada por el pensador y activista trans Mauro Cabral: "*el concepto transgeneridad designa a un conjunto de discursos, practicas, categorías identitarias y, en general,* formas de vida*reunidas bajo su designación por aquello que tienen en común: una concepción a la vez materialista y contingente del cuerpo, la identidad, la expresión de sí, el género y la sexualidad –es decir, un rechazo compartido a la diferencia sexual como matriz natural y necesaria de subjetivación*" (2006; 1).

Susy Shock: reivindico mi derecho a ser un monstruo…

Susy Shock es una artista trans, argentina, nacida y criada en Buenos Aires pero de familia tucumana y con fuertes lazos en esa provincia. Es cantante, escritora, actriz, humorista, y realiza como espectáculo estable un recital de música y poesía llamado "Poemario Trans-Pirado", con el queha transformado sus shows de performances poéticas en verdaderos espacios de concurrencia ritual. Una vez al mes en el Centro Cultural LGBT Casa Brandon (Buenos Aires) ella realiza su espectáculo en el que canta, lee y recita sus poemas, invita a músicxs, artistas, y danzantes, proyecta fotografías y produce un espacio en donde el humor se transforma en una herramienta política. Ha publicado además (como Susy Shock) dos libros de poemas, *Relatos de Canecalón* y *PoemarioTrans-Pirado* (los dos editados por Nuevos Tiempos; 2011) y ha trabajado en diversas performances, presentaciones y festivales.

Uno de los géneros musicales que aborda y que adquiere una presencia singular en el escenario es el *canto de copla con caja*. Este canto es una expresión típica de las culturas andinas sudamericanas, enraizado en nuestra región a las provincias de Tucumán, Salta y Jujuy entre otras, lugares de Argentina con los que Susy tiene una historia de transmisiones y relevos.

Acerca del canto de coplas con caja, la investigadora Yanina Mennelli (2009) nos explica: "*fue estudiado como género poético-musical característico del Noroeste argentino, desde la musicología bajo la denominación general de "baguala". Este mismo objeto fue abordado desde estudios literarios y folklóricos, en términos de "poesía oral y anónima"*" (2009; 191) Su origen mixto se da en el cruce entre tradiciones pre-hispánicas y españolas: su sistema tímbrico es pre-hispánico al igual que la caja utilizada (bimembranófono de marco), mientras que su sistema rítmico procede de ambos continentes, y la métrica de los versos (cuarteta octosilábica) es de origen español (Mennelli, 2009). Es un género fuertemente mestizo e híbrido vinculado en nuestro país a los festejos del carnaval y a los ámbitos festivos norteños en general, distante tanto de la llanura como de la gran urbe.

En gran medida los cantos tradicionales como éstos presentan deícticos de género, marcas de poder en torno a los roles sexuales y genéricos que han contribuido, como géneros musicales "nacionalizados" incluidos en el discurso de lo nacional y de lo patrio, a reafirmar los binarismos naturalizados. Sin embargo en las performances de Susy todas estas características aparecen extrañadas: se trata de una artista trans, montada en sus tacos nº 42,en el centro de una gran ciudad como Buenos Aires, cantando coplas al son de una caja, en donde muchos de los temas abordados en la escritura relatan la experiencia trans:

De para abajo me vengo Pisando sobre cajones Nada me han hecho los tigres Qué me han de hacer los ratones (…) Yo soy como hecha al revés, Cuando me siento me paro, En la Gloria me condeno Y en el infierno me salvo (…)	Siempre que escucho una copla Canta el hombre a la mujer. Esta que les traigo ahora Cambiará su parecer (…) No quiero ser un señor Tampoco quiero ser dama. Yo quiero ser otra cosa, Ser lo que me dé la gana (…)	Esta es una copla rara Como ya la habrán notado No habrá mujeres lavando Ni hombres con redes pescando (…) *Poemario Trans-Pirado. Sábado 08 de diciembre de 2012. C.C. Casa Brandon, Buenos Aires.*

Las performances de Susy Shock incluyen además otros ritmos y músicas como el tango, la zamba y la chacarera, sometidos a este mismo proceso de torsión, torcimiento, que los vuelve prácticas artísticas queer. *Tradicionalmente*, al menos en sentido hegemónico, todos estos son ritmos que han sido incluidos dentro de la producción narrativa del Estado-Nación argentino, pertenecen a la argentinidad, y están fuertemente marcados genéricamente: los roles del hombre y de la mujer claramente

delimitados, las estructuras de baile segmentadas binariamente, los temas (contenidos) muy bien especificados. A pesar de esto ningún producto cultural permanece al margen de los cambios y transformaciones sociales, y como señala Raymond Williams, lo que llamamos tradición "*es una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo en el proceso de definición e identificación cultural y social.*" (2009; 153), o sea, un fenómeno presente, en continua transformación. Sin embargo, la historia del folclore argentino (en términos amplios y generalizados) está profundamente ligada a un tradicionalismo conservador en las sociedades del 'interior' del país, impregnadas por una doble vertiente, religiosa por un lado, y nacionalista por otro. Por esta razón en las performances de Susy, el canto de copla con caja aparece descontextualizado, extrañado: aunque la ciudad de Buenos Aires cuente con un gran y marcado circuito de producción y consumo de folclore, no se puede afirmar que el público que asiste a los espectáculos de Susy sea necesariamente parte de ese circuito: es tan mestizo como el propio canto de copla, y como la misma Susy.

De esta manera, no sólo el contenido de las coplas se vuelven intertextuales, sino que la elección del ritmo para ser cantado y tocado en un contexto extraño, establece también una dimensión dialógica y de interpelación. Abordamos lo dialógico en al menos dos sentidos: por un lado, como desarrolla Bajtín, la dimensión dialógica de los géneros discursivos (2002; 248 y sigs.), y aquí podemos agregar, de los géneros musicales, es su dimensión constitutiva; así como hablar es responder, en este caso cantar también lo es, implica ligarse a un relevo de prácticas que tienen fundamentalmente una transmisión oral. Al mismo tiempo implica establecer un vínculo entre dimensiones heterogéneas que se ven siempre extrañadas, por un lado un ritmo propio de otra región del país es performado fuera de su contexto, pero no se constituye en una "muestra original" o "tradicional" sino que a su vez es torcido y resignificado por este nuevo contexto. Esto produce una intertextualidad como encuentro de mundos, urbano y rural, llanura y montaña, en el que se expresa un mestizaje. Por otro lado, la propia performance de la copla con caja es muchas veces de contrapunto: Susy canta una copla a la que el público a su vez responde cantando: *"-La soledad es cosa rara / con tanta gente tan sola.*" "*-Si los solos se juntaran / la soledad queda sola*" y así

continúa cerca de diez minutos con distintas consignas y respuestas[2]. De esta manera, la modalidad de responso que se encuentra presente en muchas prácticas musicales del folclore argentino remiten en general a la dimensión sagrada ritual de los festejos, en las reuniones de las comunidades y colectivos. Así la práctica artística se constituye en un espacio ritual, en donde se re-liga comunidad. La artista insiste en esta dimensión de sus prácticas, hace referencia a lo largo de toda su presentación al encuentro con la 'Pacha', o la 'Pachamama'. En las tradiciones mestizas argentinas y del cordón andino sudamericano la Pachamama es el nombre que recibe la Madre Tierra y que funciona como dimensión cosmogónica. Esta imagen se encuentra profundamente ligada a las culturas andinas e incluso agrarias, pero no necesariamente había encontrado lugar hasta ahora en las prácticas culturales y los modos de simbolización urbanos. Sin embargo Susy Shock es parte de una serie de artistas y colectivos que han resignificado la experiencia de la Pachamama ligándola a los contextos urbanos, en relación a las luchas de los pueblos originarios que se dan en las grandes ciudades (dentro de ellas y muchas veces frente a ellas), y de los movimientos de ampliación de conciencia ecológica respecto a la producción, distribución y consumo de bienes materiales y simbólicos. Susy afirma que es necesario y fundamental 'hacer la Pacha en el lugar de una, aquí en Buenos Aires en este caso. La Pachamama es una imagen presente (no solamente tradicional y pasada) y disruptiva para las nociones tanto de territorio (nacional) como de propiedad (privada) de la tierra. Y en tanto las categorías modernas binarias no llegan a aprehender la complejidad de sentidos que abarca, es también disruptiva en términos de género: Susy no se cansa de repetir que "La Pachamama es trans". Ella lo explica de esta manera en una entrevista: "*hay algo que digo, que a los folcloristas no les gusta mucho, y es que la Pachamama es trans, porque es todo, la unión de todo, entre lo masculino y lo femenino. Y en ese todo no sabemos qué somos, tenemos que decodificar y empezar a construir. Las personas trans entendemos que hay algo en la búsqueda de la identidad que nos marca todo el tiempo en nuestra propia lucha, y eso no está ajeno a nuestro continente. Yo no sé si ser trans en Europa tiene la riqueza que*

[2] Estrictamente hablando el contrapunto del canto de copla con caja se da habitualmente entre cantores o cantoras que performan una o varias coplas enteras, que luego son respondidas por otro u otra. Esta performance entre artista y público es específica de los espectáculos.

tiene acá. Acá tenemos además la implicancia de ser un pueblo cortado en gajos, y oculto"[3].

Por estas razones y algunas otras Susy abre o cierra sus Poemarios con un texto en donde exclama "reivindico mi derecho a ser un monstruo[4], que otros sean lo normal", y corona el escenario con una pancarta-obra que deja ver un cuerpo con tres tetas y pelos en las axilas, cuerpo que no responde al binarismo, pintado por su hija Anahí Bazán Jara, artista plástica y diseñadora.

Yo, pobre mortal,
Equidistante de todo,
Yo, D.N.I: 20.598061,
Yo, primer hijo de la madre que después fui,
Yo, vieja alumna
De esta escuela de los suplicios.

Amazona de mi deseo.
Yo, perra en celo de mi sueño rojo.

Yo, reivindico mi derecho a ser un monstruo.
Ni varón ni mujer.
Ni XXY ni H_2O.

Yo, monstruo de mi deseo,
Carne de cada una de mis pinceladas,
Lienzo azul de mi cuerpo,
Pintora de mi andar.
No quiero más títulos que cargar.
No quiero más cargos ni casilleros a donde encajar
Ni el nombre justo que me reserve ninguna ciencia.

Yo, mariposa ajena a la modernidad,
A la posmodernidad,
A la normalidad.

[3] Susy Shock: "*Lo mediocre de este mundo tiene que ver con no ser creativos*". Entrevista en Espectáculos del Diario "El Tribuno", San Salvador de Jujuy. 06/01/13. Online en: http://www.eltribuno.info/jujuy/Note.aspx?Note=240202

[4] Es posible ampliar en estos análisis una serie de reenvíos de la noción de monstruoso, que en los discursos de lo nacional y de la constitución del Estado Nación argentino aparecen ligados a la idea de lo salvaje y de lo bárbaro, significados primero en el cuerpo del llamado indio (los habitantes originarios de nuestras tierras), y luego en el cuerpo del gaucho, el paria, aquel que huye de la ley para no ser reclutado en la institución militar como proceso de normalización, y como carne de cañón de las guerras territoriales a lo largo del siglo XIX.

Oblicua,
Visca,
Silvestre,
Artesanal.

Poeta de la barbarie
Con el humus de mi cantar,
Con el arco iris de mi cantar,
Con mi aleteo:

Reivindico mi derecho a ser un monstruo
¡Que otros sean lo normal!

Susy Shock (2011). "*Sin título"* (Fragmento). En: *Poemario Trans Pirado*. Buenos Aires, Buenos Tiempos. (pgs. 10-12)

La imagen del cuerpo monstruoso es transfigurada en la experiencia de la escritura, convertida en potencia de singularización, de reinvención. Las alusiones a la práctica artística se brindan de diferentes maneras, aquí específicamente la carne es el efecto de una pincelada ("carne de cada una de mis pinceladas") la materia corporal coagula en la práctica artística que realiza *al* cuerpo, y a su vez el cuerpo (lienzo azul) se transforma en superficie de inscripción de un "yo" singular y en movimiento ("pintora de mi andar").

Frente a esta expresión, la noción de ritornelo que Deleuze y Guattari desarrollan en su obra *MilMesetas*, puede brindarnos una nueva perspectiva para pensar la práctica artística. Ellos abordan allí el problema de la expresión, pero no en un sentido 'humano'. Afirman que todas las especies animales "expresan" un territorio antes que poseerlo. Para poseer, primero es necesario realizar las marcas que establecerán la distancia, el límite, la frontera de un territorio. Estas marcas expresivas trazan un lugar a habitar, tanto en el propio cuerpo como en el espacio geográfico. Los colores que los animales adquieren en distintos momentos, o los cantos que realizan en cada ocasión (en periodos de apareamiento, cuando se encuentran en peligro, cuando delimitan su lugar o construyen su nido) sirven como *marcas* que afirman un movimiento de territorialización, siempre precario, siempre en transformación. Ellos no dudan en desprender desde aquí una comprensión del arte como práctica de captura y expresión de fuerzas, que no se dirimen en una distinción entre naturaleza y cultura, sino que se dan para cada especie de manera singular. Las materias con las que trabaja cualquier arte, desde esta perspectiva, son las propias fuerzas de la naturaleza captadas o capturadas en un signo estético, que permite crear las condiciones para habitar el mundo. En este sentido el cuerpo se convierte en superficie de inscripción que es necesario marcar, demarcar, inscribir y como desarrollarán los autores, firmar. El cuerpo no solamente es inscripto en las normas sociales y culturales, por ejemplo en las normas del género, la clase o la raza, sino que a su vez cuenta con una potencia intrínseca de diferenciación, de resingularización, que hace que cada vez, en cada práctica corporal pueda ser emprendida, frente a la situación, una bifurcación de esa norma. La manera en que incorporamos y/o rechazamos las normas y mandatos es un modo radicalmente único.

La firma, referida a estos conceptos, no remite solamente al dispositivo moderno del autor como sujeto individual, sino a la práctica de singularización que puede decir yo, y asumir un nombre propio, solo a partir de que es efecto de una

expresión, de una creación. Siguiendo a estos autores, la antropóloga María Laura Méndez analiza la noción de rito y ritual como ritornelo (2011; 149 y sigs.), ya que para la condición humana, la expresión de un territorio sólo puede darse de manera ritual-colectiva. El rito es una repetición que instaura y re-instaura el mundo, otra vez, un espacio en donde las fuerzas son re-ligadas. De esta forma se vinculan la dimensión subjetiva, como práctica de sí, con la dimensión ritual-colectiva, como práctica de un nosotros que acontece en la escena, en la participación del acontecimiento artístico cada vez.

Effy Beth, o cómo hacerse un cuerpo sin órganos…

La artista trans-feministaElizabeth Mía Chorubczyk (Effy Beth, o también Effymía) intenta plasmar, a través de sus distintas obras de performance, foto y video-performance, blog-performance y textos, no sólo sus experiencias identitarias respecto al género, la sexualidad y la nacionalidad[1], que la colocan, y en las que ella se coloca, en una zona de indeterminación y extranjería, sino también una práctica que toma como superficie de expresión el cuerpo y los fluidos corporales, en la exploración de un cuerpo trans posible y habitable, en tanto territorio singular-colectivo.

Uno de sus proyectos más conocidos se titula "Nunca serás mujer" (2011), y consta de 13 acciones performáticas como resultado de un diario que la artista escribe acerca de su proceso de reasignación hormonal, a partir de abril de 2010.Uno de los disparadores de esta performance es una frase dirigida a Effy una vez comenzado este proceso: "*aunque vos te sientas mujer, te crezcan las tetas, tomes hormonas, te operes los genitales, nunca serás mujer porque no menstruás ni sabés lo que eso significa*". Al cumplirse un año de haber comenzado la reasignación hormonal, en abril de 2011, Effy peforma 13 menstruaciones: se extrae medio litro de sangre, la cantidad aproximada que una mujer que menstrua pierde por año, la fracciona en 13 partes y realiza una acción con cada una de esas dosis de sangre, relacionadas con lo que vivió cada mes del año transcurrido respecto a su construcción de género. Por una cuestión

[1] Ella es de nacionalidad argentina e israelí, vivió hasta los 5 años en Israel y al comienzo de la guerra del Golfo sus padres decidieron volver a Buenos Aires. Por esta razón, incluso tiempo después de la aprobación de la Ley de Identidad de Género (2012) que permite a las personas trans acceder a su nombre sin patologización y judicialización, Effy demoró en obtener sus documentos, ya que la ley contemplaba casos de nativ@s y extranjer@s, pero no para naturalizad@s. Algunas de estas tensiones también fueron plasmadas en obras performáticas como "Pertenencia" (2012): Online en: http://www.youtube.com/watch?v=NAsjzrIHy-8

de extensión no narraremos aquí cada una de las acciones, ya que además resulta de sumo interés visitar el blog en donde el proyecto se plasma[2]. Es posible ver cómo este derrotero de acciones presenta un *increscendo,* un devenir en el cual la performance va *tomando cuerpo*: las acciones pasan de un ámbito privado, el de la propia casa y la propia ropa masculina, a ámbitos cada vez más públicos, que provocan intervenciones en las instituciones.

La novena acción remite a sus primeras experiencias en la calle frente a hombres, viviendo su vida social como mujer. Habla de los mal llamados "piropos" que recibe y de la terrible experiencia de sentirse abusada por un médico que la atiende y que a toda costa pretende ver sus pechos, hasta que de improvisto separa la ropa de su cuerpo para verlos. Ella se pregunta si hizo algo para que eso ocurriera, si actuó de alguna manera que se prestara a malos entendidos. Se siente violada: "*Rompo en llanto las primeras veces que lo comparto individualmente con mi madre y mis amigas. La respuesta de todas fue la misma: "qué hijo de puta" seguido de "esas cosas suelen pasarnos a las mujeres*". Para recordar esos hechos Effy se viste con un traje muy ceñido y muy corto de enfermera, mancha sus pechos con sangre y camina por la calle. Afirma que los hombres le gritan cosas sobre su cuerpo sin prestar la menor atención a la sangre de su ropa. Luego de esto, se dirige al baño de su facultad a lavar su remera, para intentar sacar cualquier mancha de su menstruación.

Por un lado es posible registrar en el relato la manera en que muchos abusos de poder, sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se encuentran naturalizados, padecidos sin ser expresados, y reforzados por las redes de saber-poder de una institución como la corporación médica androcéntrica: si la historia de la medicina occidental desde el Renacimiento en adelante ha consistido en expropiar los saberes colectivos sobre el cuerpo y la sexualidad a las comunidades, pero fundamentalmente a las mujeres (Martín Barbero, 1987), ¿por qué la institución médica androcéntrica contemporánea no consideraría que además de El saber, detenta el poder sobre los cuerpos que atiende?. Por otro lado Effy performa, al lavar su ropa con intención de hacer desaparecer cualquier mancha, la vergüenza del propio cuerpo y de sus fluidos, una mancha que fundamentalmente carga, cristianamente, el cuerpo de la mujer. Frente a estos relatos se abre un cuestionamiento: si compartimos de manera fundamental con Simone de Beauvoirsu ya célebre manifiesto de que mujer no se nace, sino que se llega

[2] http://nuncaserasmujer.blogspot.com.ar/. Consultado por última vez el 25/06/2013.

a serlo… ¿Exigen nuestras sociedades que alguien, para hacerse mujer, tenga que pasar por esta experiencia de una violencia iniciática? ¿Hacerse mujer implica inscribirse en una violencia que 'ubica' el cuerpo femenino en los lugares marcados en el mapa antagónico del androcentrismo?

Para conmemorar su menstruación de marzo, Effy realiza una pintura performance. Recuerda así que su pareja más reciente, en un momento decidió terminar la relación con ella porque sentía deseos de ser padre y ella nunca podría quedar embarazada. Por esta razón, en la acción, moja sus cabellos con sangre y pinta una superficie blanca, realiza una pintura con ellos: "*Baño mis cabellos en mi propia menstruación declarando que mi mente es mi aparato reproductor femenino: fértil y capaz de reproducir ideas para que formen parte de la siguiente generación*"[3].

Este es un proyecto performático sobre el propio cuerpo, pero que explicita el entramado social, cultural y político en el que todo cuerpo se inscribe y es modulado. En el devenir de estas acciones la artista encuentra la posibilidad de construcción de un relato sobre sí misma, sobre su identidad, subjetividad y corporalidad, que no deja de implicar la propia trama política. Expresa a un tiempo la diseminación de las complejas redes de poder en las que un cuerpo se teje: familiares, institucionales, económicas, afectivas; y a la vez la posibilidad de operar apropiaciones, desvíos de sentido, interpelaciones en esos tejidos de significación aparentemente fijados y establecidos.

Claramente la pregunta primera que esta obra pretende problematizar es si una mujer se define simplemente por sus rasgos biológicos, por una determinada disposición corporal y si esto es suficiente para atribuir y/o negar a los cuerpos una identidad de género. Pero el sexo y la biología aparecen aquí como marcadores de poder. Por esta razón una práctica artística así entre-abre la posibilidad de una diferencia en el cuerpo mismo y en los sentidos sobre el cuerpo, convierte al cuerpo en un territorio paradojal en donde los sentidos aparecen retorcidos, como en el país de las maravillas de Alicia que Deleuze toma para pensar la lógica del sentido, siempre paradojal (2008a). El acontecimiento artístico se produce en esa superficie corporal extrañada que pone en jaque la naturalización del binarismo sexo-genérico masculino/femenino, hombre/mujer y que jaquea también, en la reiteración de algunas normas, las acciones cotidianas que las sostienen.

[3] http://nuncaserasmujer.blogspot.com.ar/2011/03/mi-menstruacion-de-marzo.html

Por esto volvemos a la expresión que Deleuze y Guattari resignifican. El título del capítulo nombrado más arriba (meseta) era "Cómo hacerse un cuerpo sin órganos". Desde el comienzo se deja entrever en el título que el CsO no es un concepto, ni una categoría de análisis, sino una práctica que hay que *hacer: "de ningún modo [el CsO] es una noción, un concepto, más bien es una práctica, un conjunto de prácticas*" (2002; 156),una experiencia… ¿de qué? De una intensidad o de una intensificación. Los autores utilizarán esta expresión para referirse a un campo de intensidades inmanentes. El deseo como campo o como superficie: desear es hacerse un CsO o entrar en él. Todos sus desarrollos conceptuales de las máquinas deseantes y de los campos sociales de deseo son nombrados y explorados en torno a esta expresión. A partir de ella los pensadores batallan contra la *sobrecodificación* de los cuerpos, la introducción de todo cuerpo en una máquina binaria de clasificación e interpretación.

La performance, para Effy Beth, se convierte en la línea de constitución de un cuerpo propio, de un cuerpo como campo de intensidades que le permiten, tal vez no habitar ("*nunca se acaba de acceder a él*" (2002; 156) pero sí desorganizar una serie de estratificaciones (representaciones a través de su presentación; localizaciones a través de la dislocación) para poder recortar un territorio singular a ser explorado. La dimensión colectiva fundamental para hacerlo es encontrada aquí en la práctica artística, a través de la cual es posible dar y producir nuevos sentidos en torno a actos y situaciones que de ser experimentados en soledad sólo pueden producir sufrimiento psíquico. El arte performático opera aquí como resguardo de un dolor, y como el modo de restituir una ruptura de los lazos con una sociedad exclusiva, a través de su re-significación. Así, el cuerpo también aparece *expandido,* abierto, expuesto, a un público y a una comunidad de sentido, tratando de restituir los flujos de intensidades, flujos de sangre y flujos menstruales que derraman el cuerpo y se vuelcan sobre la calle, las plazas, las instituciones. La performance es así la exploración de lo que este cuerpo puede. La expresión que Deleuze reactualiza desde Spinoza, "*nadie sabe lo que un cuerpo puede*" (2008b; 41) apunta a destituir toda verdad y saber seguro sobre los cuerpos para devolverles su potencia de exploración. Y un cuerpo puede, cada vez, algo distinto según los encuentros de los que es capaz. A través de su práctica artística, la artista busca los encuentros que le permitirán transitar la experiencia de hacerse un cuerpo.

Así, la experimentación del CsO es una práctica peligrosa, que linda con el caos, con una intensificación que, de hacerse sin mesura y sin plano de consistencia, arrastraría llanamente al cuerpo hacia su disolución. Por eso la práctica artística que se aloja en una comunidad de sentido, aunque efímera y situacional, funciona a modo de plano de consistencia para una subjetividad.

Estas son sólo dos obras de las muchas que, en el campo de las prácticas artísticas trans argentinas, se despliegan como creación y exploración de los cuerpos singulares, en donde los cruces entre arte y política, arte, vida y pensamiento, encuentran expansiones en donde inscribir *prácticas de sí*, prácticas de afirmar un sí mism@ precario, mutante, que hace radicar su eticidad en el encuentro situacional con la diferencia y la multiplicidad.

Bibliografía

Bajtín, Mijaíl (2003). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid, Alianza.

Butler, Judith (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Bs. As., Paidós.

Cabral, Mauro (2006). "*La paradoja transgénero"*. En Boletín Nº 18 de *ciudadaniasexual.org*. En: http://ciudadaniasexual.org/boletin/b18/ART_Mauro.pdf

Deleuze, G. (2008a) *En medio de Spinoza*. Buenos Aires, Cactus.

Deleuze, G. (2008b) *Lógica del sentido*. Buenos Aires, Paidós.

Deleuze, G. y **Guattari** F. (2002). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia.* Valencia, Pre-Textos.

Deleuze, G. y **Guattari** F. *El AntiEdipo. Capitalismo y Esquizofrenia.* Buenos Aires, Paidós, 1995.

Elías, N. (2012). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Buenos Aires, FCE.

Foucault, M. (2000). *Historia de la sexualidad. 1-La voluntad de saber*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Foucault, M. (2004). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires Siglo XXI.

Foucault, M. (2008). *Tecnologías del yo*. Buenos Aires, Paidós.

Le Breton, D. (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Nueva Visión.

Martín Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Buenos Aires, Gustavo Gili.

Méndez, M. L. (2011). *Procesos de subjetivación. Ensayos entre antropología y educación.* Paraná, Editorial Fundación La Hendija.

Mennelli Yanina (2009). "*"Cuerpos que importan"en el contrapunto de coplas del carnaval humahuaqueño".* Publicado en: *AváRevista de Antropología* Nº 16**.** Universidad Nacional de Misiones. Diciembre.

Sennett, R. (2010). *Carne y Piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occ*. Madrid, Alianza.

Shock, Susy(2011). *Poemario Trans Pirado*. Nuevos Tiempos, Buenos Aires.

Taylor, D. (2012). *Performance*. Buenos Aires, Asunto Impreso Ediciones.

Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires, Katz.

Williams, Raymond (2009). *Marxismo y literatura*. Buenos Aires, Las Cuarenta.

La Corpoiesis como un estado del cuerpo para la escena

Alma Rosa Martín
Ricardo Leal Velasco
Universidad Autónoma de Querétaro

La Acción poética, es una acción metafórica que enlaza acciones de presencia corporal con acciones imaginarias, asociativas y conceptuales, que al entrelazarse se multiplican hasta lograr un estado corporal que traduce las pulsiones, emociones, sentimientos, ideas e imágenes internas para la creación de signos y sus interrelaciones, siendo esto lo que distingue a las acciones poéticas generadoras-y constitutivas de la *poiesis*.

La poiesis, trayecto de creación y obra creada, es como una máquina de aire en un mundo irrespirable.

Esta preocupación nos recuerda a Jerzy Grotowski, quien creía que para alcanzar lo universal debemos romper toda rigidez, los patrones fijos que nuestros cuerpos han adquirido a través de los años. Una vez que nuestro caparazón esté roto, la verdad se expresara con toda su fuerza. , para cruzar nuevas fronteras, sobrepasar nuestras limitaciones, colmar nuestro vacío, colmarnos a nosotros mismos. No es una condición, es un proceso en el que lo oscuro dentro de nosotros se vuelve de pronto transparente" (Grotowski, 1970).

Existen muchas cosas que conforman al teatro, si tomamos a Grotowski en su libro "Hacia un teatro pobre", veremos los elementos esenciales del acto teatral; el actor, el espectador, un argumento y un espacio. De aquí podemos deducir que es por el cuerpo del actor que se emite un argumento en un espacio y para un público, nos concentraremos en los elementos simples de la expresión humana, la voz y el cuerpo, la corporalidad

La corporalidad es una herramienta que escuelas técnicas usan para el control de habilidades expresivas del cuerpo, el control nervioso y de la presencia, en cuanto al arte teatral la corporalidad ha ido mucho mas lejos y se puede apreciar en las diferentes técnicas corporales y que van desde la gestual, las variantes de la danza, técnicas transversales plásticas, Butoh, Katakali, la Biomecánica, código de manos, las técnicas de arte marcial, formas del genero mimético como la mímica, imitación y pantomima, también formas de evocación corporal, ya sea por asociación o

simulación, todas ellas han colaborado para llegar en forma intuitiva a las acciones poéticas del actor.

Para adentrarnos en la concepción de la poética del cuerpo en la escena tendremos que ver dos antecedentes, primeramente las afirmaciones de Aristóteles, sobre los conceptos de Mimesis y Poiésis. Aunque para ciertos libros y diccionarios la mimesis es el acto de imitar, la mimesis se ve desde otros puntos de vista, en la naturaleza ésta es concebida como un acto del mimetismo, el cual es el fenómeno de transformación de todos los seres vivos para su conservación, protección y evolución.
La mimesis de Aristóteles consiste en las diferentes formas de imitación de la realidad, para él existe un vínculo entre mimesis (imitación) con el conocimiento, pues el humano al imitar obtiene el conocimiento, pero en el ámbito escénico la mimesis es vista como la copia verosímil que se utiliza para transformarse en otro.

Por otro lado Platón lo define en El Banquete como<< la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser- a ser>>

Esta aseveración es la que nos dice que el acto de copiar no basta sino que exige la transformación de otro, es decir una cosa que potencialmente puede ser otra y es aquí que nos conduce a la poiesis.

La poiesis es donde la representación a trascendido a la interpretación, es la creación en si, el filtro humano llamado artista alcanza a ver que las cosas son otras, que al tiempo de ser siendo no son y que cuando no siendo son lo que dicen.

Desde una mirada de la filosofía moderna Martin Heidgger se refiere a ella como <<alumbramiento>>, utilizando este término en su sentido más amplio. Este autor explica la poiesis como<< el florecer de la flor, el salir de una mariposa de su capullo, la caída de una cascada cuando la nieve comienza a derretirse>>. Mediante las dos últimas analogías Heidegger subraya el momento de éxtasis producido cuando algo se aleja de su posición como una cosa para convertirse en otra.
Es a partir de la concepción que, en el campo de las artes, poiesis refiere a la fascinación provocada en el momento en que, mediante múltiples fenómenos asociativos aportados por la percepción, los distintos elementos de un conjunto se interrelacionan e integran para generar una entidad nueva.

En la poiesis son posibles todas las alteraciones de la interpretación de la realidad, esto se debe a que pertenecen al mundo metafórico, en otras palabras se dice una cosa que significa otra. De las muchas formas metáforas retoricas que son usadas habitualmente, la metonimia, sinécdoque e ironía son las más usadas. Son técnicas

retoricas que forman la asociación entre lo real y lo ficticio, es decir de una realidad a una ilusión. Esta puede mezclar la relación entre objeto y sujeto, y es por esta relación que se compone la forma para llegar al estado poético que es la que es necesaria para la escena.

Kazuo Ohno, creador del Butoh, disciplina escénica oriental, afirma que la danza como lenguaje corporal, debe ser capaz de representar lo universal en su más pura y abstracta expresión, es tener acceso al mundo de la poética, en tanto que habrá que bucear en los matices de la percepción que abre el camino, al hombre que anda y desanda territorios mientras su cuerpo recoge experiencias, que le permiten expresarse. Para Ohno los pensamientos son el alma del cuerpo, que cuando se manifiestan liberan el acto de bailar, para lograr esto el intérprete debe separarse de su identidad física y social. Así como el titiritero tira de los hilos y guía al muñeco, así el alma debe guiar al artista escénico.

Se puede observar el Butoh como una pedagogía de la sensibilidad y del movimiento, como una estética del cuerpo en estado arte

Por otro lado Antoni Artaud nos decía que "El actor es un atleta del corazón. Los movimientos musculares del esfuerzo físico son como la efigie de otro esfuerzo, su doble, y que en los movimientos de la acción dramática, se localizan en los mismos puntos. El punto en que se apoya el atleta para correr es el mismo en el que se apoya el actor para emitir una imprecación espasmódica, pero la carrera del actor se ha vuelto hacia el interior." (Artaud. 2006).

En el cuerpo del actor, para crear la “Otredad”, mente y espíritu se conjuntan en un Cuerpo Expresivo por una danza de palabras y por acciones dramáticas que hacen música. “Son las imágenes mentales de la escultura del cuerpo que dice bailando y que baila diciendo”. (Virmaux, 1987).

Otro antecedente importante es la aceptación del concepto género mimético, pues es en él donde se finca el movimiento del actor basado en las palabras, irónicamente se ha creído que en las formas del género mimético no hay palabras pero son ellas su justo su verdadero pilar.

En ciertos casos tal vez se excluyan las palabras fonéticas pero siempre serán pronunciadas al interior, e inclusive la combinación de palabra fonética con la palabra pensada genera énfasis en la acción dramática y por tanto poética.

El género mimético, parte de la afirmación de Etienne Decroux al decir: “La mima es la expresión a ritmo del pensamiento”, el pensamiento como conjunto expresado en

palabras donde se ilustra claramente la importancia del uso de ellas, por tanto se desarrolla el continente del género mimético, que se menciona a continuación:

- El mimetismo, proceso de mimesis inconsciente con el propósito de transformar el cuerpo para hacer camuflaje de su entorno, de manera inconsciente, esta imitación es del dominio de la naturaleza, no de la voluntad propia, en ciertos animales para la cacería o su protección.
- Imitación, es el proceso de mimesis en forma consciente que ejerce el ser pensante o humano, no solo para conservación y protección, sino mas precisamente para comunicar y representar la ficción.
- La mímica es la expresión del pensamiento compuesto de onomatopeyas. La cual constituye el uso de manos y rostro, ella es el fundamento de la asociación del lenguaje fonético y escrito con el de las acciones generales, gracias a la mímica se compone el lenguaje hablado y escrito.
- La pantomima, también llamado teatro primitivo, por usar solo el cuerpo, el espacio, la imaginación evocativa y el pacto de imaginería social. Es una expresión compuesta por palabras en forma de prosa, donde la significación es directa y literal entre acción y texto. Ella se compone de varias aportaciones tales como: Proxémica, Sintáxica ,corporal, fisonómica, figuración, evocación y patonómica, para poder entender mejor esta idea.

    1. La proxémica es el estudio de la relación espacial de los cuerpos, sus diferentes intenciones y distancias.
    2. Sintáxica corporal, es la estructura de las palabras que da hermenéutica y sentido pensante al movimiento.
    3. Fisonómica, es el estudio de la morfología del cuerpo a partir de la división del cerebro y de las partes de la fisonomía corporal.
    4. Figuración, es la simulación, disimulación, pretensión e imitación naturalista de actitudes y posiciones del cuerpo.
    5. Evocación, es la sugestión para condicionar al cuerpo en un estado y en una situación.
    6. Patonómica, es la característica de salud o enfermedad demostrativa de acciones y estados del cuerpo.

- La mima, es concebida como la antítesis de la imitación, ella no imita sino que evoca una acción que pertenece al uso de otro objeto, es la representación por medio de la prosa con metáfora, las palabras evocan la representación de una realidad asociada a una imaginación ficticia. Es lo que comúnmente hacen los actores cuando dicen una cosa por otra, es en esencia la mima base de la actuación.
- La mima corporal, esta redundancia es aparente, pues la mima se hace con el cuerpo, la redundancia es una afirmación pues enmarca la prioridad de la expresión del cuerpo basado en el significado y sonido de las palabras, es decir la mima corporal es la representación por medio del verso como la expresión más alta de la literatura. Para Decroux la mima corporal es la metáfora a la inversa, partiendo del imaginario de la abstracción estilística que evoca una forma real.

Etienne Decroux nos dice que "el pensamiento es como un guante que esculpe al cuerpo", la forma de colocar las palabras dan forma al pensamiento, la colocación de palabras que él prefiere son las que hacen el verso, así, la característica del verso que juega con la sensación y el recuerdo, son las que forman el cuerpo esculpido

Este concepto de cuerpo esculpido es el mismo que toma el actor Newton Murce para fundamentar la corpoiesis. Para ello Murce, en su búsqueda ha desarrollado una serie de pasos, los cuales son: La pulsación, la memoria inmemorial, la repetición como diferencia, la escritura del cuerpo y el lenguaje poético en el cuerpo.

La pulsación, según Freud es la frontera biológica entre los psíquico y somático, frontera que Artaud ubica como la constitución de la poética somática del surrealismo corporal, es la pulsación que da estancia al cuerpo somático que Gabriel Wiesz nos dice como performance del cuerpo, es decir una absoluta presencia de si mismo en el cuerpo.

La memoria inmemorial, es una paradoja que nos constituye, en nuestras formas de memoria que son implícitas en el cuerpo, la reproducción celular pertenece a la memoria rinencefálica, que es tan antigua que no hay memoria racional.

Decroux nos da un ejemplo en su máxima "el cuerpo porta la imagen", así un cuerpo que expresa que carga algo pesado, tendrá que hacerlo de forma que el receptor capte

desde la memoria inmemorial aunque este nunca haya tenido la experiencia de cargar. (Ejemplificar).

La repetición como diferencia, cierta carga del ensayo va hacia una adherencia para la memoria de las acciones que se volverán reflejos corporales, otra carga se dirige a la hermenéutica de las acciones en donde se practica la diferencia de lo repetido, la organicidad en lo técnico.

La escritura del cuerpo, retomando la escultura móvil, la articulación del cuerpo en segmentos es la concepción de una frase hecha por palabras, la temporalidad es una pronunciación interna que forma el verso de la escultura, el cuerpo es portador de signos, sus acciones componen otros signos, la creación de nuevos signos basados en escrituras que mueven a una escultura son ideas y palabras, escrituras del cuerpo.

Conclusión

El lenguaje poético del cuerpo, es sin duda un ideal de interpretes escénicos, tanto del actor como el bailarín, un cuerpo entrenado, que no es común sino entrenado para la corpoiesis, Una de las muestras para ilustrar lo anterior es la presentación de una figura de Mima Corporal. El pensador.

- Fragmento Ilustrado física y explícitamente hablada, sobre las partes corporales y de la gramática del cuerpo.
- Mismo fragmento anterior ilustrado físicamente con texto de verso hablado.
- Toda la figura físicamente puesta en silencio.

Demostración

Bibliografía

Wisz Gabriel El cuerpo somático, Cuerpos y espectros, Ed. Seminarios, México.

Murce Newton, Corpoiesis, criacao da ator, Ed. UFG, Brasil.

Decraux Etienne Paroles sur le mime Ed. Gallimard, France.

García Yebra, 1992, Poética de Aristóteles Gredos Madrid, 1992.

Heidegger, Martin, 1994, Conferencias y artículos, Ediciones del Serbal, Barcelona, 9-37.

Jorge Dubatti | UBA, Universidad Nacional de Rosario and Universidad Nacional de San Martín.

El cuerpo a través del arte contemporáneo: Representaciones de algunos artistas colombianos

Erika Marulanda Correa
Yudy Samanta Guerrero Cataño
Universidad Nacional de Colombia

INTRODUCCIÓN

Esta ponencia es una interpretación de las representaciones del cuerpo que hacen algunos artistas colombianos clasificados como artistas contemporáneos, estos son: María teresa Hincapié[1] una experta en la actuación y el performance, José Alejandro Restrepo[2] que se enfoca en el arte como una forma relevante de conocimiento para entender y tramitar críticamente el mundo que habitamos como sujetos y Doris Salcedo[3] una de las artistas colombianas más importantes en la escena contemporánea internacional y a la vez una excelente critica de la violencia por medio del arte.

Estos tres autores colombianos, muestran en cada una de sus obras como por medio del arte contemporáneo se expone el cuerpo y a la vez se construyen discursos performativos donde se narra la realidad actual dando valor a la obra de arte no como un medio para la mercantilización sino como un puente facilitador que conecta al artista con un entramado de significados y significantes los cuales abordan temáticas sociales y culturales importantes para la construcción de mundo y por ende de sujetos.
En dicho entramado de relaciones y desucesos que giran alrededor de los cuerpos se encuentra el performance, este interpreta y recrea eventosque en muchos casos fomentan el dialogo, que generan nuevas narrativas y a su vez que nos invitan a

[1]María Teresa Hincapié nació en Armenia en 1954 y murió en Bogotá el 18 de enero de 2008. Se inició en el teatro en 1978 con Juan Monsalve, director del grupo "Acto Latino", donde permaneció durante seis años desarrollando una intensa actividad. Con él conoció las prácticas del teatro antropológico de Eugenio Barba, que se enfocan exclusivamente en el manejo del cuerpo recurriendo a principios de la danza y el teatro de culturas diversas, especialmente orientales.

[2] Restrepo, José Alejandro, 1959- variaciones sobre el purgatorio – Exposiciones.
1959. Bogotá. Colombia. Vive y trabaja en Santafé de Bogotá, Colombia. Estudió en la Facultad de Artes, Universidad Nacional de Colombia, 1981-1982 y en la Ecole de Beaux Arts. París, 1982-1985. Entre sus exposiciones individuales están: 1997, Musa Paradisíaca, Video-instalación, Museo de Arte Moderno. Bogotá; 1998, El Cocodrilo de Humboldt no es el cocodrilo de Hegel, Arco 98, Valenzuela y Klenner Galería, Madrid.

[3] Doris Salcedo- Doris Salcedo. Fecha de nacimiento: 1958, Bogotá - Escultora colombiana. Su trabajo responde a la situación política en Colombia.
Doris Salcedo utiliza a menudo muebles en sus esculturas, eliminando su naturaleza familiar y dándoles un aire de malestar y horror.
Educación: Universidad Jorge Tadeo Lozano, Universidad de Nueva York

pensar críticamentesobre las problemáticas del diario vivir y tambiénen aquellos actos que nos hacen olvidar que somos seres provenientes de una sistemática construcción social.[4]

Es importante resaltar que: lo que se quiere expresar con esta mirada es generar nuevas narrativas, recuperar un poco el sentido ético que se le da a los cuerpos y mostrar que por medio del arte se pueden generar diversas manifestaciones que lo describan no solamente como dato biológico ni como posibilidad de ser manipulado y diseccionado, sino como una sistemática construcción cultural.

TRES CASOS EN EL ARTE COLOMBIANO GLOBALIZADO

El arte colombiano reciente dialoga con las actuales tendencias manifiestas a escala global. Los artistas se hacen los mismos interrogantes que a nivel mundial se están produciendo, similitud de inquietudes entre las que encontramos una gran movilidad en las fronteras del arte, flexibilidad de géneros, mezclas e intercambios de estilos, ruptura con los límites tradicionales e hibridación de medios y de lenguajes diversos. Interconexión, hipertextualidades diversas y activas en el arte mundial y colombiano de última hora.

Los artistas colombianos abordados en esta ponencia, están trabajando desde nuevos lenguajes y gramáticas estéticas. Ellos son representantes de las sensibilidades del fin del siglo y comienzos del presente; sensibilidades de confrontación con los paradigmas de una modernidad fragmentada. Sus diversas propuestas nos envían a puestas en escena de medios que dialogan con las realidades nacionales y globales; es decir, son lenguajes globales, activados, conectados y comunicados con una estructura laberíntica de flujos y aceleración constante. Sus obras se integran a preocupaciones tales como lo cotidiano, la memoria, la violencia, la reflexión sobre el arte, los acontecimientos sobre lo efímero histórico, lo mediático. En ellas encontramos la invitación a provocar otros gustos estéticos, una inquietante interdisciplinariedad y pluridiscursos que van desde la antropología, pasando por la poesía, hasta llegar a la

[4]NOTA: para el desarrollo de esta ponencia se tomaran diferentes obras de los artistas colombianos anteriormente nombrados y de manera interpretativa se hablara sobre sus maneras de concebir el cuerpo y por consiguiente de los métodos y formas artísticas que usan para ello.
La primera artista a interpretar será María Teresa Hincapié, después de esta seguiremos con José Alejandro Restrepo y por ultimo con Doris Salcedo.

ecología y lo político. Todo esto unido a la constante búsqueda de unir el arte con la vida. [5]

I. María Teresa Hincapié

Una de las más grandes representantes de las artes de la acción[6]en Colombia y a su vez una de las mejores a la hora de recrear la cotidianidad por medio de su propia vida y del movimiento de los objetos, plasma con sus performances nuevas opciones de reflexionar e interiorizar cada acontecer del diario vivir y aquellas acciones que nos vuelven seres robotizados, totalmente separados de la piel.

Lo que esta mujerquería mostrar con cada performance; es que cada objeto por más simple que sea se puede convertir en arte, es decir, descubrió la complejidad de lo simple y por ende el respeto hacia todo aquello que nos construye como sujetos.

María Teresaen sus obras brinda una representación del cuerpo bajo parámetros de la sensibilidady de manera crítica abarca temas que construyen realidad, como ejemplo claro de ello en su obra "Una cosa es una cosa"[7]esta críticael accionar monótono y lineal que adquirimos al vivir en una sociedad acelerada.

En esta obra la artista organizo sobre el piso los elementos que hacían parte de su vida cotidiana[8], los ordenaba por colores y tamaños tratando de darles una secuencia improvisada mientras que el público trataba de entender el porqué de sus movimientos el cual estaba vinculado al interés de Hincapié por darle a cada cosa un lugar en el espacio y a la vez recrear a manera de espiral la construcción y deconstrucción de una realidad permanente que cada vez nos separa más del verdadero mundo que habitamos.

---

[5] El arte en tiempos de globalización, PAG. 97, UNISALLE.

[6]El **arte acción** es una tendencia del arte moderno del siglo XX que se propuso ampliar los horizontes de la experiencia estética más allá de los espacios especialmente dedicados al arte, como son los museos, galerías, salas de conciertos, cines, etcétera; así como borrar las fronteras marcadas entre las disciplinas artísticas (plástica, música, drama, medios audiovisuales, etcétera). La finalidad del arte acción es comunicar la experiencia humana en toda su gama expresiva.

Las distintas manifestaciones del arte acción se propusieron llevar el arte a espacios públicos abiertos —calles, plazas, parques— y cerrados —casas, templos, centros comerciales, medios de transporte, etcétera; es decir, a lugares donde se desarrolla la vida cotidiana de la gente común y que no fueron concebidos para el acto estético.

*Arte de acción. Itzel Rodríguez Mortellaro-Performancelogia-Todo sobre arte de performance y performancistas.

[7] Una cosa es una cosa fue la primera presentación de María Teresa Hincapié, esta tuvo lugar en el marco del XXXIII Salón Nacional de Artistas (1990), donde ganó el primer premio.

[8] Cepillos de dientes, ollas, prendas de vestir, vasos, pañuelos, cubiertos…



“Una cosa es una cosa” (performance 1990)

La artista escribió un texto que acompaña a la performance:

- “Traslación aquí. Enseguida. En la esquina. En el centro. A un lado. Cerquita de él. A ella. Muy lejos. Más lejos. Muchísimo más lejos. Lejísimos. Aquí las bolsas. Aquí el bolso. Aquí la tula. Aquí la caja. Allá las bolsas. Aquí la tula y encima el bolso.

  A un lado la caja. En la esquina el bolso y la tula. En el centro las bolsas de papel y cerquita la caja. Vaciamiento. Dispersión. Todo se vacía. Todo sale. Todo se dispersa. Se riega. Se mezcla. Se detiene. Se cuadran uno tras otro, indiferentemente… El maíz solo. El azúcar solo. La harina sola. El plástico solo… Un montón de arroz.

  Un montón de azúcar. Un montón de sal. Un montón de harina. Un montón de café. Un montón de cosas”.[9]

[9] UNA COSA ES UNA COSA, María Teresa Hincapié (Armenia, 1956- Bogotá, 2008) – Performance. Duración 12 horas.
De lo que somos, 110 obras para acercarse al arte contemporáneo colombiano. Editores: LUNWERG.

1.1 ¿Por qué una mujer juega con su pintalabios en la vitrina de un local en el centro de Bogotá?



Vitrina (María Teresa Hincapié 1988-1989)

Como ya se ha comentado anteriormente, María teresa era una de las performer más importantes de Colombia, lo logro dejando a un lado la actuación y empezando a experimentar con su propio cuerpo. La ausencia de parlamentos y el enamoramiento por el silencio la llevaron a hacer con cada una de sus obras una reflexión de la vida misma. “Vitrina” es un trabajo de improvisación donde por medio de mensajes escritos con un pintalabios, de movimientos corporales, de arte, de coqueteo y de sensualidad se da a conocer el papel que lasamas de casa y empleadas domésticasocupan en la cotidianidad y como sucuerpo de mujery su feminidad son opacadaspor su condición de servidoras.

En el libro –De lo que somos, 110 obras para acercarse al arte contemporáneo colombiano- se hace alusión a esta obra de Hincapié, expresando así el pensamiento de esta para con su obra:

- “Mi propósito no era ser feminista, Nunca lo he sido ni lo seré… Comer o preparar el alimento debe ser un acto maravilloso y no reducido a la labor de la sirvienta. Quería reivindicar un poco eso y volverlo una obra de arte, en el sentido de volverlo poético, sagrado”

Este es el porqué de un juego con un pintalabios, una manera única de convertir el cuerpo enexpresión del arte, un cuerpo expresivo y expuesto que narra por medio de acciones artísticas las ansias que se tienen por recuperar la centralidad del ser y a su vez que invita a tejer de manera colectiva tramas que critiquen constructivamente el

actuar de los sujetos y una urdimbre que por medio de la corporeidad y el arte vivo muestre nuevos métodos para explicarlo. (El cuerpo como herramienta expresiva).

II. José Alejandro Restrepo:

Gracias al arte contemporáneo los cuerposlogran sumergirse en la escena de una realidad ya sea política, social, religiosa y/o cultural, el artista José Alejandro Restrepo por medio de sus obras da a entenderque el arte esuna propuesta en la cual se utilizan los medios más inmediatos que se posean ya sean escenarios políticos, actos de violencia,expresiones identitarias de los pueblos… para cambiar las miradas existentes que se tienen sobreel mundo en el que habitamos y los actos que nos construyen como seres humanos.



TEREBRA, José Alejandro Restrepo. Videoinstalación

A comienzos de los 80's este artista decidió incluir videos en sus propuestas, con su obra "TEREBRA"[10]realiza la primera videoinstalación[11] en Colombia la cual nació del interés por la psiquiatríay de las ansias del autor por representar la

[10]TEREBRA es una videoinstalación presentada en la universidad nacional de Colombia en el año 1988 por el artista José Alejandro Restrepo, esta fue la primera en ser mostrada al público en Colombia.

[11] Forma de expresión artística, que utiliza el video como componente central, y que relaciona la imagen video gráfica con otros objetos y materiales, ocupando un espacio específico. La imagen de video en este caso, desborda el reducido marco de un televisor por su tamaño y forma y no está condicionada ni tiene relación alguna con la televisión en cuanto medio de comunicación. La imagen electrónica se segrega de la televisión y altera el estatuto del televisor, de la imagen televisiva y del espectador.
La videoinstalación (o video instalación) cambia radicalmente las relaciones entre espectador e imagen electrónica, entre audiencia y monitor. Las nuevas tecnologías han permitido además, mediante sistemas de proyección, independizar la imagen de video del monitor. No se trata por lo tanto de ver las imágenes ante una pantalla, sino de recorrer el espacio integrando las imágenes y los otros elementos a él.

manipulación que reciben los cuerpos por parte de la ciencia. La terebración es una antigua forma de abrir el cráneo, lo que José Alejandro Restrepo realizo fue utilizar una serie de sabanas donde se observaban fisuras del cráneo mientras que en un monitor se proyectaba la imagen de una terebración manipulada.

Se quiso hablar de esta obra en dicha ponencia ya pensamos que es un ejemplo claro de la representación contemporánea que se le da a los términos científicos para designar un órgano, acción que nos parece muy importante porque en la actualidad la ciencia se olvide de un cuerpo sensible y se encarga de "manipularlo" como si no estuviéramos formados por piel sino por dispositivos con actividades específicas que garanticen nuestra supervivencia.

MUSA PARADISÍACA

Videoinstalación

Dos videos en ocho monitores y racimos de bananos.

José Alejandro Restrepo siempre ha sido un gran admirador de la historia colombiana, su interés está enfocado en mirar cómo se cuenta la historia y desde donde. En su obra musa paradisiaca, Restrepo organiza unos racimos de plátano que cuelgan desde el techo con unos pequeños receptores de televisión suspendidosen el aire. Estos receptores apuntan hacia el suelo mientras emiten imágenes extraídas de los noticieros sobre la permanente violencia en Colombia.



Representaciones de la violencia en Colombia a través del arte – 1996

En la construcción de mundo que siempre hemos tratado durante este documento existe una parte importante que trata del conflicto, desde los primeros procesos de socialización que adquirió el hombre empezaron a ocurrir desacuerdos los cuales son catalogados como parte de la alteridad. Lo que Alejandro Restrepo hizo con Musa Paradisiaca era recrear esas tramas y relaciones que se rompen debido a la colisión y a los malos procesos de socialización que se han generado en Colombia por culpa de la codicia y la esclavitud.

Dicha videoinstalación apunta hacia masacres y actos violentos especialmente en la región bananera de Colombia (zona del Urabá antioqueño). Con un grabado del siglo XIX en el que aparecía una mulata debajo de una planta de banano Restrepo se inquietópor la relación existente entre **FRUTA-PARAISO**, y fue por esto que decidió mostrar que la manzana no era la fruta del mal, y si el banano. Especialmente en Colombia.



Estudio de una planta de banano - Musa paradisiaca

En Colombia,en la zona del Urabá Antioqueño, las plantaciones de banano han sido escenario de múltiples asesinatos. En la instalación, a medida que los plátanos se van pudriendo reflejan imágenes que hacen alusión a la violencia rural.

Restrepo dice:

- "Desde las masacres de 1928 (United Fruit Company) hasta nuestros días el banano sigue estando en medio de conflictos violentos e intereses económicos. Su historia en Colombia es muy ilustrativa del paso de un estado precapitalista al capitalismo clásico y luego a un tercer estado, el capitalismo salvaje o capitalismo tardío"[12]

III. Doris Salcedo

Esta artista trabaja el arte contemporáneo en contexto con la violencia, es conocida por expresar sus preocupaciones políticas y sociales en sus obras, muchas de ellas vinculadas al conflicto colombiano.

Tanto María Teresa Hincapié como José Alejandro Restrepo hacen énfasis en diversas problemáticas del diario vivir, del cuerpo y de la violencia. Doris salcedo no se queda atrás en abarcar estas problemáticas pero lo hace más desde el análisis del poder y como aquellas personas que lo tienen manipulan la vida.

De esta artista también abarcaremos dos obras. La primera de ellas es "LA CASA VIUDA" y por ultimo UNLAND, LA TUNICA DEL HUERFANO.

La casa viuda:

Esta obra alude al desplazamiento, a esa realidad que ocurre lejos de aquellas personas que llevan una vida "segura" en las zonas urbanas de nuestro país.

Doris Salcedo recrea puertas en representación de aquellas personas que fueron expulsadas de sus casas y de aquellos hombres y mujeres que han desaparecido por culpa de los enfrentamientos violentos.

Cada puerta tiene un valor que las identifica como testigos directos de los hechos, refleja un hogar que quedo vacío e incompleto y una casa que fue arrastrada por el terror y la tristeza de las guerras. En la sala de exposición los espectadores pudieron observar puertas tanto solas como en conjunto, algunos muebles con apariencia de inservibles, prendas de vestir que dejaban evidencia de las heridas de quienes fueron lastimados y de aquellos que perdieron su vida por culpa de terceros.

[12] De lo que somos – 110 obras para acercarse al arte contemporáneo en Colombia- MUSA Paradisíaca- PAG 106- 1996- LUNWERG. Editores.

Quisimos utilizar esta obra en la realización de la ponencia porque sentimos una gran conexión con los objetos que allí se presentan, consideramos que no es necesario ver un cuerpo sin vida para evidenciar hechos violentos o de masacres, en muchas ocasiones los objetos traen consigo una historia y con su apariencia nos muestran un recorrido de las situaciones que presenciaron.



La casa viuda.
Doris Salcedo (Bogotá 1958)
Madera, metal, tela y hueso.

Doris Salcedo dijo:

- "No solo la muerte es violencia: También el desplazamiento, las amenazas, el despojo de tierras y entre tantas fatalidades que ocurren a diario lo son" [13]

[13]De lo que somos – 110 obras para acercarse al arte contemporáneo en Colombia- MULA CASA VIUDA - PAG 108, 1992 - 1995- LUNWERG. Editores.

UNLAND, la túnica del huérfano:

¿Por qué dos mesas se sostienen una a otra por medio del pelo humano?



Unland, la túnica del huérfano - 1997

Madera, tela y pelo.

Esta obra nació de una investigación de Doris Salcedo en torno a niños huérfanos que han tenido que soportar esta situación por culpa de la violencia. La obra partió de un hecho real, sobre una niña que no quería separarse de su vestido ya que este era el que llevaba puesto cuando presencio la matanza de su madre.

El espectador ve dos mesas diferentes, sosteniéndose una a la otra, si se observa de manera detallada se logra ver que lo que las une es un tejido hecho con pelo humano. La artista "bordo" ese pelo para unir esas dos vidas, heridas y con medio cuerpo despojado. Ninguna de las dos mesas tiene las cuatro patas, es por ello que se necesitan una a otra para mantenerse en pie.

Al igual que ese par de mesas, los seres humanos necesitamos de otras pieles, somos seres obligados a alterar y a vivir en sociedad. Esta artista por medio de lo contemporáneo y en especial con esta obra da a conocer que cuando los vínculos de socialización se rompen el cuerpo sufre de ausencia y los objetos como un comedor vacío reflejan una perdida en el centro de reunión familiar.

Sobre el origen de esta obra, Salcedo dice lo siguiente:

- <<De nuevo cito a Lévinas, él cambia el "pienso, luego existo" por el "habito, luego existo". Ese habitar un lugar es lo que hace que la vida del ser humano sea posible. Pero en muchos lugares de Colombia y del resto de mundo eso no es viable. Estas parado sobre una negación. ¿Qué lugar ocupan algunos prisioneros que están en Guantánamo[14], por ejemplo? Es una negación total. Por otro lado, la absurda experiencia colombiana imponía lo imposible como realidad cotidiana. El PELO EN LA MESA. Lo disfuncional, la negación misma, lo absurdo de la guerra, todas aquellas cosas que no soportamos en la vida. Es otorgarle otro carácter a lo conocido, distorsionar o pervertir lo familiar para que transmita muchos sentidos simultáneos. El titulo proviene de esa yuxtaposición, y puedo decir que toda mi obra proviene de esa extrema dificultad o imposibilidad para vivir. En un poema Celan[15] habla de los que ni siquiera están protegidos por "la tradicional campana del cielo", ellos son totalmente vulnerables. Ese es el punto que me interesa, centrado en la imposibilidad de habitar un espacio>>.

[14]Guantánamo es una ciudad al sudeste de Cuba, capital de la provincia de Guantánamo. En ella se encuentra la base estadounidense de Guantánamo, desde 1902. La mayoría de sus habitantes viven de la producción de caña de azúcar y café.

[15]Paul Celan (Cernauti, Rumanía, 23 de noviembre de 1920 - París, 20 de abril de 1970) fue un poeta alemán de origen judío rumano y habla alemana, considerado por la crítica internacional como el más grande lírico en alemán de la segunda posguerra.

BIBLIOGRAFÍA

Fajardo, Carlos. (2.006). El arte en tiempos de globalización: nuevas preguntas, otras fronteras.Universidad de La Salle, Departamento de Investigaciones, Facultad de Filosofía y Letras. Ilustrada.

Pedro A. Cruz Sánchez.(2004) Cartografías del cuerpo: la dimensión corporal en el arte contemporáneo. CENDEAC.

Diego Garzón. (2011). De lo que somos: 110 obras para acercarse al arte contemporáneo colombiano. Lunwerg.

Grupo de trabajo 11. De la violencia, la ciencia y la ética

Coordinadora:
Guadalupe Huacuz Elías
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México

Corporización y Descorporización de las Mujeres en la Guerra: *El caso del conflicto colombiano*

Alejandra Ramirez Robledo
Universidad Nacional de Colombia- Sede Manizales

Esta ponencia surge dentro de un proceso investigativo que no ha concluido, en un programa de investigación llamado *Cuerpos y Subjetividades*, que inicio en el primer semestre del 2012, con una alianza entre el Grupo de Investigación en Identidad y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales y la Universidad de Michigan; como una propuesta de creación y reflexión en torno a los cuerpos y la relación de estos con los diversos lenguajes, escenarios y prácticas que constituyen la configuración del mundo actual. Dentro de la construcción del programa *Cuerpos y subjetividades*, se han establecido cinco líneas de investigación: Cuerpos y subjetividades del sufrimiento, Cuerpos y subjetividades del placer, Cuerpos y tecnología, Cuerpos y emociones y Otros cuerpos, otras narrativas; entendiendo cada una, como un espacio alternativo que introduce a los cuerpos en instancias simbólicas propias de cada línea, asumiendo el movimiento y el diálogo entre las mismas.

La línea en la que se enmarca esta ponencia es Cuerpos y subjetividades del sufrimiento; esta, busca evidenciar las transformaciones sociales desde el cuerpo, atreves de las experiencias de sufrimiento de mujeres desvinculadas y reinsertadas, de los grupos armados del conflicto social y armado en Colombia, teniendo en cuenta estudios de caso y cartografías corporales, que permitan un entendimiento del cuerpo en la guerra.

En esta investigación, el asunto del dolor y del sufrimiento se toma desde una estrategia de comprensión, que no asume necesariamente el dolor y el sufrimiento como consecuencia del mal, sino como un inherente a la existencia de la especie humana; en esta medida, se hace necesario hacer un acercamiento teórico que permita un viraje en la forma clásica de concebir los estudios sobre el dolor y el sufrimiento. "El marco general que circunscribe el viraje que aquí queremos emprender lo hemos encontrado en las posibilidades abiertas por la deconstrucción hiedeggeriana de la metafísica occidental, pues nos permiten asumir con la piedad del pensar la negatividad presente en el mal y en toda experiencia en general del dolor, sin caer,

empero, en la trampa teórico-metodológica de su justificación moral u ontológica. Como lo señala Jünger el movimiento hacia el dolor se anida realmente, un signo asombroso, pues allí "se delata la impronta negativa de una estructura metafísica"[1]. Esta impronta nos revela la verdadera cara de nuestro problema: la pregunta por el sufrimiento humano no es realmente una más de las tantas preguntas que solemos hoy formular a modo de exigencia, teniendo en cuenta los adelantos científicos, tecnológicos y culturales, que enmarcan el rumbo histórico de nuestro presente"[2].

El sufrimiento como un lenguaje universal modelado por las violencias, tiene una relación directa con la legitimación y la naturalización de las prácticas de la guerra, corporiza y descorporiza históricamente las practicas socioculturales, determinado, redefiniendo y redimensionando cuerpos diferentes y de la diferencia; colocando así, la guerra, como un acontecimiento corporal.

La configuración de los sujetos como seres socialmente construidos y determinados, se da en el cuerpo, no solo como estructura física, sino como territorios experienciados que presentan la dialéctica en la construcción del individuo, como principio fundamental, donde una serie de componentes culturales permiten, como lo plantea Mary Douglas mirar el "cuerpo como un sistema simbólico de significados"[3]. En el caso de esta investigación tomamos el cuerpo como el cuerpo vivido teniendo en cuenta que, "La mayoría de los estudios definen nuestro cuerpo como algo objetivo, concreto, que se puede medir con límites precisos; sin embargo, lo que llamamos «esquema corporal» es la idea que tenemos del mismo, por lo tanto es algo subjetivo y sujeto a posibles modificaciones. La corporalidad se constituye en un instrumento de expresión de nuestra propia personalidad, también nos sirve para tomar contacto con el exterior, comparándonos con otros cuerpos y objetos, por lo que se puede hablar, dentro del esquema corporal, del cuerpo objeto, es decir, de la representación aislada que nos hacemos de nuestro cuerpo en sí mismo, y del cuerpo vivido, que se refiere a la forma en que nuestra corporalidad se manifiesta en nuestras relaciones humanas y en la socialización"[4].

[1] Jünger en Luis Fernando Cardona Suárez, Mal y sufrimiento un acercamiento filosófico a un problema clásico. Pág. 16
[2] en Luis Fernando Cardona Suárez, Mal y sufrimiento un acercamiento filosófico a un problema clásico. Pág. 16
[3] Mary Douglas.
[4] La construcción social del cuerpo en las sociedades

La participación de las mujeres en las guerras, difícilmente queda plasmada, el imaginario social y simbólico delegado históricamente sobre el género, impide la visibilización de las mujeres, como sujetos activos de estas y el caso colombiano no es la excepción.

Colombia en su conflicto político, social, económico y armado a corporizado y descorporizado individuos y culturas, con la individualización como practica de sostenibilidad de la guerra, en un negocio estatal donde los cuerpos y en especial los cuerpos de las mujeres, según los discursos, son solo parte del inventariado de la maquinaria de país.

Bajo esta premisa, se hace necesario que los análisis sobre el conflicto colombiano, empiecen a estructurarse también desde los sujetos, sin dejar de lado la sociedad y el país como los condicionantes que son.

Los procesos de Corporización y Descorporización social que plantea esta investigación, corresponden a las transformaciones de roles socioculturales, así como de acontecimientos emocionales y subjetivos, de mujeres excombatientes de grupos armados en Colombia; la guerrilla FARC- EP Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, ejercito del pueblo y las fuerzas paramilitares, principalmente en 3 momentos: vinculación a grupo armado, participación, desmovilización.

Los cuerpos de las mujeres, son territorios experienciados, donde convergen vivencias que protagonizan la guerra como espacio de combate y como experimento de país, en un juego constante de corporización con las armas como extensión del cuerpo físico, en la experiencia misma del sufrimiento y en una Descorporización identitaria y cultural.

El abandono estatal promueve problemáticas sociales de extrema duración en zonas específicas del país, descorporizando socialmente con los procesos de empobrecimiento, y con las fallas y profundas ausencias de los modelos de salud y educación. Cuando se habla del conflicto social y armado en Colombia se hace necesario entender que este, no es en si mismo, por el contrario, es la consecuencia de

---

Contemporáneas, Ana Martínez Barreiro. Pág. 135.

problemas estructurales de la sociedad colombiana, que se reflejan de alguna manera, en la investigación.

En los casos de las mujeres estudiados inicialmente en esta investigación, los factores de las vinculaciones a grupos armados están determinados por condiciones socioculturales, abandono estatal y presencia de los grupos armados en la zona donde residían.

La motivación se encontraba en sus entornos inmediatos, las situaciones vividas por cada una de ellas se encuentra ligada de formas y características diferentes, a por lo menos una de las 3 problemáticas fundamentales que son: violencia intrafamiliar acompañada de violencia sexual, pobreza y marginación y odios heredados.

En cada caso, de manera independiente, se percibe motivación en 1 o 2 de las problemáticas, siendo la pobreza y la marginación transversal a la mayoría de los casos de las mujeres y la violencia intrafamiliar con violencia sexual mucho más frecuente que los casos de motivación por odios heredados.

Teniendo en cuenta que las motivaciones son dolor y sufrimiento representado en las problemáticas expuestas, se hace necesario mencionar que la vinculación de estas mujeres a los grupos armados, se dio siendo estas menores de edad (hoy ya mujeres adultas afrontando la reinserción) en búsqueda de mejorar sus condiciones de vida, lo que implica en este contexto un desconocimiento absoluto de consecuencias y dimensiones *"*Los niños son especialmente útiles en la guerra, ya que muy pocas veces calculan los riesgos, se adaptan fácilmente a un ambiente violento, comen menos, ganan menos y siempre están dispuestos a obedecer"[5]

Esto, para entender que las motivaciones en los casos de esta investigación, se encuentran condicionadas por múltiples dinámicas desde el territorio y desde sus diferentes comportamientos a nivel social, económico, político y cultural, que influyen notablemente en la decisión de pertenecer a alguno de estos grupos. Lo que propone una tensión entre la Corporización y la Descorporización antes de la vinculación y durante esta.

[5] Human Rights Watch – UNICEF. Aprenderás a no llorar. Pag.

Es decir, estas mujeres siendo niñas ya habitaban un espacio de guerra lo que genera una Descorporización por medio de la naturalización y la cotidianidad del conflicto armado, aunque no la comprensión de este; a la vez que una Corporización en la medida en la que es la misma violencia y las problemáticas sociales que esta genera, lo que las motiva a la vinculación y a redefinirse desde los acontecimientos emocionales.

La tensión en este punto se deja entre ver en su condición de niñas con la Descorporización representada en los diferentes limitantes para los desarrollos desde la educación, la convivencia, la recreación y las practicas que propendan por el libre desarrollo de su personalidad, cambiados por el entrenamiento militar, la clandestinidad y el combate.

En el momento específico de la vinculación, la Corporización puesta en términos de esa motivación, empieza a configurarse por nuevas estructuras sociales, en donde la familia como órgano vital y convencional, se transgrede por grupos de trabajo; donde los afectos y las afectaciones toman nuevas formas de representación.

Se dan transformaciones en las formas de socialización, ya no hablamos de padres, hermanas, madres, vecinos, en sus sentidos estrictos. Pero si de nuevos vínculos y nuevos apegos, donde los compañeros y compañeras del grupo armado son los protagonistas. Las amistades por ejemplo, toman dimensiones y significados otorgados y adquiridos por la convivencia y las cotidianidades de una vida en común para el combate.

La participación en los grupos armados de las mujeres de los casos que estudia esta investigación se dio hasta antes de los 18 años, el tiempo de duración de sus procesos en los grupos armados fue en promedio de 1 a 3 años.

En el momento de la participación en los grupos armados la Corporización y la Descorporización emprenden una profunda correlación en la eliminación del otro como reafirmación del yo, se elimina de la multiplicidad del ser, roles como el de madre, el rol de mujer se ve enfrentado al trabajo como existencia misma, se pierden procesos de afectividad atreves del tiempo de participación como mecanismo de supervivencia por perdidas cercanas (amigas o amigos, novios etc.)

Las armas como extensión del cuerpo impone sus formas de interacción dentro de los grupos armados, desde el empoderamiento de sus roles y las formas especificas en que estos se cumplen, sea por ordenes o por supervivencia,

La Descorporización territorial. La apropiación del territorio como espacio físico construido de sentidos y significados, ya no cumple en si, un papel en la construcción de identidad, su territorio es el grupo armado sin importar ubicación geográfica.

En la participación hacen parte de hostigamientos según lo que manifiestan Kelman y Hamilton en su libro Crímenes de Obediencia, tales como: la autorización, la rutinización y la deshumanización:

- "La autorización, se refiere a obedecer órdenes sin cuestionarlas, por miedo a las consecuencias de no cumplirlas.

- La rutinización, hace referencia de la cotidianidad de la guerra, donde los actos violentos se hacen tan normales que pierden toda su perspectiva.

- Y por último la deshumanización, donde el enemigo pierde su condición de humano y se convierte en un blanco militar"[6].

Para el tercer y ultimo momento las mujeres de los casos que estudia esta investigación asumen el proceso de reinserción antes de los 18 años por lo que no fueron judicializadas, entraron a procesos educativos, psicológicos y programas especiales de hogares tutores, por medio de instituciones gubernamentales donde terminaron su bachillerato y después de los 19 años quedan fuera de los programas y deben asumir la vida en sociedad sin acompañamientos estables. De donde se generaron casos de repetición, y otras se encuentran en condiciones de pobreza extrema.

[6] Kelman y Hamilton. Crímenes de Obediencia.

En Colombia la reinserción es un proceso que se vive para estas desmovilizadas con degradación de su humanidad desde la estigmatización y la invisibilización; son personas que no tienen un lugar social, por ende la deconstrucción de una identidad y de su si mismo, es otra guerra, donde el enemigo es quien ven en el espejo.

Los procesos de desmovilización y reinserción en Colombia se encuentran mediados por instituciones estatales que proveen psicólogos, educación y programas especiales para los excombatientes pero no hay procesos paralelos de acompañamiento para ayudar a una sociedad no se encuentra preparada para asumir en la cotidianidad encuentros laborales ni personales con personas desmovilizadas. En este sentido los procesos de reinserción tienden al fracaso y a la repetición o perpetuando estados de empobrecimiento, exclusión y desigualdad social.

La reinserción en Colombia enmarca una serie de complejidades de carácter social, político, económico, cultural, y sobre todo mediático que apuntan a perpetuar las causas del conflicto en general. La sociedad colombiana después de un conflicto de mas de 50 años apenas comienza a salir de un estado generalizado de silencio, que ha permitido el olvido, la manipulación social y política, la eliminación de lo otro como valido y en esa medida no conoce su historia.

Bibliografía

Luis Fernando Cardona Suárez, Mal y sufrimiento humano. Un acercamiento a un problema Clásico.

David Le Breton, Cuerpo sensible.

Marco Palacio, Violencia publica en Colombia.

Comisión de estudios sobre violencia, COLOMBIA: VIOLENCIA Y DEMOCRACIA.

Ana Martínez Barreiro, La construcción social del cuerpo en las sociedades Contemporáneas.

Arthur Kleinman, veena Das, Social suffering.

Javier Moscoso, Historia Cultural del dolor.

Kelman y Hamilton. Crímenes de Obediencia.

Human Rights Watch – UNICEF, Aprenderás a no llorar.

Rosi Braidotti. Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade.

Rosi braidotti, Sujetos nómades.

Alejandro Castillejo, Poética de lo otro. Antropología de la guerra, la soledad y el exilio interno en Colombia.

Alejo Vargas Velásquez, Guerra, violencia y terrorismo.

Cuerpo y violencia en la frontera norte de la Nueva España: Sonora, Siglos XVII – XVIII

Elisa Idalia Coronel Higuera[1]
Doctoranda del Posgrado en Historia y Etnohistoria
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Resumen

La frontera norte de la nueva España vivió un proceso de conquista y colonización distintos del centro de la Nueva España, ya el carácter bélico de la frontera anterior a la conquista y permanente durante la colonización, crearon un panorama donde distintos elementos constitutivos de la sociedad se ven atravesados por la violencia social generalizada. Por lo anterior los encargados de las avanzadas de conquista y "civilización" en forma sistemática fueron los jesuitas, quienes dejaron testimonios etnográficos interesantes de las poblaciones indígenas que habitaban lo que conformaría la provincia de Sonora para los siglos XVII y XVIII. Este trabajo pretende, enfocado desde dicho contexto sociohistórico, analizar desde dos fuentes primordiales, crónicas jesuitas e informes militares, cuáles son las prácticas corporales, la concepción del cuerpo y su relación con el medio violento vivido en la frontera de guerra. Interesa presentar como en ese espacio con dichas características son representados los cuerpos y concepciones, principalmente de sujetos femeninos, ya que en esta investigación los cuerpos importan porque en ellos cuajan las experiencias de las que han de ser y estarán constituidos los sujetos sociohistóricos en su momento y espacio.

Palabras clave: cuerpo, violencia, género.

[1] Correo electrónico: ielisa_29@hotmail.com

I.- El panorama de una periferia

Sonora, al norte de la Nueva España, estaba a los ojos de los ibéricos, plagada de barbaros. Era una región lejana, árida y conflictiva desde la perspectiva de la guerra. Los grupos indígenas que poblaban esta región habían mantenido ya luchas anteriores a la incursión de los europeos; vivían en bandas de grupo seminómadas y contaban con prácticas sociales y culturales muy distintas de las de los grupos indígenas de Mesoamérica, lo cual los hacía ininteligibles al juicio de los europeos tanto en la cultura, como en las practicas de guerra. Por ello es que los misioneros jesuitas jugaron un papel primordial en la conquista de los indígenas del Norte, así como lo hicieron posteriormente colonos y militares. En ese contexto nace una pregunta; qué relación juega el medio tanto geo-ecológico, como sociocultural de frontera de guerra en la constitución de los sujetos, las concepciones de las corporalidades y las modificaciones o no de los ideales de ser de estos.

Las concepciones de las cuales los conquistadores, principalmente ignacianos, colonos y militares, quienes venían de una cultura de género en la que estaba inmersa la sociedad europea que llegó a América, la cual respondía a un orden establecido que operaba en un actuar de hombres y mujeres cimentado en las potestades divinas; las cuales pasaban al orden de lo humano traducidas en valores, formas de ser y prácticas. Desde las altas esferas del poder eclesiástico y monárquico se dictaban dichas normas para el control de la sociedad; aunque aunado a estos filtros de control institucionales, funcionaban los controles sociales que los sectores populares mantenían; si bien todos los "filtros de control" eran contradictorios y ninguno aseguraba un cumplimiento total por parte de ningún sector, si se logra cumplir hasta cierto punto el moldeamiento de los *deberes ser* de dichos sujetos.

Los jesuitas, mantenían los ideales de esos *deberes ser* hegemónicos de los dogmas de la fe católica, donde hombres y mujeres debían vivir una vida cristiana; en ese sentido las representaciones de "Dios" y su "madre" dibujaban el *modelo de ser:*

> Por este camino ambas figuras, la del Hijo y la de la Madre, se han ofrecido a los cristianos como los más acabados modelos de comportamiento. Y como tales se utilizan por una pastoral hábil que pretende, desde luego y en términos generales, animar a la práctica de las virtudes que adornaron a ambos, pero, también, exhortar a la reproducción de los arquetipos que uno y otra representan.[2]

Esa representación y reproducción de arquetipos marianos, cristianos, no eran obviamente lo que encontraron en las "bárbaras tierras del norte", sino todo lo contrario, encontraron que el diablo[3] vagaba en ellas y los gentiles indígenas eran las "víctimas" de este, por su "*ignorancia, ingratitud, inconstancia y pereza,* éstas son puntualmente los quicios en que se gira y mueve toda la vida del indio." [4] Dichas concepciones que tenían los jesuitas contrastaban con las formas de vivir y las prácticas que los indígenas tenían.

Éste trabajo, retoman las prácticas corporales, como propone Muñiz, pues ayudan a encontrar una vía donde esbozar concepciones sobre el cuerpo, entendiéndolo como: "punto de partida y llegada del proceso de materialización producto de la performatividad, que está dada por los discursos que producen representaciones y las prácticas corporales cotidianas y ritualizadas que producen cuerpos dóciles, maleables y controlables."[5] En ese sentido al centrar el estudio del cuerpo en las prácticas corporales, como ella señala, estas nos ayudan a entender cómo actúan, siguiendo a Foucault, los dispositivos de poder y cómo, siguiendo a Butler, esto se materializa en los cuerpos o materializa los cuerpos[6] en sujetos normados. En ese sentido el cambio de prácticas corporales en las sociedades indígenas de la Sonora Colonial dan cuenta de un proceso de cambios y continuidades, de prácticas y formas de representar una "*Performatividad* impuesta" o códigos de *ser y deber ser*, para adquirir desde nuevos "métodos corporales" conductas, prácticas de cuidado, castigos, etc., donde los sujetos

---

[2] Pérez de Tudela, María Isabel. "El espejo mariano de la feminidad en la edad media española", Anuario Filosófico, 1993 (26), 621-634. 2008, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Consultado el 10 de Mayo de 2013, en http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/677/4/8.%20EL%20ESPEJO%20MARIANO%20DE%20LA%20FEMINIDAD%20EN%20LA%20EDAD%20MEDIA%20ESPA%C3%91OLA,%20MA%20ISABEL%20P%C3%89REZ%20DE%20TUDELA.pdf P. 622.

[3] Estas ideas pueden verse en las obras de: Nentuig, Juan, "El rudo ensayo, descripción geográfica, natural y curiosa de la provincia de Sonora", 1746. SEP, INAH, México, 1977. y Pérez de Rivas, Andrés, "Triunfos de nuestra santa fe", tomo II, Gobierno del Estado de Sonora, 1985.

[4] Nentuig, *El rudo*, 1977, p. 49.

[5] Muñiz, Elsa., "Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad" en *Disciplinas y Prácticas Corporales,* una mirada a las sociedades contemporáneas, ANTHTROPOS, UAM, México, 2010. P. 46.

[6] Butler, Judith, Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Buenos Aires, Páidos, 2002.

estaban siendo instruidos en la participación de dichos códigos que permitían imponer, normar, disciplinar y darles la inteligibilidad de sus formas de ser, para así "insertarse" y "relacionarse" a ese modelo civilizatorio implantado; que claro dentro de la lógica de mundo del siglo XVII y XVIII tenía el fin de "salvarlos" de la gentilidad en la que vivían a través de dispositivos "civilizatorios" como las misiones jesuitas o la guerra frontal contra quienes no se congregaran o unieran a la milicia de los conquistadores, o contra quienes no trabajaran en sus minas y ranchos.

Por el tiempo y naturaleza de las fuentes que hasta el momento se han indagado, es complicado el acceso a información explicita, pero es posible ir construyendo una idea de la corporalidad de los sujetos, en ese sentido se entiende, una representación del cuerpo en donde la experiencia de los sujetos encarna en las prácticas y vivencias de estos. Desde la percepción de un espacio con características como el de ser una región de frontera de guerra; la violencia vista desde los escritos militares, es siempre exaltada en sus informes, la constate "amenaza enemiga" y las constantes campañas en contra del "enemigo", así como el estar alerta, hacen de la sociedad fronteriza de Sonora de los siglos XVII y XVII que sitúe la corporalidad y el tratamiento del cuerpo como un botín de guerra, y en ese sentido los cuerpos de los enemigos tienen valor simbólico para todos los actores sociales, tanto para los españoles militares en sus avanzadas por conquistar o reconquistar y expandir la frontera, así como para los grupos indígenas quienes han de defender su derecho a permanecer en sus tierras.

Por otra parte, pero no desligada de las percepciones militares sobre la corporalidad y su relación con la vida violenta de la frontera, la visión de los Jesuitas a cerca del cuerpo se centran en prácticas corporales; aunque estos no hicieran sus escritos con esa visión, podemos al analizar las crónicas para ver el conjunto de prácticas corporales cotidianas.

II.- Los Jesuitas

Los dispositivos de normalización que utilizaron los jesuitas para "civilizar" a los indígenas están inscritos desde una visión cristiana en la catequesis, no obstante el modelo que considero fue primordial para lograr los propósitos normalizadores y de vigilancia, fueron las propias misiones.

Las cuales fueron a su vez instituciones y sistemas, es decir, la ocupación y disposición de los espacios misionales en donde los sujetos y sus prácticas corporales y relacionales eran minuciosamente observadas y modificadas en pro del sistema; funcionaron en un amplio sentido como un centro de control, vigilancia y normalización. Eran espacios de "congregación" donde se crean espacios de reconfiguración social y cultural, pero también de producción económica; al cultivar y criar ganado y distribuirlo en presidios y reales de minas.

Ese espacio, es donde podemos ver las prácticas corporales documentadas por los jesuitas. Estas prácticas, se han tipificado en la investigación como: Salud y cuidados, Sexualidad, Festejos, Guerra y división sexual del trabajo. Es importante mencionar que estas clasificaciones no son inamovibles sino todo lo contrario, pues las formas y prácticas se entretejen en un complejo entramado que articulaba la vida de los grupos indígenas y que resultaba en muchos casos ininteligible a los ojos de los misioneros.

Me gustaría iniciar sobre lo que se habla a cerca de la sexualidad de los indígenas en Sonora. Ello es visible en una carta del misionero Adamo Gil sobre los Seris y sus costumbres; El padre Gil señala que aunque "el diablo les ha hablado al oído a los Seris", estos no están tan "perdidos", pues no conocen un dios bueno o malo, no tienen inclinaciones como los paganos, pero señala un elemento interesante en cuanto a la desnudez del cuerpo y el deseo sexual pues: "los deseos sexuales deberían existir entre ellos, porque ellos son medio como ganado, y andan desnudos todo el tiempo, lo que debería fomentar los deseos sexuales. Nunca he oído que una mujer soltera peco, aunque la desnudez debería fomentar eso." [7] Dejando atónito al padre por no ser estos indígenas tan "indecentes" a pesar de su desnudez.

Sobre la salud y cuidados maternos de los niños el jesuita Ignaz Pfferkorn señala que: "Durante mis once años de estancia en Sonora no recuerdo haber visto un

[7]Montané, Martí Julio C., " Una carta del Padre Adam Gil S. J. Sobre los Seris, 1692.", *Revista el Colegio de Sonora*, Vol. VII. No. 12. 1996, p.148.

sólo indio baldado, y esto es sorprendente, debido al poco cuidado que ponen las madres en la crianza de sus hijos; todos crecían hermosos y erguidos."[8] También señala que:

> La crianza del niño se deja totalmente en manos de la madre, el padre no participa para nada, ni muestra el menor interés en hacerlo, ni siquiera le brinda el menor apoyo. El cuidado materno dura únicamente hasta que el niño ha crecido lo suficiente para procurarse su propio alimento y de ahí para adelante el niño crece tan descuidado como cualquier huérfano. A los padres no les importa para nada los hábitos de los niños. No los instruyen, no los alientan hacia el bien y no corrigen sus faltas. Los ven cometer los excesos más vergonzosos con total indiferencia y silencio pero además contribuyen a la depravación del niño con su propio pecaminoso ejemplo.[9]

Los festejos y guerras, están estrechamente relacionados, encierran una visión indisoluble sobre el tratamiento de los cuerpos para los distintos grupos étnicos, según lo relatado, ganar una batalla es un motivo de celebrar y el cuerpo del enemigo cobra aquí un lugar simbólico, es el trofeo de guerra.

> Si les va bien en la campaña, de los enemigos que matan traen sus cabelleras que aprecian más que otro botín, y los cautivos niños y mujeres, que llegando a sus pueblos bailan día y noche,[...] Hay varios modos de recibir a los que vuelven de campaña en sus pueblos; cuando no han conseguido ventaja alguna, aguardan la noche para entrar sin ser sentidos, con mucho silencio. Pero logrando cualquier lance, mayormente trayendo alguna cabellera u otro despojo, procuran llegar de día, enviando por delante aviso de su feliz llegada, y entonces se arma alguna vieja y sale (en compañía de otras mujeres y en punta la mujer del capitán) a encontrarlos cerca del pueblo con arco y flechas, y aquí empieza la fiesta, después de haberse saludado mutuamente desde alguna distancia, y dándoles la maestra de ceremonia la bienvenida y los parabienes de haber pisado la tierra de los enemigos y volver victoriosos, castigada la insolencia de sus enemigos; arrebatada dicha vieja de cabellera que ostenta por triunfo y empieza a bailar con ella, diciéndola mil denuestos de que tienen compuestos sus cantares para tales funciones. Dícenla con mucha ponderación ella y sus compañeras cantando sin son ni ton: *Las miserias, trabajos, etc., que pasan estos enemigos, cuando vienen a robar y matar por acá, y que la causa de todas sus desdichas es su flojera y dejamiento, que si sembraran como aquí lo hacen y no anduviesen haciendo tanto daño, no los mataran etc.*, y entretanto se la quitan unas a las otras de las manos, echándole ya ceniza, ya agua caliente, ya la pisan, etc. [10]

[8] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, p. 24.
[9] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, P-p. 46-47.
[10] Nentuig, *El rudo*, 1977, P.p. 60-61.

La descripción que nos da el jesuita revela una falta a los roles de distintos actores, en ese sentido las mujeres no cumplen un ideal mariano de perdón, abnegación, consuelo, sino que éstas representan todo lo contrario: son vengativas. Por su parte los españoles se dejan ver también a los ojos del misionero como faltos en su deber ser de buenos cristianos civilizados, según el relato, también atienen a la celebración contra el enemigo, realizando prácticas como tomar atole con la mano del cadáver.

> Otros todavía más silvestres, entre ópatas y eudebes, suelen traer alguna mano cortada al enemigo muerto, haciendo con ella lo propio que con la cabellera y además antes batían con ella su pinole de que bebían toda la rueda de danzantes y no danzantes, y aún solían convidar a los españoles con dicha bebida. [11]

Ese cadáver es el trofeo, la venganza, el denuesto. Es su enemigo y se "lo comen" simbólica y realmente.

Aunque los festejos por si mismos son también una de las formas de darle gusto al cuerpo y a la vida de los indígenas, Pfefferkorn nos cuenta desde su visión que:

> "El baile y el juego son las únicas ocupaciones para las que los sonoras están siempre listos y con capaces de mantenerlos por días enteros con sus noches. En tales ocasiones en las que se juntan una multitud de hombres y mujeres, la bebida proporciona el mayor placer. Toman el intoxicante licor como si fuera agua y hasta perder totalmente la razón. Sólo entonces, cuando sienten muy pesada la cabeza y las piernas vacilantes, se tiran en el suelo y duermen una siesta. Cuando despiertan continúan tomando y bebiendo de nuevo y esto dura hasta que no queda una gota más. Estos inhumanos ataques de embriaguez dan como resultado las más terribles borracheras y los hechos más vergonzosos que se puedan imaginar en un grupo de gentes sin freno, inescrupulosos y borrachos. La inclinación por la bebida es tan fuerte en las mujeres como en los hombres y en la gente joven como en la vieja."[12]

Es interesante que la condición de género, etaria y de posición social en el grupo se ven diluidas por las festividades.

La división sexual del trabajo tiene una serie de prácticas corporales que son aprendidas y delegadas en función de la condición de género, edad y posición social, al igual que en las festividades; las mujeres han de ser las que quedan a cargo de un trabajo domestico y los hombres de un trabajo de guerra. Y en general el trabajo domestico se extiende a la agricultura, elemento que el hombre atiende en poca

[11] Nentuig, *El rudo*, 1977, P.p. 60-61.
[12] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, p. 36.

medida. En el capítulo VII de la *Descripción de la Provincia de Sonora*, Ignaz Pfefferkorn da una mirada a las "Ocupaciones de los Sonoras" y las enuncia así: "Ocupaciones del hombre: fabricación de equipo guerrero, arcos, cuerdas para el arco, flechas para cacería y para la guerra aljaba, lanza, casco guerrero agricultura, cacería recolección de mescal. Ocupaciones de la Mujer: Preparar alimento, tejer canastos, hacer trastes de barro." En donde continúa y hace esta interesante anotación: "las cosas que tienen que hacer o que les gusta hacer, se dividen, por una vieja costumbre, en actividades para los hombres y actividades para las mujeres; cada sexo tiene sus propias funciones especiales." [13]

A cerca del trabajo femenino señala que "De hecho, tienen la obligación de hacer los trabajos más pesados y difíciles, en los cuales los hombres no les ayudan para nada."[14] El trabajo, los cuidados y la salud se entremezclan también en esta descripción que nos ofrece el jesuita, y resalta un papel de mayor trabajo en relación a estas actividades pues:

> La mujer sonora durante su embarazo, nunca muestra la menor ansiedad por el hijo que va a dar a luz; no evitan ejercicios fuertes, ni ningún peligro, sin embargo en muy pocas ocasiones ocurre un nacimiento desafortunado. El nacimiento de un niño muerto o deforme es extremadamente raro. Cuando ya está muy cerca la hora del alumbramiento, la mujer sonora busca un lugar solitario y da a luz fácil y felizmente sin ayuda de nadie. Su aislamiento parte de la superstición de que las parturientas pueden darles mala suerte a sus hombres y también hacerles daño a los enfermos y heridos. Después del parto la mujer se baña y baña a su niño en el aguaje más cercano, recoge leña del monte y como antes, hace todo el trabajo al que está acostumbrada y con todo ello, la mujer permanece bien y saludable."[15]

Incluso podemos ver elementos del tratamiento del cuerpo de los infantes como marcas de identidad y de género:

> "cuando los niños, especialmente las mujeres, sólo tienen un año de edad, tienen que sufrir un verdadero calvario a manos de sus propias madres. Valiéndose de una filosa espina, la madre pincha la piel del niño en la frente, las mejillas, alrededor de la boca y alrededor de los ojos y aun en ocasiones también los brazos y el pecho."[16]

[13] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, p. 61.
[14] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, p. 65.
[15] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, P-p. 45-46.
[16] Pfefferkorn, *Descripción*, 1984, p. 46.

Todos estos tratamientos que nos exponen los jesuitas,[17] ¿cómo están ligados a la violencia y el tratamiento del cuerpo? Tomando la violencia desde lo real y lo simbólico, en estas descripciones lo que advertimos es que al introducir a los indígenas al mundo de la misión, estas prácticas serán suprimidas en su mayoría con los dispositivos corporales de castigo que los padres impartirán, pues no sólo serán la catequesis y la congregación los medios de conversión, sino que entrará un elemento importante para el control de los cuerpos: el castigo corporal.

El medio violento de la frontera de guerra, refleja en las prácticas y la simbolización que a ésta se le da. La violencia, atravesó en un amplio sentido real y simbólico los cuerpos de los indígenas, pero también a los españoles. La visión de los jesuitas estaba en que "el misionero cuida de salvar que no se condenen, porque él no únicamente debe cuidar sus almas, sino también sus cuerpos"[18] tanto indígenas como españoles. En ambos casos y en todas direcciones estarán disputándose y ejerciéndose dispositivos de control y poder no solo territoriales, como lo fue el proceso de conquista y colonización, sino de un espació más complejo: los cuerpos.

II.- Informes militares

Los informes militares, son una rica fuente sobre lo que ocurre en la vida de la frontera norte de la nueva España.

Las corporalidades, por lo que se ha indagado en las fuentes, está estrechamente relacionada a la práctica de la guerra, al número de hombres, militares y al número de cautivos o muertos. Un elemento que considero importante es que desde mi visión, en los informes militares no hay una "materialización" de los cuerpos, en menor medida de los cuerpos femeninos, sino una simple mención, en ese sentido considero que no se "materializa" pues de entrada, no se les visibiliza, dado que se reservan a nombrar números; no es que difiera mucho del tratamiento que se le da al enemigo, pero es claro que aun que respondan a mujeres no enemigas, estas no son nombradas, sino contadas. Por ello se puede pensar que los informes militares cumplen una característica androcéntrica en todos los sentidos, tanto de la importancia que se da al sujeto masculino sin importar su etnia, o posición social, en tanto que el sujeto

[17] Existen más señalamientos en la documentación que serán puestos en contraste, pero que son coincidentes entre sí.
[18] Montané, Martí Julio C., " Una carta del Padre Adam Gil S. J. Sobre los Seris, 1692.", *Revista el Colegio de Sonora*, Vol. VII. No. 12. 1996, p.152.

femenino queda relegado. Un resumen de noticias acaecías en la frontera, descritas por del capitán Miguel Álvarez de la bandera, redactadas en el año de 1726, cuenta lo que sucedió en el valle de Opodepe el 30 de septiembre de 1725, transcribe la carta que le llegó donde se cuentan los sucesos:

> "Sr. General Don Miguel Álvarez de la Bandera, Muy señor mío, lo que previno a usted el indio Thomas y el gobernador del Populo y lo que esta vecindad tiene representado a usted en el requerimiento , lo que le ha hecho para que se eche de ver no eran ablillas[sic] y falsos temores ya esta sucedido dieron el en valle de Opodepe los Seris en la casa de Salvador de la Huerta, Mataron a él a su mujer a sus hijos, y a otro vecino con su mujer que quedan mal heridos quemaron la casa y no sabemos qué otras hostilidades habrán hecho porque ahora acaba de llegar la primera noticia el capitán Don Antonio de la Vega Camacho y yo le participamos a usted para que de la providencia que su real oficio demanda; Nuestro Señor guarde a usted muchos años, Ures y septiembre treinta de mil setecientos y veinte y cinco años."[19]

Los raptos, que aparecen constantemente mencionados tanto en crónicas jesuitas como en revistas militares siguen este patrón de numeración. Como se puede ver en una carta de 1769 de Domingo Elizondo quien da cuenta de un sucedo durante una expedición donde se captura una mujer Pima, quien ha de informar sobre indígenas rebeldes en la zona:

> "Muy Señor mío: el destacamento que salió el 14 del anterior al mando del general Joseph Bergosa corto el 17, huella de enemigos con rumbo a la sierra de Buena Vista del norte y aviándolo seguido, el 19 descubrió un indio y acorto rato una ranchería de pimas, entre dicha sierra y de la cieneguilla que tomaba su fuga, por lo que fue preciso alanzarla a fuerzas de carreras, y solo así pudo lograr matar 23 personas de ambos sexos, apresar tres mujeres, ocho niños y 20 caballos…"[20]

Por otra parte los informes militares también dan cuenta, aunque considero que en menor medida y detalle, de las prácticas corporales de soldados, lo que se ve con mayor frecuencia en los escritos de misioneros jesuitas. Estos informes militares dan importancia a la descripción de como son en cuanto a su constitución, color de piel, ojos, pelo, si cuenta o no con fuerza física y si mantiene sus instrumentos de guerra con ellos, es decir que tan armados están y en qué condiciones los mantiene. Los soldados dados de baja por muertes o por heridas en batalla, también forma parte de estos informes y se pueden advertir numerosas aflicciones físicas.

[19] AGN/Instituciones coloniales/Cárceles y Presidios/Cárceles y presidios/ Vol. 12/ F: 41-42.
[20] AHH, Temporalidades, Leg. 0017 no. 022, f. 22.

El registro de la corporalidad de los soldados toma importancia en estos informes pues el cuerpo mismo es un instrumento de guerra ya que se somete el cuerpo a condiciones extremas tanto climáticas como físicas, las corporalidades que se construyen deben ser de sujetos aptos para la guerra. Esto último es un elemento que se da tanto en soldados españoles como en guerreros indígenas como informas las fuentes misionales.

Conclusiones

A modo de consideraciones finales, podemos exponer que la importancia del ideal femenino en la conquista, sirvió como un elemento que justificaba y motivaba a los jesuitas a la conquista de indígenas, aunque no sea explicito que las mujeres son importantes de colonizar, esto se advierte y se consolida en el papel que se le delega de "civilización" costumbres sociales y corporales, mismas que les son impuestas a las mujeres.

La asociación que se da de a mujer con la "civilización" puede verse en la práctica de rapto, tanto de indígenas como de españoles, que se centran en capturar mujeres y niños, por ser estos los más "dóciles" o "moldeables" no es fortuito que sean mujeres y menores de edad los principales botines de cautiverio, es decir, en la concepción de la cultura de género hegemónica y no hegemónica de los indígenas, es interesante ver que una de las funciones femeninas que regularme ha tenido importancia, es la transmisión de cultura, de enseñanza y claro de cuidados, sin embargo, las dos primeras tienen una base importante en la explicación del porqué son estos sujetos los que interesa raptar ya que serán importantes en las transmisiones y modificaciones en la cultura.

En ese sentido se entiende que en el contexto de frontera existe una modificación de las prácticas sociales, culturales, corporales basadas en las representaciones, ideales y prácticas de lo que se planteaba como femenino desde la visión de los jesuitas y conquistadores. Es importante señalar que existe una visibilidad mayor de las prácticas corporales femeninas indígenas, que de las españolas o mestizas, este es un campo en el que se ha de seguir indagando.

Por otra parte el hablar de experiencia-cuerpo-corporalidad, son elementos que saltan del cumulo de información que se tiene, es claro, como se ven roles de género en la sociedad indígena descritas por misioneros, elementos interesantes para atender la historicidad de las practicas corporales y de género que están constituyendo la

experiencia de vida de los sujetos históricamente y que son, guardadas las proporciones, parte constitutiva de las relaciones que se dan en la cultura de género en nuestros días. Pues como se puede leer en los cuerpos, encarnan factores sociales, políticos, económicos, religiosos, culturales; los cuerpos, son y están los sujetos que producen y reproducen practicas que los constituyen; por ello, tratando de responder a la primera interrogante, en cuanto a cómo el medio o los medios tanto geo-ecológicos, espaciales y socioculturales influían o no en las modificaciones de *los ideales de ser*, el acercamiento más perfilado a la respuesta de esta pregunta es que si, si existe una influencia; el espacio donde vive esta sociedad de los siglos XVII y XVIII se considera influye, ya que la lejanía se suma a unas condiciones geo-ecológicas adversas; no tanto para los indígenas quienes si vivían adaptados a dicho medio, sino en mayor medida, para los españoles quienes no estaban adaptados ni podían cumplir con los estatutos para la creación de espacios "habitables" según lo marcaban códigos de conquista; se da una modificación de los patrones de asentamiento, de distribución, de prácticas y de cómo se concibe la vida. Finalmente, la situación de frontera de guerra, es otro elemento que constituye a los sujetos y sus cuerpos, corporalidad y existencia. La lejanía y la movilidad de las poblaciones, da ciertas permisibilidades en la vida en la frontera.

Bibliografía

Butler, Judith, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires, Páidos, 2002.

Montané, Martí Julio C., " Una carta del Padre Adam Gil S. J. Sobre los Seris, 1692.", *Revista el Colegio de Sonora*, Vol. VII. No. 12. 1996.

Muñiz, Elsa., "Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad" en *Disciplinas y Prácticas Corporales*, una mirada a las sociedades contemporáneas, ANTHTROPOS, UAM, México, 2010. Nentuig, Juan, *El rudo ensayo, descripción geográfica, natural y curiosa de la Provincia de Sonora"*, SEP, INAH, México, 1977.

Pfefferkorn, Ignaz, *Descripción de la Provincia de Sonora*, Gobierno del Estado de Sonora, Hermosillo,1984.

Fuentes de Internet

Pérez de Tudela, María Isabel. "El espejo mariano de la feminidad en la edad media española", Anuario Filosófico, 1993 (26), 621-634. 2008, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Consultado el 10 de Mayo de 2013, en http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/677/4/8.%20EL%20ESPEJO%20MARIANO%20DE%20LA%20FEMINIDAD%20EN%20LA%20EDAD%20MEDIA%20ESPA%C3%91OLA,%20MA%20ISABEL%20P%C3%89REZ%20DE%20TUDELA.pdf

Archivo General de la Nación:

Instituciones coloniales, Cárceles y Presidios, Vol. 12.

AHH, Temporalidades, Leg. 0017 no. 022.

Rescatar del silencio del olvido a las víctimas de la tortura

Julia Monárrez Fragoso
El Colegio de la Frontera Norte

Quiero agradecer a las instituciones convocantes la realización de este Congreso. Mi participación constituye un esfuerzo por reflexionar acerca de una de las grandes atrocidades que ha sufrido una parte significativa de la población juarense; mejor dicho, de los cuerpos de las y los juarenses: la tortura. El tiempo en el que me sitúo es la última década del siglo XX y estos primeros 13 años del siglo XXI. Frente a la política del olvido y el borramiento oficial que hoy vivimos - a nivel nacional- de los cuerpos vejados por la violencia; este es un esfuerzo por mostrar y recordarnos las injusticias que permanecen para incontables miembros de mi ciudad: Ciudad Juárez.

Doy inicio a esta participación con una cita de Tzvetan Todorov de su libro *Memoria del mal tentación del bien*, "Quienes conocen el pasado desde el interior tienen el deber de transmitir la lección a quienes la ignoran. Pero ¿cuál es esta lección?" (2002: 18).

Empiezo a dar contestación a esta pregunta, dando a la palabra lección el significado de la experiencia de la tortura, en un número todavía no develado e ignorado de personas que la sufrieron, y la sufren en Ciudad Juárez. Al mismo tiempo, cuando me refiero al pasado, tomo en cuenta dos momentos: el primero de ellos inicia en 1993 con el femincidio y el segundo en el año 2008, con el Operativo Conjunto Chihuahua, versión local de la "Guerra contra la drogas" iniciada por el gobierno federal, pero respaldada por el gobierno estatal y municipal. Por último, me centro como un sujeto "feminis generis" que tiene el deber de transmitir lo que ha atestiguado, estudiado y reflexionado acerca de los cuerpos como portadores de significados, de desigualdades sociales y como proyectos para la vida o la muerte. La presentación de estos objetivos se enmarca en el humanismo crítico y la teoría feminista, ambas concepciones teóricas abordan de forma diferenciada las diferentes expresiones de la violencia que sufren los cuerpos de las mujeres y los hombres.

Desde esta postura pretendo mostrar los esfuerzos que hacen algunas voces desde la función pública de Ciudad Juárez, "por controlar la memoria" de la tortura a través de cuatro dispositivos de análisis que ofrece Tzvetan Todrov en su obra citada.

El primero de ellos es *la desaparición de las huellas*. La palabra tortura nos acompaña a partir del año 1993, cuando familiares de víctimas, feministas y activistas dieron a conocer nacional e internacionalmente el feminicidio: una matanza sistemática y organizada de niñas y mujeres pobres, torturadas, vejadas, mutiladas y arrojadas como residuos en lugares inhóspitos de la ciudad. A partir del 2008, la palabra tortura se incrementó considerablemente en nuestro vocabulario. Los medios de comunicación nos informaron que miles de cadáveres habían sido torturados y vejados por parte del crimen organizado antes de ser asesinados. También nos dieron a conocer que quienes habían llegado para proteger la seguridad de la ciudadanía-los agentes estatales- torturaban con igual o peor saña. Sin embargo, tanto quienes reclaman la desaparición o la tortura de sus niñas/mujeres, como quienes reclaman los tratos crueles e inhumanos contra los hombres quedan, sin respuesta. Por lo tanto no es de sorprender que Human Rights Watch (HRW) en un informe especial sobre la guerra contra el narcotráfico en México, rescate la siguiente declaración" Un representante de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua en Ciudad Juárez, por ejemplo, estima que solamente una de cada diez víctimas de abusos militares presenta una denuncia ante la comisión" (2011:18).

El Estado mexicano en sus tres órdenes de gobierno, ha propiciado un largo periodo de impunidad y frecuencia para la comisión del feminicidio sexual sistémico.[1]A veinte años de haber sido denunciado y a tres años, diez meses de haber

[1] El feminicidio sexual sistémico es el asesinato de una niña/mujer cometido por un hombre, donde se encuentran todos los elementos de la relación inequitativa entre los sexos: la superioridad genérica del hombre frente a la subordinación genérica de la mujer, la misoginia, el control y el sexismo. No sólo se asesina el cuerpo biológico de la mujer, se asesina también lo que ha significado la construcción cultural de su cuerpo, con la pasividad y la tolerancia de un estado masculinizado. El feminicidio sexual sistémico tiene la lógica irrefutable del cuerpo de las niñas y mujeres pobres que han sido secuestradas, torturadas, violadas, asesinadas y arrojadas en escenarios sexualmente transgresores. Los asesinos por medio de los actos crueles fortalecen las relaciones sociales inequitativas de género que distinguen los sexos: otredad, diferencia y desigualdad. Al mismo tiempo, el Estado secundado por los grupos hegemónicos, refuerza el dominio patriarcal y sujeta a familiares de víctimas y a todas las mujeres a una inseguridad permanente e intensa a través de un período continuo e ilimitado de impunidad y complicidades al no sancionar a los culpables y otorgar justicia a las víctimas. El Estado lo acepta y al mismo tiempo lo presenta y lo formula como un cuerpo coherente de violencia sistémica contra las mujeres, con ideas y principios que permiten que se lleve a cabo regularmente. Se supone que no afecta a todo el cuerpo social, que no es de peligro, ni es dañino en términos generales, porque afecta sólo a algunas mujeres, a algunas partes del cuerpo social que son fácilmente reemplazables. Pero una vez que se regulariza, hace al cuerpo social profundamente endémico, profundamente permisible al feminicidio sexual sistémico, le autoriza una naturalización y una continuidad sin límite debido a la impunidad tolerada y permitida, porque no se busca a los culpables. De una manera maligna, quienes tienen la facultad de otorgar la justicia y quienes están en posición de exigirla, emiten y ponen en circulación falsos reportes, falsas apariencias sobre las

sido sentenciado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la desaparición y matanza organizada de niñas y jóvenes mujeres continúa con una renovada industrialización del feminicidio. Si bien, a las mujeres no se les garantiza, su integridad personal y su derecho a la vida. (Ver fotografía 1). Esto no significa que a los hombres sí. En este contexto se entienden las palabras de un soldado torturador a un hombre de Ciudad Juárez: "Nadie sabe que te tengo aquí. Tu familia, nadie se va a enterar. Así como yo ahorita te puedo borrar del mapa. No vas a ser el único. Ya hay varios" (HRW, 2011:189).

La intimidación es el segundo mecanismo de control de la memoria. Por medio de este componente, se avergüenza, se reduce, se aterroriza y se envilece a las personas. En los inicios del movimiento por la justicia para las mujeres desaparecidas y asesinadas, funcionarios encargados de la procuración de justicia, gobernadores y un segmento importante de la comunidad fueron ágiles en definir a las víctimas como mujeres que llevaban una "doble vida" (Nathan, 1999)[2]. A sus familias se les dijo que ellas eran las culpables por no haber sabido educar a sus hijas (Monárrez, 2009) a las organizaciones gubernamentales que acompañaban al movimiento se les acusó de lucrar con el dolor ajeno, al "convertir el dolor privado en un bien público" (Wright, (2007:65) y que todo era un "mito" (Monárrez, 2006). El mismo mito desconstruido que hemos atestiguado a través de las imágenes que difunden los medios de comunicación de la tortura que se les inflige a los detenidos.

víctimas: las calumnian, las vilipendian, las difaman y las deshonran. Estas falsas representaciones resultan en la ignominia, el dolor y la pena de quienes sobreviven a las víctimas. (Monárrez, 2006: 86-87).

[2] El movimiento de mujeres organizadas y las feministas reaccionaron ante el estado "machista" y "clasista" que no otorgaba justicia en aras de la doble vida y la desigualdad social de las víctimas y sus familiares (Coordinadora de Organismos No Gubernamentales en Pro de la Mujer, 1998).

Fotografía 1

Audiencia pública del Comité de Madres y Familiares con Hijas Desaparecidas con el gobernador de Chihuahua César Duarte



Fuente: Julia Monárrez [archivo particular] madres y familiares de desaparecidas y víctimas del femincidio, planteando sus demandas ante el gobernador y los agentes del Estado el 2 de febrero del 2013, a las 8:00A.M. Plaza Misión de Guadalupe, Ciudad Juárez

Basta recordar en el 2011 los siguientes nombres "Ismael Fierro Chavarría, el lavacoches que fue confundido, detenido y tundido a golpes por seis policías municipales; lo acusaron de ser sicario en una balacera frente a ese lugar, cuando fue él quien salvó la vida a una mujer y su pequeño hijo. Cómo olvidar a César Adrián García López quien falleció a causa de la tortura policiaca" (Cacho, 2012). Cómo olvidar la desaparición, la tortura y asesinato de cuatro civiles —Juan Carlos Chavira, de 28 años, Dante Castillo, de 25, Raúl Navarro, de 29, y Félix Vizcarra, de 22— quienes de acuerdo a lo que leímos, vimos y atestiguó la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua fueron detenidos por miembros de la Policía Municipal en Ciudad Juárez, Chihuahua (HRW, 2012). Frente a esta torturas conocidas –

desconocemos la mayoría- se enmarcan las recientes intimidaciones al gremio periodístico por parte del Secretario de Seguridad Municipal: "Si algo malo hacen los policías están a repite y repite, como si fuera un 'reality show ' " (La Polaka, 2013). Sobra decir que la denuncia de la tortura no es un reality show. Las y los periodistas de conciencia, a través de esa reiteración y de la muestra de esas fotos nos llaman, dice Susan Sontag a la piedad (2004) y a la denuncia. Pero al mismo tiempo, con declaraciones como la siguiente:

> Leyzaola mencionó que los medios de comunicación van minando a la corporación. No se concientizan y ellos contribuyen para que la ciudadanía no confíe en la corporación. Ellos construyen su propia tumba, porque sigue la delincuencia en Juárez y la gente no cree en la denuncia anónima y no denuncia porque los medios denigran a las corporaciones.
>
> Ellos (los periodistas) son el punto negro para la sociedad (La Polaka, 2013).

Con el discurso amenazante de quien es el encargado de la seguridad pública en Ciudad Juárez, nuestra piedad por el torturado se diluye, y nos aturdimos con el miedo. Así ahogamos la piedad (Sontag, 2004), porque tememos ser la próxima víctima. Aunque, debo reconocer que "[e]l relato de una matanza puede suscitar la compasión pero también el goce del sádico o el mirón; esas pulsiones no son ajenas a la naturaleza humana" (Todorov, 2002: 201).

Los eufemismos, cuando las palabras se convierten en tapujos, disfraces o disimulos de la realidad, estamos ante un eufemismo. Abundan, por parte de autoridades y grupos hegemónicos, estas sugerencias para ver la realidad juarense. Así nos conminan a "no manchar la imagen de la ciudad" a "hablar bien de Juárez". Las declaraciones de los agentes del estado impiden que las personas puedan establecer conexión con las víctimas y con la realidad que se vive (Arendt, 1994). Sus palabras, incorporan en la población que las recibe un estímulo para vencer y refrenar la "innata repugnancia hacia el crimen" (Ibíd., 93). Hannah Arendt, analizó esta forma de conducir a las poblaciones a través de discursos que contienen una "regla del lenguaje". Estas reglas del lenguaje son códigos y en el lenguaje común y corriente son

mentiras y eufemismos (Ibíd., 85)[3]. El efecto que produce en las poblaciones estas palabras, es que no las hace ignorantes de lo que sucede al otro o a la otra, sino que de una forma u otra las anestesia para que no lo equiparen con el conocimiento de que la tortura a las personas y el asesinato no se pueden permitir ni tolerar. Las previene para que no lo comparen con su conocimiento "normal" que tienen de los asesinatos y de las "mentiras" que se vierten en torno de estas crueldades humanas (Ibíd., 86).

La mentira, es otro procedimiento para que las poblaciones pierdan la memoria de las injusticias. ¿Qué explicación puedo adelantar ante la insensibilidad de quienes deben procurar la justicia, ante la mentira que se esparce sobre la paz ficticia[4], y la humillación de las víctimas, ante la desmemoria y la sordera del Estado y donde se justifica retrospectivamente la violencia que vivimos. En septiembre de 2011, el periódico La Jornada preguntó al alcalde Murguía sobre los señalamientos que hizo Human Rights Watch ante la desaparición forzada de cuatro jóvenes por parte de la policía municipal, en específico por parte del Secretario de Seguridad Julián Leyzaola, su respuesta fue "no me interesan […] está dando resultados, que es lo que nos interesa a los juarenses. Créanme que no tengo ninguna denuncia contra él sobre derechos humanos, y si en el pasado *se tomó una Pepsi en un lugar equivocado*,[5] de eso yo no tengo conocimiento" (Camacho, 2011). En esa misma entrevista "pidió defender Juárez para borrar la imagen de violencia que se tiene de ella, al tiempo que llamó a *darle un trancazo*[6] a los que hablen mal de la ciudad". Termino con una cita de Todorov "La persecución del bien, en la propia medida en que olvida a los individuos que debían ser sus beneficiarios, se confunde con la práctica del mal. Los sufrimientos de los hombres, incluso, proceden más a menudo de la persecución del bien que de la del mal" (2002: 86).

En este sentido toman fuerza las palabras dirigidas por Human Rights Watch a Enrique Peña Nieto, presidente de México "Abordar los abusos cometidos durante el mandato de su predecesor e impedir que se reiteren en el futuro, requerirá de atención inmediata en los niveles más altos de su administración" (2012). Los líderes políticos,

[3] Fue utilizada en la Alemania Nazi, donde había obligación de usar palabras tales como "solución final", "cambio de residencia" y "tratamiento especial" en vez de matar o enviar a los campos de concentración a la población judía para su exterminio.
[4] Termino que utilizo para resistir la estrategia discursiva de parte de los tres niveles de gobierno sobre la situación de seguridad que prevalece en Ciudad Juárez debido a que el crimen organizado fue derrotado.
[5] Las cursivas son mías.
[6] Las cursivas son mías.

están obligados a resignificar y resimbolizar esos cuerpos mutilados, incinerados, torturados y colgados en los puentes y en las mallas ciclónicas de nuestra ciudad, de nuestro país. Esto equivale saber que son parte de la "insignificancia política de las grandes mayorías" (Cussiánovich, 2005: 17) y que no fueron necesarios para definir y orientar un futuro de relaciones de respeto, de justicia y de la vida, de la cual fueron atormentados y en muchos casos, finalmente despojados.

Bibliografía

Arendt, Hannah (1994) *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil,* Nueva York, Penguin Books.

Cacho, Lydia (2012), *Las mentiras peligrosas de Duarte,* Vanguardia, 26 de marzo *http://www.vanguardia.com.mx/lasmentiraspeligrosasdeduarte-1248972-columna.html*, consultado 8 de marzo de 2013.

Camacho Servín, Fernando (2011), "Minimiza el alcalde de Juárez acusación contra jefe policíaco por desapariciones", La Jornada, 10 deseptiembre de 2011, http://www.jornada.unam.mx/2011/09/10/politica/010n1pol consultado 9 de marzo de 2013.

Coordinadora de Organismos No Gubernamentales en Pro de la Mujer, (1998). "Agenda para la visita de las Diputadas de las Comisiones de Equidad y Género y Derechos Humanos para el 9 de febrero de 1998" copia

Cussianovich V., Alejandro, (2005), "Educando desde una pedagogía de la ternura", Perú, IFEJANT, julio, pp. 28 <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Pedagogia%20de%20la%20ternura.pdf >, consultado, 20 mayo 2010.

Human Rights Watch (2011), *Ni seguridad, ni derechos.* Ejecuciones, desapariciones y tortura en la "guerra contra el narcotráfico" de México, Estados Unidos de América, noviembre.

Human Rights Watch, (2012), Carta de HRW al Presidente Enrique Peña Nieto, Peña Nieto: ¿Cuál es su agenda para derechos humanos?, 11 de diciembre, <http://www.hrw.org/es/news/2012/12/11/carta-de-hrw-al-presidente-enrique-pena-nieto>, consultado 3 de enero 2013.

La Polaka, (2013), "Leyzaola amenaza periodistas" (tomada del Mexicano) 4 de marzo http://lapolaka.com/leyzaola-amenaza-periodistas/ consultada 9 de marzo de 2013.

Monárrez Fragoso, Julia E. (2006), *Trama de una injusticia. Feminicidio Sexual Sistémico en Ciudad Juárez*, México, El Colegio de la Frontera Norte y Editorial Porrúa.

Monárrez Fragoso, Julia E. (2006), *No es un mito*, *www.colef.m* consultado mayo 26, 2008.

Nathan, Debbie, (1999), "Work, sex and danger in Ciudad Juarez", *NACLA Report on the Americas*, Nueva York, Vol., 33, Núm., 3, nov/dic, pp. 24-30.

Sontag, Susan, (2004), *Ante el dolor de los demás*, Aurelio Major (trad.) Madrid, Suma de Letras, S.L. http://www.upv.es/laboluz/leer/books/Sontag_Ante_el_dolor_de_los_demas.pdf, consultado 1 de febrero de 2013.

Carreras científicas frente a la evaluación académica: violencia de género y conocimiento
El cuerpo evaluado, violencia de género y conocimientos científicos en ámbitos académicos[1]

Laura Cházaro y Mónica López Rivas
DIE-Cinvestav

Cuando uno entra a un campus universitario, por ejemplo, Ciudad Universitaria, más de uno coincide en que en ese lugar se respira cierta apacibilidad, con sus campos arbolados su paisaje verde, el trinar de pájaros. Uno podría pensar que ahí no reinan pasiones, sino la transparencia, como si producir conocimiento sólo fuera posible en espacios de razón.

Sin embargo, todo aquel que sea académico sabe que la "paz" y el silencio de esas instituciones de investigación está habitado por los lances, riesgos, diferencias y discusiones apasionadas de sus habitantes. Más aún, de diferencias y exclusiones que, muchas veces, provocan violentas confrontaciones, no sólo intelectuales, sino también de clase y de género.

Una de las expresiones más claras de estas confrontaciones se da en el marco de los sistemas de evaluación académica que funcionan en un entorno de competencia cada vez más intensa. Desde su instauración en la década de los ochenta, estos sistemas funcionan como distribuidores de recursos simbólicos y económicos, por los que hay que luchar cotidianamente. Según Ibarra (2000), Gil Antón (2002) y Álvarez *et al*. (2010),[2] los criterios con los que se evalúa el trabajo académico están centrados en una producción científica vasta y rígida, lo que ha implicado un aumento en las exigencias, en la constante supervisión de la producción y por lo tanto, en la intensificación del trabajo de los académicos.

Los estudiosos que han abordado el tema de la evaluación académica desde una perspectiva de género revelan cosas muy interesantes, a saber, la baja presencia de mujeres en el SNI y, en general, en los sistemas de evaluación institucionales. Han mostrado la disminución de mujeres conforme más alto es el nivel del escalafón, en el

[1] No citar sin la autorización de las autoras
[2] Varios investigadores han explorado los sistemas de evaluación, de manera privilegiada han estudiado al SNI, por tratarse del único sistema de evaluación nacional, por ejemplo: Sylvie Didou y Etienne Gérard (2010), Álvarez *et al*., (2010). Aunque también hay casos como el de Susana García (1998, 1999, 2000), Manuel Gil (1994) y Miguel Casillas (1990) que han estudiado sistemas de evaluación en las instituciones de educación superior.

SNI y en la estructura de la universidad (Buquet, 2006, Blázquez 2008 y Didou y Gérard, 2010).

De igual forma otras investigaciones han centrado la atención en cómo los sistemas de evaluación afectan la salud de los investigadores y las investigadoras, Alcántara y Vázquez (2001), Aboites (2001) y Blázquez (2008) han demostrado la conexión y consecuencias que los sistemas de incentivos traen directamente sobre el cuerpo, causando enfermedades como migraña, trastornos isquémicos del corazón, fatiga, ansiedad, depresión y padecimientos de la columna, entre otros (Alcántara y Vázquez, 2001:15). Según estos autores, las afecciones son resultado de largas jornadas de trabajo, estrés y sedentarismo. Se mencionan incluso padecimientos como el consumo de alcohol, el tabaquismo y las enfermedades gástricas, aún poco analizados.

Si aceptamos que producir conocimientos implica al cuerpo (Foucault, 1997; Haraway, 1988), vale la pena preguntarse cómo las distinciones que hace la cultura sobre los sexos son prácticas y dan sentido a relaciones sociales en el ámbito académico. En este texto pretendemos colaborar con estas discusiones y pensar cómo se relacionan hacer una carrera académica (producir conocimientos) y someter a evaluaciones los cuerpos. A través de 19 entrevistas a investigadores de Ciencias Sociales de la UNAM, del COLMEX y del Cinvestav nos preguntamos cómo los sistemas de evaluación, han producido un cierto tipo de investigador cuyo perfil y carrera han modificado la manera de producir conocimientos nuevos, pero también los propios cuerpos. Esta relación entre las normas de evaluación, los conocimientos y los cuerpos nos revela una enorme distancia entre los ideales y las prácticas y ahí no sólo está implicado el cómo producir nuevo conocimiento, sino las experiencias corporales atravesadas por desigualdades de género. Para decirlo de otro modo, en el ámbito de la producción de conocimiento parece dominar una racionalidad regida por la desigualdad y la violencia, derivadas de la exclusión y riesgos, como las enfermedades.

1. Las normas y la ley (la evaluación)

Los sistemas de evaluación académica han provocado un movimiento de revisión y reforzamiento de los reglamentos y regulaciones de las formas en cómo los hombres y las mujeres construyen una profesión de investigadores ó académicos. El SNI se constituyó a partir de una serie de normas que no han dejado de transformarse, buscando explícitamente generar criterios con evaluaciones que creen un campo sin discriminación de sexos, edades u origen nacional. Vale recordar que en 2003 el Reglamento del Sistema Nacional de Investigadores *concedió* una prórroga en la evaluación de las mujeres embarazadas que así lo soliciten, considerando el "retraso" que implica la maternidad. El artículo 62 del reglamento establece:

> "A las investigadoras cuyo embarazo ocurra durante el periodo de vigencia de su distinción, se les otorgará un año de extensión, mediante solicitud expresa de la interesada. En estos casos, la producción científica o tecnológica que requerirá presentar en la siguiente evaluación, será la correspondiente al periodo original de vigencia de su distinción. Lo anterior, será aplicable una sola vez por periodo" (Reglamento del SNI).

Este tipo de modificaciones, así como los esfuerzos de las instituciones de educación superior, como la UNAM, para lograr equidad en la matrícula universitaria, han sido pensados con el espíritu de compensar o igualar las evaluaciones entre hombres y mujeres en los campo universitario y científico.

Estas compensaciones y la búsqueda consciente de hacer iguales a los hombres y a las mujeres, sin embargo, no se han traducido en un campo al que accedan por igual hombres y mujeres. La pregunta que surge inevitablemente es: ¿qué pasa en las instituciones académicas que generan experiencias de desigualdad? ¿Por qué bajo la idea de las normas neutras y equitativas, se generan prácticas de evaluación y de convivencia entre investigadores que segregan a las mujeres frente a los hombres? Detrás de las normas y reglas que se presentan como justas y objetivas, existe una serie de vivencias y experiencias cotidianas de desigualdad, vividas en el cuerpo como una enfermedad o la diferencia sexual del trabajo. Hemos encontrado que la importancia que han adquirido los sistemas de evaluación, particularmente el SNI, está relacionada con las ganancias económicas y simbólicas que los investigadores e investigadoras obtienen de éste. Pero, al mismo tiempo, ser miembro del SNI significa tomar riesgos para construir una carrera académica exitosa, pues ésta depende de la inversión de

tiempo –en ocasiones- en detrimento de su salud y tiempo libre-, de constante estrés y de ansiedad. Encontramos así, que si algo caracteriza la vida de los cuerpos evaluados es la experiencia de vivir en riesgo[3]. Sin embargo, consideramos que los riesgos que toman las mujeres y los hombres son diferentes, en buena medida, debido a la división sexual del trabajo, asociada –entre otras cosas- a la *naturaleza* de la maternidad y las implicaciones que recaen sobre los cuerpos de las mujeres, no así sobre los de los hombres, en términos no sólo de prácticas, sino de expectativas.

Los argumentos que relacionan a las mujeres con la maternidad tienen mucha fuerza debido a lo incuestionable que resulta debatir con la naturaleza. Después de todo, y este es el argumento más básico, sólo las mujeres pueden parir. Incluso los investigadores que conscientemente se colocan en una posición crítica o explícitamente "feminista" en lo que respecta a la "cuestión género", dan por sentado el deseo "inherente" de las mujeres por ser madres. Así se muestra en el testimonio de Roberto, quien nos narró cómo fue la experiencia del embarazo de su segundo hijo:

> "Entonces, pero de repente, ¡madres! Nos costó mucho trabajo el segundo embarazo, pero fue un segundo embarazo, honestamente lo digo, yo no estaba tan convencido, pero yo escuchaba, ¿no? o sea, la chava está tuiteando y la sigo y ella me sigue y veía yo sus pinches tuits que decía, ¡chale! Qué vergüenza, ¿no? estás atentando contra mi honor masculino, no?! […] de es que veo mujeres embarazadas y lo añoro, y yo decía chale, no, ya no! El caso es que sí peso mucho y nos costó mucho trabajo o sea, fue un proceso bien doloroso,perdimos dos embarazos en ese inter. Perdimos dos embarazos en ese inter y puta, no lo podíamos creer, o sea era un rollo, en el azote total de Paulina estaba, no devastada, pero sí estaba muy puteada, ¿no? Yo sí la cuestionaba y le decía "pues es que obviamente son cuestiones muy complejas estudiar la maestría" (…) "supongamos que no los hubiéramos perdido. ¿Qué hubiera pasado" Y ella me decía: "me vale madres la escuela. Así, o sea yo quiero el embarazo!" (Roberto, 36-I)[4].

[3] Cuando hablamos de "riesgos" lo hacemos en el sentido utilizado por Clifford Geertz en su famosísimo capítulo "Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali" de su libro La interpretación de las culturas (1973).

[4] La clave con la que se denomina a las investigadoras y los investigadores está compuesta de tres.

Vale la pena señalar que la pareja de Roberto también está en la carrera de construirse como "académica".

Para nuestros informantes "la maternidad" es un complejo totalmente naturalizado así como todo lo que se pone en relación a ese deseo, por ejemplo, que las mujeres comiencen una carrera académica más tarde que sus colegas varones. Así, lo señala otro investigador cuando le preguntamos por qué creía que había menos mujeres en el SNI.

> "Por ejemplo que debido a la maternidad, probablemente empiezan más tarde su carrera académica y eso las pone en desventaja en esto concreto del SNI, ¿no? pero, pues esas cuestiones […] yo veo difícil que se solucionen en alguna forma, porque la maternidad es una cuestión física, biológica, ¿no? que no se puede de ninguna manera modificar, eliminar ¿no? (Emilio, 67-N).

La maternidad se asocia a un destino que, en el mejor de los casos, desacelerará la carrera de una mujer; a diferencia del efecto que podría tener la paternidad sobre las carreras de sus pares varones. Este argumento no es exclusivo de los varones, es un "hecho" para las mujeres.

> por cuestiones, pues de género, o sea, por cuestiones biológicas, en […] bueno, estadísticamente demostrado, sobre todo las mujeres profesionales, académicas que tenemos hijos entre los 30 y los 40 años, y entonces eso baja muchísimo la productividad y uno tiene que optar entre termina un posgrado o tiene hijo y una tendencia actual es que las investigadoras prefieren tener el doctorado y ser madres en edades más cercanas a los 40, ¿no? (Elena, 56-II).

Visto así, los riesgos tomados por hombres y mujeres son desiguales. Desde las normas y los reglamentos de las universidades y de los sistemas de evaluación académica, se vuelve ley una supuesta naturaleza desigual, las diferencias de sexos y se promueve la falsa idea de que la democratización de estos espacios debe partir de borrar, en la ley, lo que la naturaleza ha consignado. ¿Es equivalente esta distancia entre ley y naturaleza a la distancia entre naturaleza y cultura, como la de mujer y hombre?[5] En todo caso, estamos ante la paradójica situación en la que si no se

---

partes, la primera es un pseudónimo, la segunda es su edad y la última es su pertenencia al SNI [N: no pertenece al SNI, I, II, III: nivel, C: candidato y Pd, posdoctorante].

[5] Interrogar dualidades como "naturaleza-cultura", de tan fijas en nuestros análisis, no es evidente y menos cuando se trata de poner en el pensamiento en otro lado las diferencias de sexos. A propósito de esto Díaz Cruz, Rodrigo, "Sobre la performatividad del género. Judith Butler o la crítica a una metafísica de la sustancia" en: Miguel Ángel Aguilar, Eduardo Nivón,

reconocemos las diferencias entre hombres y mujeres, se refuerzan prácticas que generan desigualdades (desde la norma) para las mujeres investigadoras.

Los diferentes reglamentos organizan y determinan las características de un investigador ideal, productor de conocimientos, casi incuestionables, que opacan el hecho de que en el medio, se producen y existen diferencias, lo que impide que se problematicen las desigualdades que se viven, no sólo en términos de género. Pero, ¿podemos asociar los reglamentos con la objetividad que acompaña a la ciencia? Por el momento pensamos cómo esos cuerpos de hombres y mujeres que día a día viven en un marco de constantes evaluaciones, (re)producen diferencias a la hora de producir como investigadores.

2. El conocimiento: el tipo investigador ideal y los riesgos que toma frente al ideal

En el ámbito de la evaluación académica vale la pena preguntarse ¿Dónde queda el conocimiento frente al cuerpo? Entre nuestros entrevistados, la vida cotidiana se rige por la separación entre el cuerpo y la mente, dualidad que se convoca ya en la dualidad naturaleza-cultura y reproduce la de hombre mujer. La vida académica significa una vivencia que disciplina al cuerpo como si con ello se ganara tiempo para todo lo que tiene que ver con nuestros logros intelectuales. Manifestaciones como estas, son comunes entre nuestros entrevistados:

> Generalmente a mí lo que me pasa es que descuido bastante mi cuerpo, ¿no? O sea por la tensión. Tengo una cosa que se llama colitis nerviosa y entonces, por la tensión me dan como cólicos, ¿no? pero, como tienes que sacar el trabajo, no piensas en eso y entonces, te pones a trabajar como loco y ya después que terminas el trabajo y lo entregaste, ya te atiendes no? pero sí, ciertamente no hay mucha atención al, al cuerpo […] (Lorena, 38Pd)

De algún modo, los académicos como sujetos pero también como parte de los laboratorios en donde producen conocimientos tienden, en la práctica y no sólo como metáfora, a separar la vida intelectual de sus cuerpos. Sin embargo, las experiencias cotidianas nos indican palmariamente, que mente y cuerpo están conectados. En la disciplina, como ejercicio corporal (incorporada) y como oficio, nos muestran cuánto las ciencias suponen (idealmente) un sujeto capaz de controlar la naturaleza, como sujeto y objeto de conocimiento.

Si ponemos atención a la forma en como se regulan o evalúan las carreras académicas, veremos que en el acto de crear conocimientos está implicada la *disciplina*. Lejos de un pensamiento situado y localizado, cuando los académicos se evalúan juicios sobre "la excelencia", "productividad" y "capacidad crítica" se vuelven ítems aplicables al universo de colegas, sea cual sea, la materia (disciplina) que se evalúa.

Si lo vemos desde la institución ícono de las evaluaciones, el SNI, esta cuestión encuentra su mejor expresión. El Sistema funciona como dispositivo que concede nombramientos jerárquicos a los "legítimos" productores de conocimiento, establece las reglas y los parámetros con los que se mide y se califica a los investigadores nacionales. Los coloca en un lugar distante de sus colegas que no están en el sistema. Se crea una idealización de las reglas arbitrairas y se da por sentado que quien las cumple, entonces, es un buen investigador. La disciplina es uno de los atributos repetidamente asociados a este ideal. Guillermo, un investigador nivel III, señala cuál es la diferencia entre él y un investigador que no está en el SNI.

> [...] la gran, gran, gran diferencia creo que más bien estriba en la posibilidad, o la capacidad que algunos tenemos de tener mayor disciplina de trabajo. Veo colegas muy interesantes en donde sea pues, pero, ocasionalmente aquí en el instituto. Son colegas que no están, o están en el uno, nivel uno; y sí es cierto que son colegas que publican muy poco y cuando por ejemplo ¿por qué este colega si es una persona inteligente, muy buen docente? Muchos de ellos son muy buenos docentes, por cierto, a lo mejor ahí hay algo […] gente muy inteligente, a veces pienso que la gran diferencia es esto! Necesitamos tener una disciplina, una autodisciplina porque nadie nos las impone (Guillermo, 64-III).

En general, los hombres y las mujeres tienen la percepción de que el éxito entre los académicos depende de la capacidad de seguir las reglas de la evaluación. Casi nunca se asocia a capacidad creadora, sino más bien a la capacidad de reproducir lo que la norma indica. Salirse de ahí, es arriesgado, es tomar el riesgos. Así, es llamativo que los académicos varones, insisten en ponerse en ese lugar, en jugar al riesgo. A pregunta expresa de si temen perder el Sistema, es decir, dejar de percibir el incentivo, la gran mayoría de varones tiene por respuesta:

> Al final de cuentas lo que me molesta es tener que hacer los formatos con los cuales se cubren las formalidades, por ejemplo, del SNI. Incluso, me desagrada ser parte del SNI (…) pero yo, pero yo no escribo pensando en los criterios de evaluación del SNI ni de tal institución ni de la otra. Yo escribo pensando en lo que a mí se me pega la gana, y lo que a mí me satisface (Roberto, 36-I).

3. ¿Cuerpos desnudos frente a los riesgos: la maternidad

El cuerpo es lo material y ello implica la suma de los actos de la cultura (Butler, 1993). Es la base misma de lo pensado y ello sucede, entre lo académicos, como lo "olvidado"; su condición de existencia es opacarlo. La materialidad no se olvida, más bien, lo material vive por otros medios: el prestigio (que da el SNI) o ganar más dinero, o acumular más conocimientos, como si con negarlo la mente ganara. Esta posición no es la misma entre lo varones y las mujeres pues, básicamente, para los varones el saber, el prestigio son producto de la mente. Frente a ello, el cuerpo es la salud pero sobre todo la reproducción, y los sentimientos. Como si fuera "natural", se asocia a lo femenino y a la naturaleza. Y convertido en dura materialidad, esta será la base para las normas pero también para vida académica, referencia para pensar las relaciones con los otros. Así, las académicas hablan del cuerpo de una manera que se distancia de los varones pues es el ámbito que las conecta a la salud, al tiempo, a nuevas vidas, a la vejez.

> Hay una serie de enfermedades que ahorita no se reflejan, pero en los años, yo creo que sí se van a ver, eh? afecta las rodillas, por ejemplo, o la espalda, de pasar tanto tiempo sentado que sí, que seguramente van a tener consecuencias o por ejemplo, el alcohol es otra que yo veo (Lorena, 38-Pd).

En las entrevistas, los informantes llegan a la conclusión de que si nacemos con cuerpos de hombres ó mujeres, lo "obvio" es la necesidad de las diferencias de género. Por ser lo más naturalizado, la maternidad es un espacio en la que las normas y las prácticas parecen toparse con "lo natural" como el límite entre los académicos. Si para los hombres, salirse de la disciplina es tomar riesgos para acumular prestigio y notoriedad como académicos, la maternidad (reside en el cuerpo), es un riesgo para las carreras de las académicas:

A la pregunta: ¿la decisión de tener hijos dependió de sus compromisos académicos? Hannah, una investigadora, madre de dos hijos y cuyo esposo también es académico, respondió:

> En cierto sentido sí, digamos que sí lo planee en términos de que afectara lo menos posible; y entonces decidí tener hijos cuando estaba haciendo la tesis, porque pensé, no sé si tontamente, pero pensé en aquel momento que era mejor tener un hijo, mientras hacías la tesis que cuando fueras a solicitar trabajo con la panza, ¿no? embarazada. Era más difícil, entonces pensé […] lo pensamos los dos que era un buen momento y entonces, lo que nunca pensamos es que íbamos a tener gemelos. Lo cual, sí afectó y también tener hijos afectó porque yo tengo que decir que mi asesor de tesis, cuando le dije que estaba embarazada me dijo "pero qué momento más extraño para tener hijos", lo cual me afectó tremendamente, pero bueno, pues no eran de él, eran míos.. (Hannah, 41-I).

Por otro lado, cuando le preguntamos a Lorena, si se ha planteado tener hijos, ella contestó:

> ¡Híjole! Si es como yo, digamos, desde mi experiencia, yo sí me he planteado no tener hijos, justamente para seguir en la carrera, ¿no? y tengo varias, varias compañeras que también se lo han planteado así, que ha sido su prioridad […] la carrera que los hijos, ¿no? Pero a la vez, también tengo conocidas y compañeras que tienen hijos y que están dentro de la academia […] y yo lo que veo es que el esfuerzo que tienen que hacer […] para cubrir ese rol y además el académico es impresionante, ¿no? Se tienen que partir y no tienen tiempo para nada, nunca pueden ir a comer o a tomar un café, etcétera; porque tienen que ir por los hijos, o tienen que ir a dejar a los hijos, o tienen que estar con los hijos y además tienen que hacer su trabajo académico, ¿no? Entonces, es que pues es la típica doble jornada porque los investigadores -que generalmente sus maridos son investigadores, están ellos en lo suyo- y el papel que cubren en el cuidado de los hijos es mucho más reducido. O eso es lo que yo he visto, ¿no? (Lorena, 38-Pd).

Este asunto es distinto para los hombres, para quienes tener hijos generalmente no representa el riesgo de detener su proyecto de investigación. Los investigadores entrevistados, raramente admiten haber tomado la decisión de tener o no tener hijos, en función de sus carreras académicas. Esto resulta lógico, pues los investigadores atribuyen a sus parejas el inherente deseo de cuidar a sus hijos, incluso con un discurso de género.

Acá los ejemplos de los investigadores. Al primero, le preguntamos si consideraba que su pareja había perdido oportunidades por cuidar a sus hijos.

> No por cuidar a los hijos […] yo sí creo que perdí oportunidades, pero no por discriminación de nadie, yo diría incluso […] por aprendizajes de género que para mí no es lo mismo que desigualdades de género. Es decir, no es que alguien la obligó a estar con los hijos, ¿eh? Porque tenía una pareja que estaba dispuesta, no únicamente puesto, puestazo al intercambio. Ella optó por dedicarle más tiempo a estar con los hijos. Ella optó, no fue decisión de nadie extra a ella […] Pero tampoco creo que sea tan simple decir es toda su responsabilidad. Más bien, es aprendido es la violencia simbólica de la que habla Bourdieu, es yo me creo el discurso de que yo soy la que tengo que cuidar a los hijos, a pesar de que esté el otro sujeto ahí también [Rogelio, 57-II].

Finalmente los académicos parecen postular al género como producto del diformismo sexual y la gran consecuencia es vivir una división sexual del trabajo en el que la pareja heterosexual "se complementa": mientras yo trabajo tú cuidas a los niños, siendo regularmente que quien cuida a los niños son las mujeres y los que producen carrera (conocimientos) son los varones.

Ante la naturaleza, paradójicamente, quienes más se arriesgan y pretenden subvertir el papel tradicional de las mujeres es la voz de los varones. Efectivamente, a pregunta expresa, los que son padres subrayan que para ellos no sería difícil dedicar más horas en la casa y con lo niños, de ocupar el lugar de las mujeres. Sin embargo, subvertir esa rígida división del trabajo se plantea como algo pasajero (recordando la infancia de sus hijos), se le piensa como un proyecto individual (no un planteamiento colectivo ó de política pública). Para ellos, para hombres y mujeres no hay muchas maneras de sortear las circunstancias naturales, la fuerza de la maternidad frente a la ligereza, objetividad y fuerza de los conocimientos que producen.

Referencias bibliográficas

Alcántara Susana e Irma Vázquez (2001) Programas de estímulo, productividad y salud en académicos de posgrado. Salud de los trabajadores, 9 (1), pp. 5-20.

Álvarez, G. et al., (2010) "Los efectos indeseados del SNI y la necesidad de su transformación. México, Conacyt-SNI", ponencia presentada en el Primer Congreso de los miembros del SNI, Querétaro, 5-8 de mayo.

Aboites Hugo (2001) ¿Vale la pena arriesgar la salud por la productividad científica? Estrés e investigación, La jornada, 24 de mayo de 2001.

Blázquez Norma (2008) El retorno de las brujas, ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Buquet, Ana (2006) *Presencia de mujeres y hombres en la UNAM: una radiografía*, México, UNAM, Comisión de Seguimiento a las reformas de la Equidad de Género en la UNAM.

Butler, Judith (2003) "Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex", Oxon, Routledge.

Casillas Alvarado, Miguel Ángel (1990) "El proceso de transición de la universidad tradicional a la moderna", Tesis de maestría, DIE-Cinvestav.

Díaz Cruz, Rodrigo (S/f) Sobre la performatividad del género, Judith Butler o la crítica a una metafísica de la sustancia. Documento de trabajo.

Didou, Sylvie y Gérard Étienne (2010) El Sistema Nacional de Investigadores, veinticinco años después. La comunidad científica, entre distinción e internacionalización, ciudad de México, ANUIES.

Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1997.

Haraway, Donna, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3, (Autumn 1988): 575-599.

Ibarra Eduardo (1994) *La reforma pendiente: de la deshomologación salarial a la carrera académica*, El Cotidiano, 66:3-13, México.

García Salord, Susana (1998), "Estudio socioantropológico de las clases medias urbanas en México: el capital social y el capital cultural como espacios de constitución simbólica de las clases sociales". Tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

---------- (1999) "Los académicos de la UNAM: un viejo problema y

dos retos para un nuevo milenio", Sociológica, 14 (41):61-81.

---------- (2000) "La carrera académica: escalera de posiciones y laberinto de oportunidades" en Daniel Cazés, Eduardo Ibarra y Luis Porter (coords.) Encuentro de especialistas en educación superior. Reconociendo a la universidad, sus transformaciones y su por-venir. Tomo III: Los actores de la universidad: ¿unidad en la diversidad?, ciudad de México.CEIICH-UNAM.

Geertz, Clifford (1973) "Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali" en La interpretación de las culturas, Barcelona, Gedisa.

Gil Antón, Manuel et al. (1994) Los rasgos de la Universidad, un estudio sobre los académicos mexicanos, ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana.

Perspectivas teóricas en el estudio de la violencia hacia el cuerpo de las mujeres

María Rodríguez-Shadow
Dirección de Etnología y Antropología Social-INAH
Lilia Campos Rodríguez
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Introducción

La investigación académica de la cuestión de la violencia masculina hacia las mujeres ha tomado mucho tiempo pues la agresión que los hombres ejercen, en una diversidad de sociedades, es percibida como un fenómeno consustancial a su naturaleza, inscrita en sus genes, sus hormonas, en su fisiología y en consecuencia, natural e inevitable. Lo único que históricamente se había hecho era mantener la furia, social y jurídicamente, en el marco de los límites de lo "aceptable," sobre todo en relación con la que se perpetraba en el terreno de lo privado, especialmente los ataques que los maridos podían imponer sobre sus mujeres. Pese a la lentitud con la que se había iniciado su estudio, ha ocurrido, desde hace cuatro décadas, un avance considerable, de manera que ahora se cuenta con una gran diversidad de investigaciones que se han llevado a cabo desde distintas disciplinas y enfoques teóricos.

En este ensayo el propósito es examinar los estudios que, desde diversas disciplinas científicas (Antropología, Sociología, Psicología, Historia), se han llevado a cabo sobre estas prácticas culturales colocando muestra mirada en las perspectivas teóricas que han sido elegidas por las diversas autoras para el análisis de las lógicas y las dinámicas de la inquina masculina hacia el cuerpo de las mujeres.

Para los fines de este trabajo se han adoptado, de manera provisional, ciertos conceptos analíticos que se vinculan con el enfoque que se ha considerado pertinente para el tratamiento de la problemática que nos ocupa. Estas herramientas han sido elegidas pues consideramos que dan cuenta de la complejidad del fenómeno bajo estudio contribuyendo a su indagación, interpretación, cuestionamiento y por consiguiente, a vislumbrar estrategias para su erradicación.

Aquí proponemos que la violencia masculina son todos aquellos actos de agresión (desde el uso de la fuerza física, las ofensas y humillaciones, los asaltos sexuales, el desprecio, el hostigamiento o las amenazas) que generan daños físicos, simbólicos o psicológicos que se perpetran contra las mujeres con el objetivo de

obtener su control y sometimiento. Esto puede producirse en el contexto de la vida cotidiana, de un conflicto bélico, en el terreno de lo simbólico, de las pugnas interétnicas, en las relaciones laborales, en la esfera de lo religioso, por mencionar algunos de los paisajes en los que se genera.

Aunque a menudo, se ha creído que esta práctica, es lógica y natural y se ha tratado como un fenómeno que siempre ha existido (y existirá), pues se presume que tiene un fundamento de carácter biológico y en consecuencia, se trata de una cuestión inevitable; sin embargo, una diversidad de estudios llevados a cabo por especialistas en el tema han demostrado que se trata de una práctica histórica, esto es, que sus expresiones han asumido peculiaridades específicas en distintos lugares, épocas y contextos sociales y por lo tanto, se trata de una construcción social que refleja la transformación de los valores culturales, las presiones económicas, los paisajes políticos, así como las relaciones coyunturales entre las clases sociales, los géneros y las identidades étnicas, religiosas o nacionales. La adopción de esta óptica hace posible el planteamiento de que pueden crearse estrategias para erradicar esa violencia puesto que no forma parte de nuestro bagaje biológico como seres humanos.

El éxito obtenido en muchos de los procedimientos institucionales, comunitarios e individuales que fueron concebidos para su atenuación da cuenta del carácter cultural de esta práctica (véase Aresti, 1999; Rodríguez-Shadow, 1997, 2007; Rodríguez-Shadow y Campos Rodríguez, 2011b, 2012, 2013). Asimismo, el hecho de que las mujeres acepten, no sin resistencia, esta marginación y maltrato, se funda, no en sus hormonas, sus genes o en su aparato reproductivo, sino en una estrategia de socialización profunda e intencional para generar ciertos rasgos –suavidad, pasividad, domesticidad– pero que resultan apropiados para imputar un carácter negativo a la feminidad en una sociedad machista y estructuralmente violenta (García y Ramos, 1998; Arredondo, 2003; Corsi, 1995, 1999; Sanchos, 1996).

Basándonos en el Construccionismo y en los Estudios de Género aquí examinamos las nociones de violencia, la masculinidad y la feminidad, no como constantes históricas y universales, sino como conceptos cambiantes y por lo tanto, modificables culturalmente. Atribuimos la violencia que los hombres –hasta cierto punto– pueden imponer a las mujeres (más que a las diferencias hormonales –reales o sobrevaloradas– entre los sexos), a las jerarquías presentes en las relaciones entre los géneros que en última instancia se debe a la ideología patriarcal y esta puede ser

suprimida. En los apartados que siguen examinaremos los esfuerzos que se han llevado a cabo desde diversas disciplinas y perspectivas teóricas.

Investigaciones desde la Historia

Las primeras indagaciones de carácter crítico sobre el fenómeno que nos ocupa fueron de carácter histórico y en sus planteamientos se enfatizaba su variabilidad a través del tiempo, en los diversos contextos sociales y ejes de diferenciación tales como: la clase social, la etnicidad, la edad, la condición civil, los sistemas de género, la organización religiosa y la cultura, entre otros.

La obra de Linda Gordon (1988) es uno de los estudios más influyentes tanto en términos teóricos como documentales. En su investigación se aborda la historia de la violencia familiar enfocándose concretamente en el periodo que va de 1880 a 1960, examinando las políticas sobre el abuso infantil, el incesto y la violencia marital. Lo notable de su trabajo es que a través de la inspección de cientos de casos registrados en las instituciones encargadas de tratar este grave problema, la autora descubre que la violencia doméstica y su visibilidad se transforman paralelamente con el cambio de las ideologías políticas en relación con el género y la familia. De este modo, lo que antes se juzgaba como un derecho y un privilegio social de los maridos, o en el mejor de los casos, un evento privado y ocasional, después de la década de los 1870, se reputó como un problema social y en décadas recientes se ha considerado un delito punible, aunque pocas veces castigado.

Así, se produjo el "descubrimiento" de la violencia doméstica bajo la presión del movimiento de los derechos civiles que se inició desde fines del siglo XIX y continuó hasta mediados del XX. Esta obra ilumina la manera en la que la opinión y las percepciones públicas sobre el matrimonio, la pobreza y el alcoholismo se sensibilizan y se oponen al maltrato familiar. Gordon ofrece una mirada realista sobre este asunto que considera un indicador de graves problemas sociales que no se relacionan con lo privado, sino con lo público y cuya solución sólo corresponde a la sociedad en su conjunto, evaluando objetivamente las dificultades que implica su erradicación.

Bederman (1996), por su parte, plantea en su obra *Manliness and Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917,* que los ideales culturales sobre la masculinidad se han transformado históricamente. Durante la época victoriana la hombría era una noción que se vinculaba a la moralidad y al

autocontrol, sin embargo, desde principios del siglo XX esos conceptos se transformaron y adoptaron significados ligados a una virilidad sexualizada y explícitamente agresiva. Bederman analiza el trabajo y la vida de ciertas figuras prominentes en Estados Unidos con el fin de identificar qué intereses sociales, culturales e ideológicos resultaban beneficiados con dichas modificaciones.

El caso presentado por McNaulty (1980) expone pruebas irrefutables de que hacia 1977 y aun actualmente los maridos que agreden a sus esposas no pueden ser enviados a la cárcel, a menos que durante la visita policial los agresores dirijan su rabia a los uniformados. Por otra parte, los mismos oficiales reciben órdenes de no involucrarse en "disputas familiares" puesto que estos "problemas domésticos" no requieren acción directa. Lo mismo ocurre en México, concretamente en el estado de Michoacán cuando ocurrió un evento mientras estábamos en trabajo de campo.

Los estudios desde la Sociología

En *Violence against Women*, DeKeseredy (2011) discute las nociones conceptuales que han servido de base a diferentes investigadoras en el análisis de este problema social que se ha generalizado en Canadá. En su obra examina ampliamente las implicaciones que tiene el uso de términos genéricamente neutros para referirse a este grave fenómeno como por ejemplo: violencia doméstica, en lugar de violencia contra las mujeres. Él estudia las concepciones que se tienen en Canadá en relación a diferentes tipos de agresiones, así como la manera en la que los códigos legales la tratan y reglamentan (véase también Routley, 2010).

En su investigación enumera las prácticas estructurales en las que se apoya la clase de violencia que se puede ejercer sobre las mujeres, especialmente la que un hombre puede imponer a su pareja, esto lo conduce a comentar las políticas que pueden ser implementadas para abordar este problema a largo y corto plazo. Como en los planteamientos de DeKeseredy se señala la connivencia masculina ante este tipo de agresiones, él toma en consideración la manera en la que los niños son socializados para ejercer y adoptar los roles dominantes, por ello puede inferirse que su posición teórica se sustenta en el construccionismo. Asimismo rechaza los planteamientos de que estas agresiones no constituyen una amenaza a la salud y la seguridad de las mujeres (Stern, 1994; González 2004). Hace, al igual que Huacuz (2011), García (2007) y Escalante (2007) un llamado a las mujeres a oponerse activamente a estas prácticas que las perjudican, a los hombres, así como a los responsables políticos que pueden modificar las leyes que transformen esa situación tan lamentable.

Desde esta misma disciplina, Bourdieu (2000:67) nos explica que las mujeres son sometidas a un proceso de socialización que sirve de condicionamiento, inculcación y aprendizaje de las actitudes que se supone son intrínsecamente femeninas: abnegación, resignación y silencio. De manera que a ellas (también a los hombres) se les enseña que la hegemonía masculina es un hecho natural, indiscutible e inevitable. En el contexto de una sociedad androcéntrica, la virilidad, que se construye desde los valores dominantes, implica la capacidad reproductora, sexual y social, también significa la aceptación de su supuesta disposición para la agresión y el beneplácito ante la imposición de su furia. La conexión entre la virilidad y la violencia se manifiesta en muchas culturas en las que el pene es descrito como un arma.

Indagaciones desde la Antropologia

García (2007), en su trabajo sobre "Mujeres, ciudadanía femenina y violencia en Guatemala" explica que en la "nueva ola de violencia" que está viviendo, desde el año 2000, ese país centroamericano sobresale el incremento en el número de crímenes violentos entre los que se destacan los asesinatos de mujeres, que por su magnitud se ha convertido en un grave problema nacional, que adopta matices, semejantes a los que se observan en nuestro país, en concreto en Ciudad Juárez. La autora caracteriza a estos ataques como "violencia de género" porque se observa que el daño que sufren las mujeres agredidas es específico y distinto que el que se perpetra contra la mayoría de los hombres en un conflicto bélico: se caracteriza por el mayor uso de armas blancas (cuchillos, machetes) y el contacto directo entre la victima y el homicida que involucra violaciones sexuales, golpes, mutilaciones y estrangulamientos. Su planteamiento teórico se basa en la premisa de que la historia del femicidio es paralela a la historia de la resistencia de las mujeres. Su hipótesis de trabajo es que la violencia contra las mujeres continuará mientras no se logre eliminar la estructura de dominación masculina (p. 46).

Escalante (2007), por su parte, habla de las atrocidades que cometía el ejército guatemalteco en contra de la gente del pueblo, especialmente de las perpetradas contra las mujeres, señala que cuando los soldados llegaban a una comunidad la quemaban y secuestraban a las núbiles "las llevaban con ellos, les tenían que servir, lavar, cocinar y hacían uso de ellas y cuando ya no las querían las iban dejando torturadas por el camino, les cortaban un pecho o los dos, las dejaban así tiradas a que se murieran…" (Escalante, 2007:23).

Eventos semejantes son descritos en la obra de O´Toole, Schiffman y Edwards (2007:xi), quienes señalan que en los conflictos interétnicos en Sudán, Congo e Irak las milicias rivales masacraban a los hombres y sometían a las mujeres a salvajes violaciones seriales con el fin de humillarlas y deshumanizarlas. Los soldados de Estados Unidos han perpetrado atropellos semejantes en todas las invasiones que han llevado a cabo desde hace más doscientos años, también una saña semejante se observa hacia las colectividades migratorias en contextos xenofóbicos (Rodríguez-Shadow, 2000, 2002, 2008a, Escalante, 2007, García, 2007).

Al referirse a nuestro país, a Michoacán en concreto, Huacuz, (2009*),* en su libro *¿Violencia de Género o violencia falocéntrica? Variaciones sobre un sis/tema complejo,* explica que su trabajo etnográfico se hizo a partir de la adopción del modelo teórico de la complejidad. Ella propone que la violencia contra las mujeres es todo acto de fuerza física o verbal, coerción o privación amenazadora para la vida dirigida a una mujer, que cause daño psicológico o físico, humillación o privación arbitraria de la libertad y que perpetúe la subordinación femenina.

La autora considera su trabajo académico como una especie de denuncia, que paralelamente, contribuye a desentrañar, a través de la investigación antropológica y el análisis teórico, el carácter de nuestras construcciones culturales al evidenciar los abusos, las injusticias y el sufrimiento que se producen en la esfera de las relaciones de pareja, el grupo familiar, así como el funcionamiento del sistema jurídico que consiente muchas inequidades de género.

Por otro lado, Levinson (1989), quien publicó su obra *Perspectivas Transculturales sobre la violencia familiar*, ostenta un análisis en el que emplea el trabajo de campo recabado en 90 sociedades con el fin de estudiar las raíces y los efectos nocivos de esa práctica cultural. Así, a través del uso de análisis cuantitativo y la descripción etnográfica él pone a prueba la validez de diversos presupuestos teóricos actuales comparándolas con los informes existentes sobre los delitos de violencia doméstica a nivel mundial. Él concluye que la independencia y la autonomía económica de las mujeres restringen el peligro de que se les someta a este tipo de atropellos, sin embargo, señala que las agresiones familiares están claramente vinculadas con el grado de violencia existente a nivel social.

Las pesquisas desde la Psicología

En ocasiones, se ha intentado abandonar el tono "victimista" de la condición de las mujeres golpeadas y se le denomina "sobreviviente," proponiendo, además que su tratamiento es más efectivo si se aborda de manera colectiva en vez de un acercamiento individual (González, 2004),

Las averiguaciones de la psicóloga argentina Ferreira (1992) sobre *Hombres violentos, mujeres maltratadas, aportes a la investigación y tratamiento de un problema social,* aborda el análisis, a través de un aproximación sociopsicológico, de las raíces socioculturales de la violencia hacia las mujeres, marcando un amplio repertorio de tácticas para su prevención y asistencia. Se trata de una tesis muy interesante ya que ofrece un inventario de los prejuicios existentes entre los profesionales (psicólogos, abogados, médicos, jueces) y lo compara con las creencias populares sobre la violencia doméstica.

Ella señala que en el imaginario colectivo aquella es sopesada como una cuestión privada que concierne exclusivamente a la pareja, que únicamente se produce entre gente sin educación e inculta, que las personas que se involucran en estos conflictos son individuos enfermos y que por lo tanto representan casos aislados, que las golpizas que reciben las mujeres ocurren solamente cuando el marido está alcoholizado, o sólo cuando éstos deben enfrentar el estigma del desempleo o las preocupaciones de las crisis económicas.

En ese orden de ideas, se especula que esos ataques representan talantes propios de las clases bajas, o que, en todo caso, no puede evitarse puesto que son conductas naturales e instintivas. O bien, que las elaboraciones ideológicas se basan en la falsa creencia de que las mujeres que son golpeadas se lo merecen, porque son masoquistas, débiles y tontas, debido a que las mantienen, a que no obedecen órdenes simples o porque su naturaleza es así.

Otro texto que irrumpe en esta temática es el de Pérez, jurista española que en su obra *Una cuestión incomprendida: el maltrato a la mujer* (1995), afirma que, pese a que en España la igualdad jurídica entre los géneros está protegida por ley, en la realidad social se produce una asimetría muy intensa, lo cual propicia la violencia doméstica. Ella invoca a las instituciones sociales y políticas para que, a través de la educación, se erradique este grave problema en el que se pone en riesgo el bienestar personal, el orden social, la armonía familiar, e incluso el destino futuro de la especie humana.

Resulta interesante que Pérez sólo apela, para resolver este problema que está causando muchas muertes y graves problemas sociales, a la buena voluntad de las instituciones burguesas, sin continuar su análisis por el camino inicial, o sea, en insistir que la violencia familiar se basa en la asimetría entre los géneros, fallando en indicar que esta característica es un rasgo estructural de la sociedad globalizada.

La propuesta generada por Ramírez (1999), psicoterapeuta que escribió *Violencia Masculina en el hogar* -residente en San Francisco, quien ha establecido varios centros de rehabilitación para hombres golpeadores en diferentes ciudades de los Estados Unidos y organizado innumerables talleres en otros países- es que los hombres violentos proclives a agredir a las mujeres deben acudir voluntariamente a un cierto número de sesiones en las que, en grupo, comunican los sucesos violentos en los que se han involucrado. Él conjetura que este procedimiento ofrece buenos resultados en la conducta de los pacientes pues, de esta manera, los hombres reflexionan sobre el evento y se hacen conscientes de los escenarios en los que se generan esos episodios y así logran evitarlos.

Conclusiones

En esta comunicación, proponemos que las manifestaciones de la violencia masculina que se observan en distintos contextos históricos y sociales no representan un fenómeno natural que pudiera corresponder a la supuesta agresividad "innata" de los machos generada por su actividad hormonal. Existe una amplia bibliografía que revela que estas creencias son erróneas (Fausto-Sterling, 1992). Aquí sostenemos, al igual que muchas otras estudiosas, que se trata de una práctica cultural (Tecla, 1996; Rodríguez-Shadow, 2008b), una tradición y un hecho histórico que ha adoptado características disímiles en distintas épocas y regiones geográficas que muestran la variabilidad de los valores sociales cambiantes, las presiones económicas, las relaciones coyunturales entre las clases sociales, la asimetría entre los géneros, el paisaje étnico, las coyunturas políticas.

Hemos adoptado la propuesta teórica que examina críticamente la noción de la violencia, no como una cualidad intrínsecamente masculina, sino como la adopción de prácticas históricas, esto es, actitudes sociales que han sufrido variaciones en el tiempo y por lo tanto, las reconocemos como procesos que pueden ser transformados culturalmente de manera intencional. La violencia hacia las mujeres, entonces, comprende los actos hostiles o prácticas intimidatorias que deliberadamente perpetran

los hombres contra las mujeres en distintos contextos sociales (en la esfera de la casa, en la calle, en el ámbito laboral, en los espacios políticos, en las interacciones sociales, en los espacios religiosos, en el área de lo lúdico, en las relaciones sexuales, entre otras) con el propósito intencional (consciente o no) de lograr su sumisión al imponer su predominio haciendo uso pleno de los privilegios sociales que reciben en su sociedad. Estas prerrogativas varían según las culturas y los tiempos.

Basándonos en las premisas planteadas por Gordon (1988) y Bederman (1996), a través de investigación bibliográfica y trabajo etnográfico, nos propusimos enfocarnos en la violencia que los hombres despliegan contra las mujeres, ofreciendo un breve repaso de los distintos acercamientos disciplinarios y perspectivas teóricas. Nuestro análisis forma parte de la corriente de estudios que asume una óptica crítica denominada "con perspectiva de género", sin que por ello se pierda de vista los otros ejes de diferenciación, tales como: la clase social, la edad y la etnicidad, entre otros.

Referencias bibliograficas

Aresti, Lore (1999), *La violencia impune. Una mirada sobre la violencia sexual contra la mujer. Violencia sexual. Estrategias de apoyo y propuesta terapéutica*, México, Fondo Cultural Albergues de México.

Arredondo, A. (2003), *Obedecer, servir y resistir. La educación de las mujeres en la historia de México*, México, UPN, Porrúa.

Bederman, Gail (1996*), Manliness and Civilization. A Cultural History of Gender and Race in the United States, 1880-1917*, Chicago, University of Chicago Press.

Bourdieu, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

Corsi, Jorge (compl.), (1999), *Violencia familiar: Una mirada interdisciplinaria sobre un grave problema social*, México, Paidós.

Corsi, Jorge (compl.), (1995), *Violencia masculina en la pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención*, Buenos Aires, Paidós.

DeKeseredy, Walter (2011), *Violence against Women: Myths, Facts, Controversies*, Toronto, Toronto University Press.

Escalante, Paloma (2007), "Poblados de exrefugiados guatemaltecos en Campeche y Quintana Roo", en Carmen Cuellar y Paloma Escalante (Coords.), México, Conaculta, ENAH, INAH, pp. 21-34.

Fausto-Sterling, A. (1992), *Myths of Gender. Biological Theories about Women and Men*, New York, BasicBooks.

Ferreira, Graciela (1995), *Hombres violentos, mujeres maltratadas. Aportes a la investigación y tratamiento de un problema social*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.

García, Glenda (2007) "Mujeres, ciudadanía femenina y violencia en Guatemala," en Carmen Cuellar y Paloma Escalante (Coords.), *Regiones y Violencia*, México, Conaculta, ENAH, INAH, pp. 35-48.

González, Soledad (2004), "La violencia conyugal y la salud de las mujeres desde la perspectiva de la medicina tradicional en una zona indígena," en Torres, Marta, *Violencia contra las mujeres en c*ontextos urbanos y rurales, México, El Colegio de México, pp. 153-194.

González, Ruth (2004), "Comparación de psicoterapia de grupo vs psicoterapia individual en mujeres sobrevivientes de abuso sexual y/o incesto en la infancia" en Marta Torres (compl.), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, México, El Colegio de México, pp. 271-303.

Gordon, Linda (1988), *Heroes of their Own Lives: The Politics and History of Family Violence*, New York, Viking.

Huacuz, Guadalupe (2009*), ¿Violencia de Género o violencia falocéntrica? Variaciones sobre un sis/tema complejo,* México, INAH.

Levinson, David (1989), *Family Violence in Cross Cultural Perspective,* London, Sage.

McNulty, Faith (1980), *The Burning Bed*, New York, Harcourt Brace Jovanovich.

O´Toole, Laura, Jessica Schiffman y Margie Kiter Edwards (eds.), (2007), *Gender Violence. Interdisciplinary Perspectives,* New York, New York University.

Pérez, Ana María (1995), *Una cuestión incomprendida, El maltrato a la mujer,* Madrid, Cuadernos Inacabados.

Ramírez Hernández, Felipe, (1999), *Violencia masculina en el hogar*, México, PAX.

Ramírez Rodríguez, J. C. (2005), *Madejas entreveradas. Violencia, masculinidad y poder*, México, Plaza y Valdés.

Rodríguez-Shadow, María (2008a), "Discriminación hacia las mujeres" en *Ciencia*, abril.

Rodríguez-Shadow, María (2008b), *Identidad femenina, etnicidad y trabajo en Nuevo México*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

Rodríguez-Shadow, María (compl.) (2007), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica,* Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México.

Rodríguez-Shadow, María (2002), "La condición femenina en la civilización maya y azteca", en Asunción Lavrín (ed.), *Historia de las mujeres en España y América Latina,* Madrid, Cátedra, pp. 777-796.

Rodríguez-Shadow, María (2000), *La mujer azteca,* Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, cuarta edición.

Rodríguez-Shadow, María (1997), "Violencia y maltrato en el ámbito familiar," *Siempre*, febrero.

Rodríguez-Shadow, María y Lilia Campos Rodríguez, 2013, "Representaciones sociales de la prostitución femenina: Violencia intra e intergrupal," en Yesenia Peña y Lilia Hernández (coords.), *Discriminación y violencia. Sexualidad y situación de vulnerabilidad*, México, INAH, pp. 145-158.

Rodríguez-Shadow, María y Lilia Campos Rodríguez, 2012, "Las consecuencias sociales de la violencia masculina contra las mujeres," *IX Encuentro Participación de la mujer en la Ciencia*, 16-18 mayo, León, Guanajuato.

Rodríguez-Shadow, María y Lilia Campos Rodríguez (2011b), "¡¡¡Te voy a convertir en sapo¡¡¡ Estrategias para enfrentar la violencia doméstica en una comunidad rural poblana," en Rodríguez-Shadow, María y Lilia Campos Rodríguez (comps.), M*ujeres: Miradas interdisciplinarias,* México, Centro de Estudios de Antropología de las Mujeres.

Rodríguez-Shadow, María y Lilia Campos Rodríguez (2011a), "Los estudios del cuerpo: una visión crítica", *Jornada Académica de Iconografía*, 31 octubre y 1-2 de septiembre, Museo del Carmen, México, DF.

Routley, Andrea (2010), *Walk Myself Home: An Anthology to end Violence against Women,* Ottawa, Caitlin Pr.

Sanchos, Vicente (1996), *Violencia en el cine, matones y asesinos en serie,* Valencia, Editorial La Máscara.

Stern, Claudio, *et. al.* (1994), *Violencia contra la mujer: carga oculta sobre la salud,* Washington, Organización Panamericana de la Salud.

Tecla, Alfredo (1999), *Antropología de la violencia,* México, Ediciones Taller Abierto.

Violencia en el noviazgo, principales formas de violencia en parejas de jóvenes universitarios de la FES Iztacala

Catherin Monroy Juárez
Liliana Abelino Ferrer
Facultad de Estudios Superiores Iztacala, UNAM

En los últimos años, la violencia en general se ha convertido en un importante problema social y de salud que impacta y domina en gran medida a nuestra sociedad, es un fenómeno que ha sido estudiado por diversas disciplinas con el objetivo de comprenderlo.

Brundtland[1] menciona que la violencia se ha convertido en una constante en la vida de gran número de personas en todo el mundo, la cual nos afecta a todos de un modo u otro. Para muchos, permanecer a salvo consiste en cerrar puertas y ventanas y evitar los lugares peligrosos. Para otros, no hay escapatoria, porque la amenaza de la violencia está detrás de esas puertas, oculta a los ojos de los demás. Y para quienes viven en medio de guerras y conflictos, la violencia impregna todos los aspectos de la vida (Organización Mundial de la Salud, 2003).

A pesar de las múltiples investigaciones hechas al respecto, no se ha llegado a un común acuerdo sobre su definición y por lo tanto se han desarrollado varias teorías explicativas que van desde lo macrosocial, lo microsocial hasta lo individual. Una dificultad que existe dentro de la investigación, es la multiplicidad y diversidad de datos, no siempre coincidentes, que los estudios han generado y que se deben, en buena medida, a las variaciones en los conceptos y en las técnicas de medición que se utilizan (Castro y Casique, 2010).

La OMS define la violencia como el uso deliberado de la fuerza física o el poder, ya sea en grado de amenaza o efectivo, contra uno mismo, otra persona, un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones. Asimismo hace una clasificación de esta: violencia dirigida contra uno mismo o autoinflingida; interpersonal, dividida en dos subcategorías: intrafamiliar y comunitaria; y violencia colectiva (Organización Mundial de la Salud, 2003).

Asimismo diversos autores han mencionado que las formas en las que se manifiesta la violencia pueden ser clasificadas como: violencia física, sexual,

[1] Directora General de la Organización Mundial de la Salud

psicológica y económica; todas ellas van dirigidas a establecer una jerarquía de poder con el objetivo de dominar al otro/os.

Es por ello que diferentes países se encuentran en guerra entre sí, atacándose sin tomar en cuenta los daños laterales ocasionados, y al mismo tiempo la violencia es ejercida en el interior de algunos países con guerrillas entre grupos en desacuerdo.

Tanto es así que el Informe de Carga Global de la Violencia Armada en el 2011[2] dio a conocer estas conclusiones:

- Más de 526.000 personas mueren cada año como resultado de actos de violencia letal. Una de cada diez muertes violentas registradas en el mundo ocurre en situaciones de conflicto o ataques terroristas, mientras 396.000 homicidios intencionales ocurren cada año.
- Cada año, aproximadamente 66.000 mujeres son asesinadas en forma violenta en el mundo, lo que representa casi 17% del total de homicidios intencionales.

Ahora bien, México, en los últimos años se ha encontrado entre los países con índices de violencia más altos. De acuerdo al Índice de Paz Global 2012[3], México estaba situado en el lugar 135 de 158 naciones que fueron estudiadas. Actualmente, este mismo índice, lo ubica en la posición 133 de 162 países[4]; lo que nos muestra que continúa siendo uno de los países en los que se ejerce mayor violencia.

El programa México Evalúa en el 2010 publicó el Índice de Inseguridad Ciudadana y Violencia, en el cual se menciona que los altos niveles que ha alcanzado el crimen organizado eleva el umbral de la capacidad de sorpresa de los mexicanos, del mismo modo, la violencia reduce la calidad de vida y representa enormes pérdidas de capital humano, social y económico para el país.

Como se ha ido mencionando los diversos estudios sobre violencia han dado una mirada a los acontecimientos microsociales que no solo afectan a un público en específico, sino a toda la población. Es cierto que dentro de la clasificación creada por la OMS, se toma en cuenta la violencia de pareja (autoinflingida), pero no se hace referencia específica a la violencia que se ejerce en el noviazgo, aun cuando esta fue

[2] Declaración de Ginebra sobre Violencia Armada y Desarrollo, (2011) (ed.), Carga Global de la Violencia Armada 2011: Encuentros Letales.
[3] México, entre los más violentos del mundo: Índice de Paz Global 2012, (2012, Junio 12), *El Universal*.
[4] Institute for Economics & Peace, (2013), *Global PeaceIndex, 2013: measuring the state of global peace*,

identificada como un problema social a partir de un estudio realizado por Kanin en los años cincuenta, en el que se encontró que 30% de las estudiantes femeninas de la población de estudio tuvo amenazas o relaciones sexuales forzadas durante el noviazgo. (Citado en Rivera, Allen, Rodríguez, Chávez y Lazcano, 2006).

A pesar de la importancia que hoy en día tiene el fenómeno de la violencia en el noviazgo, hasta hace muy poco, el estudio de éste se había apoyado casi exclusivamente en el marco de análisis para la violencia conyugal o la violencia de pareja, lo que al paso del tiempo ha resultado problemático, ya que lleva a ignorar los elementos distintivos de las relaciones de noviazgo. (Fallingstad, et. al., 1991; citado en Castro y Casique, 2010).

Por lo anterior, podríamos decir que la violencia en el noviazgo se ha vuelto un tema que ha ido aumentando poco a poco el interés de diversas disciplinas, de acuerdo con Malú Micher[5] y según encuestas, nueve de cada 10 jóvenes del Distrito Federal han vivido alguna situación de violencia en uno o más de sus noviazgos (citada en Martínez y Bolaños, 2007).

El primer acercamiento ocurrió en 2004 cuando el Instituto de la Juventud (IMJ) y el Instituto de las Mujeres (INMUJERES) del DF realizaron en conjunto la campaña *Amor... es sin violencia*, la cual incluyó a 1000 hombres y mujeres de entre 12 y 29 años de edad, residentes de la Ciudad de México, encontrando que 6 de cada 10 mujeres han sufrido algún tipo de violencia en el noviazgo (Citado en Casique, 2010).

En 2007 se levantó la Encuesta Nacional de Violencia en las Relaciones de Noviazgo (ENVINOV), la cual detectó que en las relaciones de noviazgo establecidas por las y los jóvenes de entre 15 y 24 años hay expresiones de violencia de diferentes niveles de afectación. Se mostraron tres formas en las que se ejercía la violencia (física, psicológica y sexual).

Este tipo de violencia (interpersonal), es posible estudiarla dentro del ámbito universitario, ya que los jóvenes están definidos por una historia de vida particular la cual puede estar construida por creencias y tradiciones aprendidas a lo largo de su desarrollo; al mismo tiempo, dentro de este contexto tienen a su alcance conocimientos teórico científicos los cuales se creería que posibilitarían el no permitir el ejercicio de la violencia dentro de sus relaciones de noviazgo; no obstante, esto no garantiza que

[5]Titular del Instituto de las Mujeres

los jóvenes no estén expuestos a ella, puesto que al manifestarse de un modo sutil y disfrazado, dificulta el ser identificada.

Al estudiar la violencia que puede ejercerse dentro de las relaciones de los jóvenes es necesario abordar el fenómeno del noviazgo, ya que es importante conocer cómo los jóvenes hoy en día significan esta práctica, lo cual hará posible identificar los factores que puedan estar relacionados con la legitimación de la violencia dentro del noviazgo.

La juventud es una población amplia en México y al identificar que los jóvenes no reconocen la violencia que se ejerce dentro de sus relaciones de noviazgo y las implicaciones que esta trae consigo (físicas, emocionales y de salud) se hace necesaria la investigación dentro del campo de la psicología para reconocer la magnitud del fenómeno, creando medidas de prevención dirigidas a los jóvenes con la finalidad de que no tengan que vivir violencia en sus relaciones de pareja, dando estrategias que ayuden a identificar las señales que pudieran ser indicadores de que la pareja o uno mismo está ejerciendo violencia, asimismo, resulta importante sensibilizar a la población para que logren identificar este fenómeno, a través de campañas de difusión.

Por lo tanto, el objetivo de este trabajo fue identificar las formas y manifestación de la violencia en las relaciones de noviazgo, así como su proceso de construcción y los significados que las y los jóvenes universitarios le otorgan a la violencia; mediante una perspectiva de género.

Método

Contexto

Las entrevistas se llevaron a cabo en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala (FESI), ubicada en Avenida de los Barrios Número 1, Colonia Los Reyes Iztacala, Tlalnepantla, Estado de México. En esta institución se imparten seis carreras diferentes (psicología, biología, enfermería, optometría, medicina y odontología).

Informantes

Se contó con la colaboración de cuatro estudiantes de la FESI, dos mujeres de la carrera de psicología (Montse, 23 años y Lucia, 21 años), una mujer de la carrera de enfermería (Jaqueline, 23 años) y un hombre de la carrera de odontología (Alejandro, 27 años).

Instrumentos

A cada informante se le dio una hoja de consentimiento informado, la cual contenía las especificaciones de cómo se usaría su información.

Se utilizó una entrevista semiestructurada, que contenía preguntas dirigidas a conocer las interacciones y actividades que los jóvenes realizaban con sus parejas, las formas en las que aprendieron sobre el tema del noviazgo, las formas en que la violencia es ejercida y su sentir ante la misma; así como algunas de las prácticas aprendidas en casa y de la relación de los padres. Dichas entrevistas tuvieron una duración de una hora aproximadamente cada una.

Procedimiento

El haber tomado la decisión de realizar entrevistas en profundidad en un inicio resultó ser una idea bastante viable ya que sabíamos que mediante este tipo de método podríamos ver de una manera mucho más explícita la forma en que algunos jóvenes habían experimentado el fenómeno de la violencia dentro de sus relaciones de noviazgo, sin embargo, el realizar dichas entrevistas resultó más complicado de lo que esperábamos debido a que la respuesta por parte de los jóvenes a exponer su experiencia de violencia resultó ser muy poca.

La primera participante (Montse, 23 años) que colaboró en la investigación fue una estudiante de psicología con la cual solo tuvimos la oportunidad de realizar una entrevista.

La segunda persona que colaboró fue un hombre estudiante de odontología (Alejandro, 27 años), quien nos contactó a través de una página de Facebook pidiéndonos información acerca de la existencia de algún taller sobre violencia dentro de Iztacala, posteriormente se le invitó a participar en la investigación y se le informó cómo sería su participación; con dicho informante se realizaron 3 entrevistas.

Poco tiempo después, se contó con la participación de una estudiante de enfermería (Jaqueline, 23 años) a la cual solo se pudo entrevistar una vez, ya que al igual que la primera informante, inicialmente nos empezó a cancelar las citas y posteriormente nos dejó de contestar.

Finalmente, la última participante se contactó a través de un conocido, fue una estudiante de psicología (Lucía, 21 años) a quien se entrevistó en dos ocasiones.

La variación del número de entrevistas entre los participantes se debió a que ellos no querían continuar con las entrevistas, sus justificaciones eran que tenían muchas actividades o simplemente que no tenían tiempo; después de varios días de

insistencia intermitente de nuestra parte nos dejaron de contestar. Lo que muestra que hablar de la violencia no es fácil ya que involucra emociones y sentimientos que a veces no son identificados antes de que se hable de ellos.

Sólo se contó con la participación de cuatro estudiantes ya que no nos fue posible encontrar más jóvenes que quisieran hablar del tema, esto lo atribuimos a varios factores como la normatividad bajo la cual se ha instalado la violencia, la justificación que se da hacia ella, ya sea por pena a las burlas, críticas o simplemente porque no se dan cuenta de que lo que viven puede ser violencia.

Interpretación de datos

Los datos obtenidos a partir de las entrevistas en profundidad mostraron que los jóvenes universitarios identifican solo la violencia psicológica y física dentro de sus relaciones de noviazgo, asimismo, dieron cuenta de las diversas formas en que estas se llegaron a manifestar.

De acuerdo a lo referido por lo jóvenes, pudimos identificar que, tanto la violencia psicológica como la violencia física, se manifiesta de forma indirecta y poco clara.

En el caso de Montse, mujer de 23 años y estudiante de psicología, una de las formas en la cual su pareja llegó a ejercer violencia psicológica contra ella se manifestó del siguiente modo: *Pues una forma* ***indirecta*** *de él,* ***nunca*** *me lo pidió* ***directamente*** *[…] siempre era la cuestión* ***indirecta****, o sea siempre sus actitudes fueron* ***indirectas,*** *nunca me pidió nada pero sin embargo, siempre me hacía sentir todo lo contrario*[6] ***(Montse, mujer, psicología).***

Es claro que las formas de ejercer el poder o el sometimiento de una persona no se dan en aislado, ya que se entrelazan con insultos y gritos; en la medida en que se establece una relación permeada por este tipo de comportamientos, la violencia llega a hacerse cada vez más evidente y se ejerce en un mayor nivel, es decir, la violencia se ejerce gradualmente, comienza presentándose psicológicamente, entre insultos y reclamos para posteriormente pasar a ejercerse físicamente.

Por otro lado, se identificó como es que el estar viviendo una relación de noviazgo violenta puede estar asociado con varios factores: creencias, sentimientos y comportamientos aprendidos del contexto sociocultural en el que se hallan los jóvenes.

[6]El énfasis es nuestro con la finalidad de señalar la reiteración del evento velada y poco clara tal y como la identifica la entrevistada.

El ámbito familiar se considera el primer vínculo que se tiene para aprender a relacionarse con los otros, a pesar de que los informantes no reconocieron que en sus hogares se haya ejercido violencia, dentro de sus discursos pudimos identificar pequeñas características que podrían estar relacionadas con el ejercicio de ésta, lo cual podría posibilitar que en sus relaciones de pareja vivan violencia y de esta manera llegue a convertirse en un practica legitimizada por ellos mismos cuando la justifican.

En el caso de una de las informantes, esta justificación se hizo evidente cuando mencionaba las dificultades a las que su pareja se había enfrentado:

> *[…] yo sabía lo que sentía en ese momento, bueno si se estaba poniendo agresivo, estaba ocultando lo que de verdad sentía […] y para mí era así como de: es que esta celoso y no sabe cómo expresar sus celos más que gritoneando ¿no? y en verdad está sufriendo por dentro, yo así lo consideraba es que está sufriendo, […]una solo vez logramos platicar así profundamente de muchas cosas, me contó cosas de la infancia que le habían dolido, de sus papás, cosas que habían pasado, que habían sufrido, que habían vivido, entonces yo dije pobrecito pues es por todo esto, por cómo actúa así, o sea fue mi forma de justificarlo, actúa así por esto, que mala onda, pobrecito,* **(Lucia, mujer, psicología)**

Asimismo, encontramos que estar dentro de una relación violenta posibilita involucrarse en relaciones subsecuentes bajo esta misma dinámica, permitiendo o ejerciendo la violencia; esta situación pudimos ver que se presentó en el caso de dos de las informantes.

Otro de los aspectos identificados, fue el referido a las emociones que en los jóvenes se generan durante y después de vivir la experiencia de un noviazgo violento; el vivir violencia genera un cúmulo de emociones que de acuerdo a lo que encontramos, en la actualidad ya no están determinadas por el género, ya que ambos pueden sentir tristeza, enojo y coraje, sin embargo, el motivo por el cual se manifiestan éstas se debe a distintos factores.

Cabe mencionar, que la somatización de las emociones es un factor que solo se encontró en las mujeres, quienes refieren haber tenido dolores de cabeza y falta de apetito como consecuencia de vivir violencia.

Los roles de género hoy en día no se están llevando a cabo de una manera tan apegada, lo cual está generado una descentración de éstos y por lo tanto las formas de relacionarse están cambiando y es aquí donde podemos identificar que se crea un doble discurso, por un lado, las y los jóvenes hablan y hasta cierto punto exigen una

condición de equidad en sus relaciones, pero al mismo tiempo, siguen representando los roles tradicionales impuestos socialmente.

Finalmente, la significación que los informantes le dieron tanto a las relaciones de noviazgo como a la violencia que se ejerce dentro de ella, están relacionadas con los factores socioculturales que se encuentran dentro de los contextos en los que se desarrollan los jóvenes.

Cada uno de los y las jóvenes significan la violencia en el noviazgo despendiendo de cómo se haya manifestado ésta y de la idea de amor o enamoramiento hayan construido:

[…] fue como que muy desilusionante darte cuenta: cómo puedes estar enamorado de una persona, que al final de cuentas nunca llenaste sus expectativas, siempre te echaba en cara lo que hacía con su ex novio o como era o lo que tenía y al final de cuentas nunca te quiso… "guau". ***(Alejandro, hombre, odontología)***

A pesar de que los jóvenes se dan cuenta que están viviendo bajo una dinámica de violencia no significa que con ello puedan romper con esta situación, parece ser que de alguna forma siguen con ideas: sentimiento de protección y cuidado del otro por encima de la satisfacción de sus propias necesidades e intereses, un concepto del amor que implica sacrificio del yo, identificación con el otro y entrega total a sus deseos, y un deseo de conservar los vínculos de pareja por encima de cualquier otro tipo de consideraciones (Ramírez y Nuñez, 2010).

Discusión y conclusión

Es posible mencionar que ser estudiante de nivel superior no genera inmunidad contra la violencia que se puede ejercer en la dinámica de noviazgo, pues el tener al alcance diversos conocimientos científicos: teóricos y prácticos, no implica que se puedan deconstruir tan fácilmente las prácticas socioculturales que se han aprendido a lo largo del desarrollo de los y las jóvenes y en consecuencia que éstos puedan construir nuevas creencias, que en efecto, les permita vincularse de manera sana con los demás.

Las prácticas que se llevaban y llevan a cabo en torno al noviazgo han ido modificándose, de tal forma que hoy en día no todos los y las jóvenes conservan la creencia de entablar una relación de noviazgo con la finalidad del matrimonio y es por ello que se han creado nuevas formas de relacionarse, como son los amigos con derechos o *frees*, las cuales están basadas en la libertad y satisfacción del propio deseo;

también, es evidente que algunos jóvenes siguen conservando en cierta medida la creencia del amor como consecuencia del destino y por tanto, esto puede traer como resultado que los y las jóvenes no identifiquen la violencia que se está ejerciendo dentro de sus relaciones de noviazgo, ya que al intentar mantener el "amor" dejan de lado sus necesidades poniendo como prioridad las de la pareja.

Al mismo tiempo, se están dando cambios a nivel mercadotécnico y de comunicación, en los cuales se difunden las relaciones equitativas y el respeto, que a su vez siguen teniendo como trasfondo la jerarquización del poder, fundado en un estructura machista; esto parece que está influyendo para que las y los jóvenes estén fragmentando las ideas tradicionales sobre el deber ser del hombre y la mujer, pero no por completo; por lo tanto, al romper con estas ideas ya no se vinculan de la misma forma, teniendo actitudes más liberales que desdibujan la normatividad bajo la cual se habían creado los ideales del noviazgo en tiempos anteriores.

Estas creencias del amor y cambios mercadotécnicos pueden crear una paradoja entre dos formas de enamorarse que podría ser un facilitador para que los jóvenes vivan violencia en sus relaciones y no logren identificarla, ya que ciertas actitudes y comportamientos se han mostrado como normales y se han legitimizado por la sociedad.

En este sentido, se pudo identificar que los y las jóvenes al intentar cumplir con estas expectativas acerca de lo que significa para ellos y ellas tener una pareja, permiten que sus relaciones de noviazgo se internen en una dinámica violenta, debido a la justificación que ellos y ellas mismas le dan a este tipo de actos.

Por otro lado, las primeras investigaciones de corte cuantitativo realizadas sobre violencia en el noviazgo, daban cuenta de que las mujeres eran quienes estaban mayormente expuestas a este fenómeno, pero ahora, se ha reportado que son los hombres quienes están viviendo más violencia ejercida por su pareja.

Se podría hipotetizar que la razón por la cual los jóvenes reportan que las mujeres son quienes ejercen más violencia, es debido a la probable normalización que se le ha otorgado a algunas conductas, actitudes o ideas dentro de las dinámicas en las relaciones de noviazgo; por un lado las mujeres al no identificar ciertas conductas, creyendo que son naturales o normales, permiten que sus parejas ejerzan violencia contra ellas, lo que pudiera justificar que hay situaciones que no reportan como violentas. No queremos decir que la violencia ejercida contra el varón no exista, evidentemente los cambios que han existido con el empoderamiento femenino han

traído consigo nuevas formas de pensar, que han llevado a las mujeres a relacionarse de manera distinta.

Podemos decir que la violencia en el noviazgo no se ejerce por cuestiones de género, sino, de manera bidireccional, lo que significa que puede ser ejercida de hombre-mujer y mujer-hombre.

Aunado a ello, resulta importante destacar que, si bien, se ha estudiado la violencia en la pareja bajo el marco de análisis para la violencia conyugal, no se tomaba en cuenta la historia de la relación de la pareja, es decir, se dejaban de lado aspectos que involucraban la dinámica de noviazgo como posible precursora del ejercicio de la violencia, esto no quiere decir que dicho fenómeno no hubiera existido antes.

La violencia puede manifestarse de distintas formas dentro de las relaciones de noviazgo, se identificó que los jóvenes mencionan la violencia psicológica y física como principales formas de ejercer poder sobre el otro. La violencia psicológica se manifiesta de una forma sutil y constante y la violencia física se muestra en jalones, empujones y pocos son los casos donde se llega a una agresión grave.

Es posible ver que aun cuando los y las jóvenes identifican estar en una relación donde algunas actitudes o comportamientos de sus parejas transgreden su bienestar, no logran terminar con ella. En este sentido, encontramos que los factores asociados al no hablar con otros, se deben a la negación que implica encontrarse en una situación destructiva; al miedo de ser objeto de burla o crítica; o bien, a la creencia de que pueden terminar o generar un cambio en su noviazgo sin ayuda de terceros.

Referencias

Castro, R. y Casique, I., (2010), *Violencia en el noviazgo entre los jóvenes mexicanos*. México: UNAM e IMJUVE.

Declaración de Ginebra sobre Violencia Armada y Desarrollo, (2011) (ed.), *Carga Global de la Violencia Armada 2011: Encuentros Letales.* Recuperado el 03 de agosto de 2012: http://www.genevadeclaration.org/fileadmin/docs/GBAV2/GBAV2011-Ex-summary-SPA.pdf

Institute for Economics & Peace, (2013), Global PeaceIndex, 2013: measuring the state of global peace, Recuperado el 25 de junio de 2013 en: http://file.marketwire.com/release/global%20peace%20index%201.pdf

Martínez, A. y Bolaños, C., (2007), Sufren 9 de 10 jóvenes violencia en el noviazgo, en *El Universal*. Recuperado de: http://www.eluniversal.com.mx/ciudad/82471.html

México, entre los más violentos del mundo: Índice de Paz Global 2012, (2012, Junio 12), *El Universal.* Recuperado el 17 de agosto de 2012 de: http://www.vanguardia.com.mx/mexicoentrelosmasviolentosdelmundoindicedepaz global2012 -1308388.html

Organización Mundial de la Salud, (2003), Informe mundial sobre la violencia y la salud. *Washington, D.C., Organización Panamericana de la Salud, Oficina Regional para las Américas de la Organización Mundial de la Salud*.

Ramírez, C. y Nuñez, D., (2010), Violencia en la relación de noviazgo en jóvenes universitarios: Un estudio exploratorio, *Enseñanza e investigación en psicología*, 15 (2), pp. 273-283.

Rivera, L.; Allen, B.; Rodríguez, G.; Chávez, R. y Lazcano, E., (2006), Violencia durante el noviazgo, depresión y conductas de riesgo en estudiantes femeninas (12-24 años), *Salud pública de México.* 48 (2), pp. 288-296.

La violación: una agresión al cuerpo femenino en el Michoacán de la segunda mitad del siglo XVIII

Magali Lizbeth Sánchez Pineda
Instituto de Investigaciones Histórica-UMSNH

La vida sexual de las personas es un tema imprescindible para aquellos que deseamos estudiar y analizar la dimensión cultural de la sociedad, sus reglas, conflictos y relaciones de poder, la manera en la que se afrontaban o reprimían los deseos carnales y la aparición de conductas transgresoras. Así la vida del Michoacán colonial giraba en torno a la exaltación de las buenas costumbres, siendo el cuerpo en donde se ponía un mayor énfasis de cuidado, ya que este -el cuerpo occidental- en general y femenino en particular, fue el lugar en el cual se enfrentaba el bien y el mal; concepción que se desprende de la tradición teológica, científica y popular, que asociaba a las mujeres con la lujuria, la flaqueza y la irracionalidad, mientras que a los hombres con el espíritu, la razón y la fuerza y por ello, los pecados de las mujeres eran representados como de naturaleza corporal o sexual[1]. Dicha idea no respondía a otra cosa más que a posicionar en el cuerpo el lugar en el que se inscribían las primeras manifestaciones de poder dentro de la convivencia social novohispana en Michoacán, por lo tanto era éste el primer organismo al que debía de controlarse.

Aunado a ello, en la práctica de los placeres sexuales, se diferenciaron claramente dos papeles o dos valores de posición: la del sujeto y la del objeto, la del agente y la del paciente. Algo importante para comprender las causas y la percepción de la violación, ya que la forma de entender la violencia, con su tolerancia difusa, su tratamiento a menudo infrajurídico que favorece los silencios, los arreglos "privados" hacen prácticamente imposible la denuncia de una criada, una hija, vecina o hijastra. Esta complejidad se da porque la historia de la violación, se cruzaba con la teología moral y su influencia sobre la valoración de la gravedad del pecado de lujuria, pues de cierta forma se encontraba ligado el imaginario de la provocación femenina y la capacidad de resistencia a las representaciones de Eva tentadora[2].

[1] Núnez B., Fernánda, "Las debilidades de la carne. Cuerpo y género en el silgo XVIII" en Cházaro, Laura, Rosalina Estrada (coord.), *En el umbral de los cuerpos. Estudios de Antropología e Historia*, México, El Colegio de Michoacán/Universidad Benemérita de Puebla, 2005, pp. 68-70.
[2]Corbin, Alain, "Dolores, sufrimientos y miserias del cuerpo", en Corbin, Alain, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello (coord.), *Historia del cuerpo, Vol. 2, España, Taurus historia, 2005,* pp. 230-236.

La complejidad del delito de violación:

Entrando ya a la complejidad de nuestro delito, se hace necesario mencionar que lo único que llevó a la confusión acerca de la violación como lujuria fue que la mujer violada podía ser señalada como *violable,* es decir, *desviada* en el sentido que propiciaba o aceptaba la violación[3], esto se ejemplifica en la declaración de Basilio Sánchez quien violó a Ma. Manuela de Sotto, sosteniendo que:

> Antes de pasar por ella tomo un poco de chinguirito y después bastante charape[4], la llevo a montar por la calle de atrás de San Agustín para el rio chico, ahi se bajo y le dijo que si queria darle tantito, que le daria unas nahuas y un reboso, y que a ello concedio María y tuvo contacto con ella, sin que se resistiera, sino con toda su voluntad, y que conocio entonces que ya estaba corrupta[5].

La anterior, es una de las razones por las que se registraron pocas denuncias en Michoacán, pues solamente se encontraron siete casos en cincuenta años, por lo que podemos deducir que su reducido número se debió a la presión social y religiosa que padecía el sector femenino de la población, así como a la presión que se ejercía sobre las víctimas en particular. Por otra parte, no todas las víctimas fueron necesariamente mujeres adultas o jóvenes, ya que en algunos casos eran niñas las agredidas. Debemos de enfatizar que las niñas eran educadas bajo un conocimiento casi nulo de la sexualidad, pero si un conocimiento amplio de la moral[6], pues en la mayoría de los juicios las agredidas dicen haber: percibido en la parte de la madre un dolor o generalmente sostenían les había quitado la virginidad. Como se muestra en dos de los juicios, el primero de Marcelina Luciana de 6 o 7 años de edad, quien sufrió una violación por parte de su padre Antonio Sosa, indio, explicando:

---

[3]Mantecón Movellán, Tomás A., *"mujeres forzadas y abusos deshonestos en la Castilla moderna: http://dianet.uniriojo.es/servelet/articulo?codigo= 963770.,* p.161.

[4]El chinguirito era una bebida de caña, la cual era consumida principalmente por negros y mulatos debido a su precio (una alcabala) esta bebida se vendía exclusivamente en vinaterías. Por su parte el charape o también conocido como tehuin es una bebida alcohólica que contenía mitad agua y mitad pulque, generalmente era vendido en el barrio de San Juan, Tarimbaro y Santa María. Véase en Terán, Martha, "Violencia en la ciudad de Valladolid" ponencia inédita presentada en el *Congreso internacional sobre la esclavitud en el marco del Bicentenario del Bando de Abolición de la esclavitud promulgado por don Miguel Hidalgo y Costilla en Valladolid de Michoacán el 19 de octubre de 1810,* Morelia, 15 de octubre del 2010.

[5]Archivo Histórico Municipal de Morelia (en adelante AHMM), Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.

[6]Villafuerte, Lourdes, "El discurso acerca del sexo conyugal a través de un caso novohispano" en: http://ru.ffyl.uman.mx:80080/jspui/bitstream/10391/ 509/1/09-Villafuerte.pdf, p.153.

> Fue con su padre a la milpa y ahí la tumbo y comenzo a tocarle sus partes, y aun que interiormente no sintio nada, exteriormente la lastimo toda, ella lloraba y gritaba, asi que la dejo y la amenazo [7].

Esta violencia tenía como característica el incorporar síntomas físicos, como el descubrimiento por parte de los padres o tutores de un dolor en la niña, dificultad para sentarse o caminar, la visita a la comadrona o curandera, pues la declaración de ésta se volvió parte esencial dentro de este tipo de agresión sexual, ya que la violencia física jugaba un papel muy importante, debido a que era el reflejo de la oposición de la víctima; en el anterior juicio doña Andrea expone:

> Un dia llego la suegra de Antonio Sosa con la niña y le dijo que estaba inchada de sus partes; la llevo a un cuarto y la acosto y ahí la reviso, dandose cuenta de que en verdad la niña estaba inchada y llena de materias. Ella le pregunto porque estaba asi su nieta y la niña contesto que su padre Antonio de Sosa la habia puesto asi[8].

Para este caso en particular, la madre se muestra como un testigo discreto dentro de su declaración, en su confesión María Catarina, mulata y madre de Marcelina Luciana, se concretó en decir: "Que es verdad que su esposo forzo a su hija en la milpa desde hace un mes"[9]. En el segundo de los casos de violencia cometida contra niñas, también se encuentra una relación cercana con el agresor, la agredida es Ma. Manuela de Sotto, quien cuenta solo con 11 años de edad, dicha demanda es en contra de Basilio Hernández, ella sostiene que:

> Fue dicho Basilio a pasear a otra joven pero su esposa le dijo que paseara tambien a ella, la monto en el caballo y la llevo cerca de donde hacen adobe; ahi le pidio que se acostara y como ella no quiso se quito el ceñidor, amarro al caballo las manos de ella, se acosto y violó su virginidad, despues la volvio a subir al caballo y le pregunto que si le bajaba, a lo que respondio que no y entonces le dixo, pues tendras cuidado de labar mañana tus trapos, para que no te vea tu nana[10].

[7] Archivo Histórico Casa Morelos (en adelante AHCMO), Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1783.
[8] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1783.
[9] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1783.
[10] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.

En este juicio la madre jugó un papel más sobresaliente pues el agresor no era su esposo, además contó con la declaración de una partera quien la revisó cerciorándose que era verdad lo que había declarado la niña, testificando que estaba "corrupta su virginidad". La madre levantó la denuncia y expresó:

> Como a las 8 llego Basilio a su casa con el fin de dar un paseo a caballo a su hija, y fue entonces cuando violó su integridad contra su voluntad. Desmontando del caballo, le quito el freno y con las riendas ato a la susodicha para hacerle a su salvo su torpe intento sin que pudiese tener defensa alguna[11].

Dentro de la violación existieron otros problemas para las víctimas, que reducían el número de acusaciones, demostrando que la denuncia no es ningún acto normal, además de que ni las mismas autoridades las fomentaban, incluso en ciertos casos las desalentaron[12] como en los que se involucraba a la familia misma. Por otro lado se encuentra el caso de María Francisca Botello, contra Joseph Perfecto (indio), ella declara:

> Viajaba del pueblo de Santa Maria acompañada por su cuñada y dos sobrinas, ahi les hablo un hombre, las llevo a la cuesta tomo a Ma. Francisca y le dio palos, la llevo hasta una barranca llamada la Cañada donde la forzo sin poderse resistir por temor a que la matara, y que después del acto, le dio con el palo del machete las tres descalabradas y se hecho a huir[13].

La importancia del uso de la fuerza o violencia física, se debe a que convertían jurídicamente a un estupro en violación, pues esta se encontraba definida como "forzar o robar a una mujer virgen, casada, religiosa o viuda que viva honestamente en su casa, es una maldad muy grande; por dos razones: la primera es por la fuerza hecha contra las personas que viven honestamente. Y la otra es porque es una gran deshonra"[14]. Sin embargo a pesar de que la mayoría de los violadores aceptaban algunas veces haber cometido el delito, siempre insistían en negar que habían hecho uso de la fuerza; además de utilizar el alegato de haber perpetrado la agresión en estado de ebriedad,

[11] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.
[12] Giraud, Francois, "La reacción social ante la violación", en *El placer de pecar y el afán de normar, Seminario de las mentalidades*, México, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1987 p. 317.
[13] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 6, 1765.
[14] Vizcaino Pérez, Vicente, *Compendio de las leyes de las siete partidas colocadas en el orden natural, con sus remisiones a las leyes posteriores recopiladas que confirman, corrigen ó declaran aquellos,* México: imprenta de Santiago Pérez, 1853, p.633. También se encuentra dicha definición en López, Gregorio, *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio,* Paris: Lasserre, editor, 1847, p. 631.

como se muestra en el caso de Ma. Manuela de Sotto por Basilio Sánchez[15], sosteniendo que "tomo un poco de chinguirito y después bastante charape"*;* lo que aparentemente disminuía la falta, pues se creía que en la embriaguez se encontraba un estado de enajenación mental pasajera en la cual el varón podía cometer delitos morales[16]. No obstante, en la declaración de las jóvenes siempre se sostenía haber sufrido amenazas hechas por el agresor, como en los casos de Hilario Mendoza quien amenazó de muerte a Antonia, José María Arroyo quien agrede con un cuchillo a Juana María Verdusco, y Antonio de Sosa, donde además de maltratar y amenazar a Marcelina Luciana, también intimida a su esposa con matarla si lo llega a denunciar; es decir, la mayoría de las mujeres violadas sufrían golpes en el transcurso de la agresión.

Fue entonces que la publicidad de la violación apareció como un problema de toda la familia, puesto que se unía la exposición de su honor con la gravedad del acto, gravedad que aumentaba cuando los involucrados pertenecían al mismo núcleo. En varias ocasiones era un padre o un padrastro quien la cometía, como se expresa en el caso de Antonia, quien sufre una violación por parte de su padrastro Hilario Mendoza (indio), ella declara:

> Que algunas noches su padrastro la molestaba y mortificaba para que lo correspondiera, levantandose para el lecho de su madre para que no llevara a cabo el acto, que un dia la llevo al campo a buscar un cavallo y alla la forzó a copular amenazándola que si no condecendia a su falaz deleite la mataria y que despues de haber ejecutado llego un tio suyo que ya sabia esa malicia y que le habia dicho a su madre que no la dejara sola[17].

Dentro de la confesión del padrastro, él se declaró como inocente justificándose en su declaración:

> Que es verdad que con poco temor de Dios tuvo acto carnal con la dicha Antonia una vez pero que el no sabia la gravedad de esta culpa, pero que no lo hiso con la fuerza, que la cogio en el campo con pretexto de que lo alludara a busca un cavallo[18].

[15] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.
[16] Marín Tello, Ma. Isabel, *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal y orden social en Michoacán 1750-1810,* Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Secretaría de Difusión Cultural y Extensión Universitaria, 2008, pp. 54-55
[17] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1756.
[18] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1756.

La negación del acto estuvo presente también en la declaración de Antonio Sosa, padre de Marcelina Luciana:

> No sabe por que esta preso, nego toda la verdad y dijo: que la llevo a la milpa y que haviendo cortado una frutas de un arbol y haviendolas echado en un costalito y un chiquiguite se la echo en las ancas de un burrito y volvieron a su casa[19].

Aunado a ello, otra característica de los juicios analizados es la negligencia del agresor respecto a la edad de la víctima; así como la tendencia a agredir a mujeres conocidas, creando una relativa insensibilidad ante la violencia, vergüenza de la querellante, sospechas de su consentimiento, confusión regular de su violador y la ubicación de la mujer en una idéntica falta moral[20]. Esta sospecha se ejemplifica en la demanda contra Juan Peña por la violación de María Antonia Medrano, sorda y muda, esta demanda fue levantada por el patrón de la joven José María Pimentel, declarando: "Que el criado Juan Peña sostenia relaciones con ella, que el era el agresor y responsable del embarazo"[21]. A su vez Juan José Peña, indio de 20 o 24 años y sirviente de la casa de don Santiago Maurete de la Barrera, aprovecha las sospechas que siempre existían en las denuncias de violación se concreta a decir:

> Una noche en la cosina se le arrimo a buscarla y sin mas promesas tuvieron actos carnales y supo que era virgen, ademas volvio a tratarla a los ocho dias, pero ya no volvio a saber de ella ni a tratarla[22].

No es extraño entonces la gran relación que existía entre los involucrados, pues el acercamiento se daba principalmente por el trato cotidiano entre unos y otros, constituyendo un tejido propicio para el contacto sexual, por lo que no fue raro que el lugar de la agresión fuese un espacio que la víctima frecuentara, lo que denotó una geografía cerrada del delito. Dicho acoso se evidencia en la violación de doña María Josefa Zurricalday, que fue denunciada por el padre de la joven asegurando que:

[19] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1783.
[20] Vigarello Georges, *Historia de la violación. Siglo XVI-XX,* Feminismos, Barcelona, ediciones Cátedra, 1999, pp. 47 y 88.
[21] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 10, 1792.
[22] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 10, 1792.

> A muy tierna edad la enunciada mi hija Maria Josefa Zurricalday comezo a ser perseguida con torpezas y depravados intentos de Jose Miguel Esquivel, quien esta casado. Mi hija salio a un mandado y Jose Miguel Esquivel le prometio con engaños el matrimonio la introdujo al Barrio de San Jose en una casa donde sacio su torpe deseo, al notar que su hija se resistia el la acosto, tomo unas tijeras las puso en su pecho y violo su virginidad[23].

Frecuentemente las circunstancias del delito cuando éste llegaba a la justicia eran poco claras, en el Michoacán del siglo XVIII, la forma en la que se aplicaba la justicia dependía del grupo social al que pertenecían los implicados y de su situación económica, los privilegios y estatus del individuo que la solicitase, es decir, la escala de gravedad de los crímenes en una sociedad de orden, que distribuyó ante todo el peso de las violencias en función de la categoría social de las víctimas, la "dignidad" del ofendido orientaba el cálculo y sugería la medida del mal[24]. Así nos podemos encontrar demandas como la de María Rosa de Huerta, mulata, contra Antonio Belasquez Gudiño quien era hijo de su patrón, ella declara:

> Ella trabajo en esa casa desde niña pero no era esclava como su madre. Un dia a los 12 años le violo su virginidad el hijo de don Jose [Antonio] y le dijo que no dijera nada, y seguia teniendo relaciones sexuales hasta que resulto en sinta. De que ya contaba con siete meses avento la criatura, a causa de una gran enfermedad que la sobrevino y enterraron al niño sin que se diera cuenta el "amo viejo" don Jose[25].

La razón por la cual, la violación sexual era un suceso difícil de ver y reconocer, fue porque socioculturalmente se relacionó con la intimidad, la privacidad, el pudor y la vergüenza, se exigía silencio a las mujeres que la habían padecido, pues persistieron creencias de la culpabilidad de las mujeres por la violación que sufrieron.

[23]AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1786.
[24]Vigarello Georges, *Op. Cit.,* p. 31. Cabe destacar que en nuestros casos estudiados esta apreciación se refleja con mayor claridad en los expedientes de estupro.
[25] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 8, 1778.

Castigos y sanciones de una violación:

Para los delitos que afectaban la buena moral pública intervenían tanto la justicia eclesiástica como la civil, esta última ponía cuidado con los delitos relacionados a la práctica sexual y desde luego los que infringían en el buen orden sexual; dentro de las *Siete Partidas* se contemplaban los siguientes castigos: "la pena para los que usan la fuerza es la muerte, además de que deben dejar todos sus bienes a la mujer forzada o robada. Pero si ella decide casarse con él, los bienes del forzador deben pasar a manos del padre y de la madre de la forzada"[26]; sin embargo, las penas corporales podían cambiar por vergüenza pública, servicio en galeras y alcanzaba a durar el tiempo que el juez lo decidiera.

Y generalmente, los jueces tendían a suavizar los excesos del abusador e incluso la circunstancia de pobreza o desamparo de la niña o joven servían para disminuir el valor de la reparación del daño causado sobre la víctima, esto se muestra claramente en los casos estudiados, pues solamente en dos de ellos se pidió una compensación económica, el primero fue el de María Manuela de Sotto, donde la madre de la niña pide una indemnización, diciendo: "que se le den $50 pesos para ayudarla con los alimentos de su hija"[27], de los cuales solamente recibe $41 pesos por la reparación del daño, y el segundo caso fue de la violación contra María Rosa de Huerta[28] a la cual se le dan $50 pesos de indemnización.

Es importante mencionar que en Michoacán, los tribunales civiles pero sobre todo los eclesiásticos, no aplicaban las duras penas que se imponían en la antigua ley romana, como la confiscación de sus bienes o la castración; las penas que emplearon por lo regular implicaron una multa, penitencia pública, azotes, excomunión, prisión o una combinación de varias de estas penas dependiendo de las circunstancias del caso. La sentencia de la violación de Antonia en contra de Hilario Mendoza lo ilustra de manera puntual, al determinar el canónigo de la catedral:

[26]Véase la legislación de la época en Rodríguez de San Miguel, Juan, *Op. Cit.* p. 448. Y en López, Gregorio, *Op. Cit.,* p. 635; ambas hacen las misma referencias para el castigo a este tipo de agresor.
[27] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.
[28] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 8, 1778.

> Dicho Hilario fuera sacado de la cárcel de Cuitzeo desnudo de medio cuerpo con soga al cuello y la voz de un pregonero vaia gritando su delito y paseando por las calles publicas se le vaian dando 250 azotes para que estos sirvan al reo de castigo y a otros de escarmiento, que despues cuatro dias distintos se ponga en la Yglesia a cuatro pies meditando en la muerte y penas del infierno en cada estación, que se recoga con su mujer despues de un mes y que a Antonia se le ponga en una casa honrada[29].

Pese a todo, las autoridades civiles y eclesiásticas raramente abrían un proceso por faltas sexuales a menos que se hubieran tornado escandalosas, es decir, por haber usado la violencia física y con ello hacer pública dicha ofensa. La publicidad antes mencionada se muestra en su totalidad en el caso de doña María Josefa Zurricalday, cuya declaración es hecha por el padre:

> Al sufrir tal castigo su hija le dijo el, pero ella sabia que no habia mas remedio que casarse que trato de investigar si el agresor era casado, encontrando la verdad. El se siente ofendido porque su hija no encontrara ya con quien casarse, el recibio un gran agravio por parte de dicho Esquivel[30].

La duración dentro de los juicios que fueron localizados, generalmente variaban entre 5 meses y un año para poder dictaminar un castigo y emitir así una sentencia, las cuales habitualmente eran impuestas por el Alcalde Ordinario (justicia civil) a diferencia de lo que pasaba con el delito de estupro. Las impuestas por el Juez Eclesiástico de la Catedral de Valladolid, solamente son tres, aunque los castigos impuestos por esta autoridad fueron leves ante la magnitud del delito, ya que solo se basaron en denuncias y vergüenza pública, la confesión, en los casos más graves los azotes públicos, donde usualmente eran entre ciento cincuenta y doscientos azotes[31]. La primera de ella fue dada a Hilario Mendoza por la violación de su hijastra[32] que consistía en dar 200 azotes al acusado por las calles públicas y exponerlo en la Iglesia durante 4 días; es necesario hacer mención que este agresor no solamente se le acusaba por la violación de Antonia, sino que también por los delitos de adulterio, estupro e incesto. La segunda emitida por este Juez hacia Antonio de Sosa por la violación de la

[29]AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1756.
[30]AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1786.
[31] Schwartz B., Satuart, *Op. Cit.,* p. 55.
[32]AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1756.

niña Marcelina Luciana[33] se encuentra incompleta puesto que la sentencia no se localiza en el expediente[34]. Y la tercera fue la de Maria Josefa Zurricalday, es substancial señalar que ésta joven pertenecía al Colegio de niñas de Santa Rosa de Valladolid, además el padre pide la participación de las autoridades de este Colegio como testigos contra del agresor*;* pidiendo: "Sea puesto Jose Miguel Esquivel reo en las cárceles episcopales y que le de a su hija la cantidad de dinero que sea conveniente" [35].

Por otro lado están las dictaminadas por el Alcalde Ordinario de Valladolid, cuyas sentencias son cuatro; de las cuales destacan los dictámenes económicos: la emitida contra Basilio Sánchez, donde se le informa que: *le dará $41 pesos a la madre para ayudar con los alimentos de su hija,* poniéndosele en libertad con la condición de no volver a solicitar a Ma. Manuela[36]; la segunda fue la de Antonio Belasquez Gudiño, cuya sanción era darle $50 pesos a María Rosa[37]; después del pago los agresores eran puestos en libertad con lo que se ponía fin al juicio, y las otras dos recibieron como sentencia la cárcel pública. El trabajo del juez era determinar los castigos de los agresores, una decisión compleja pues se afirmaba claramente la independencia del cuerpo y del alma, limitando los daños de la violación a la mera esfera del cuerpo, tendiendo con frecuencia a no condenarla, propiciando que la violencia sufrida queda como una violencia oculta[38].

Una pequeña conclusión:

Podemos decir que la violación era considerada más "como un agravio a la familia de la víctima" en general, especialmente si existía un hombre como cabeza de familia, es decir un padre o un marido, que como un crimen en contra de la mujer. Esto porque a pesar de que la mujer era la que sufría dicha agresión, la importancia de la virginidad era esencial para fines de la época colonial y la mujer pasaba a un plano menos importante, es por ello la reincidencia de estos abusos, como el de la violación. Si bien, es verdad que la innovación más evidente en los juicios por violación de

[33] AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1783.
[34] Esto se puede deber al mal estado en el que se encuentra el documento.
[35]AHCMO, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833, expediente: s/n. 1786.
[36] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 7, 1778.
[37] AHMM, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157, Expediente: 8, 1778.
[38] Vigarello Georges, *Op. Cit.,* p. 51.

finales del siglo XVIII es la de los textos, sus límites fueron muy densos, debido a la concepción que se creaba de la víctima y que específicamente se relacionó con la promiscuidad que detonaba este crimen, aunado a la vergüenza que continuó estando presente en la agredida y en su familia no solo durante el proceso sino después de que éste era resuelto. Como era de esperarse, la diferencia entre los discursos y las costumbres fue totalmente notoria, ya que la frecuencia de estas prácticas -que seguramente no fueron denunciadas en su totalidad por temor al escándalo público- se vio en toda la segunda mitad del siglo XVIII, donde la diferencia entre sermones y hábitos se centró en que a pesar de que la violación era fuertemente castigada y condenada por los textos de la época y por las autoridades tanto civiles como eclesiásticas, era un delito que se perseguía escasamente en la realidad y que se denunciaba con la misma escasez por la sociedad.

Fuentes documentales:

Archivo Histórico Casa Morelos, Fondo: Diocesano, Sección: Justicia, Serie: Procesos criminales, Subserie: Estupro, Caja: 833.

Archivo Histórico Municipal de Morelia, Fondo: Justicia Criminal, Serie: Violación-Estupro, caja: 157.

Fuentes bibliográficas:

Cházaro, Laura, Rosalina Estrada (coord.), *En el umbral de los cuerpos. Estudios de Antropología e Historia*, México, El Colegio de Michoacán/Universidad Benemérita de Puebla, 2005.

Corbin, Alain, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello (coord.), *Historia del cuerpo,* Vol. 2, España, Taurus historia, 2005.

El placer de pecar y el afán de normar, Seminario de las mentalidades, México, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1987.

López, Gregorio, *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Paris: Lasserre, editor, 1847.

Mantecón Movellán, Tomás A., *"*mujeres forzadas y abusos deshonestos en la Castilla moderna", en: http://dianet.uniriojo.es/servelet/articulo?codigo= 963770.

Marín Tello, Ma. Isabel, *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal y orden social en Michoacán 1750-1810*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Secretaría de Difusión Cultural y Extensión Universitaria, 2008.

Rodríguez de San Miguel, Juan, *Pandectas hispano-megicanas, o sea, Código general comprensivo de las leyes útiles y vivas de las siete partidas,* Mejico: librería de J. F. Rosa, 1852.

Schwartz B., Satuart, "Pecar en las colonias. Mentalidades populares, inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las colonias americanas", Madrid, *Cuadernos de Historia Moderna, N° 18*, Servicios de publicaciones, Universidad Complutense, 1997, en: http://dianet.unirioja.es/ servlet7articulo?codigo=123165.

Terán, Martha, "Violencia en la ciudad de Valladolid" ponencia inédita presentada en el *Congreso internacional sobre la esclavitud en el marco del Bicentenario del Bando de Abolición de la esclavitud promulgado por don Miguel Hidalgo y Costilla en Valladolid de Michoacán el 19 de octubre de 1810*, Morelia, 15 de octubre del 2010.

Vigarello Georges, *Historia de la violación. Siglo XVI-XX*, Feminismos, Barcelona, ediciones Cátedra, 1999.

Villafuerte, Lourdes, "El discurso acerca del sexo conyugal a través de un caso novohispano" en: http://ru.ffyl.uman.mx:80080/jspui/bitstream/10391/509/1/09-Villafuerte.pdf, p.153.

Vizcaino Pérez, Vicente, *Compendio de las leyes de las siete partidas colocadas en el orden natural, con sus remisiones a las leyes posteriores recopiladas que confirman, corrigen ó declaran aquellos*, México: imprenta de Santiago Pérez, 1853.

The Sexual Exploitation of Adolescent Girls in the Armed Conflict in Colombia

Marina Haque
University of Michigan

Introduction

With the advancement of technology and professionalism, the state of modern conflict and warfare has changed in the past fifty years. Whereas in older conflicts like World War I where soldiers accounted for about 95% of victims, in many modern day conflicts, non-combatant civilians account for the vast majority of victims, being displaced, assaulted, and/or killed. Although gender violence is one of the strongest weapons of war, scholarly research continues to perpetually examine conflict as the domain of men. The role of the female has been so highly marginalized to that of the timeless victim that arguably the feminine has almost lost her voice in times of conflict. The voices of the undisputable victims though, the children, especially the girls, are often even further neglected (Frieyro de Lara, Carrillo). In Colombia, the case is no different. To account for the disparity of data regarding female violence in times of warfare and conflict, this paper will heavily draw from the experiences of women in militant zones in general to help further understand the effects of the armed conflict in Colombia on adolescent girls. While sexual violence has been primarily used as a weapon during war, the armed conflict in Colombia has the unique ability to subject women and girls to both exaggerated forms of oppression and violence as well as power and freedom simultaneously.

Background of Colombia

Firstly, the term "armed conflict" must be defined and examined in the context of this paper. According to Uppsala Universitet, "An armed conflict is a contested incompatibility which concerns government and/or territory where the use of armed force between two parties, of which at least one is the government of a state, results in at least 25 battle-related deaths." Unfortunately, Colombia fits all three of these criteria.

Since the late 1940's, Colombia has had one of the most unequal distributions of land in the world. In order to grow plants such as coca-- Colombia's most infamous export-- paramilitary and guerilla groups in particular have been violently confiscating large tracts of land in the country, displaced millions (Forman 2013). As of 2013, Colombia has the world's worst internal displacement crisis in the world for its fourth

consecutive year. About 29 million people have been internally displacement within the country, with 6.5 newly displaced persons just in the last year (BBC 2013). Officially, 5.5 million people are considered displaced (Gonzalez 2013) and about 80% of the displaced are women and children (WHRD 2011). Since 1958, an estimated 220,000 deaths have occurred in the nation, with over 82% of victims being civilians (Colombia Reports 2013a). Although violence in Colombia has been decreasing and cocaine production is at an all time low (Colombia Reports 2013a), over 70,000 people have reportedly been killed in the last twenty years (WHRD 2011). Colombia's most notorious violence is that inflicted by guerilla groups such as FARC and the National Liberation Party (ELN), and their main opposition, paramilitary groups (Colombia Reports 2013b), which are groups strongly linked to the state (Gutiérrez 2008, Simons 2004, Livingstone 2004). According to a recent study, paramilitaries are responsible for 38.4% of all deaths in Colombia and for over 59% of all massacres, which are defined as killing four people or more. The guerillas are held responsible for 16.8% of all deaths and the security and armed forces for 10.1% of all deaths in the conflict (Colombia Reports 2013b, Wyss 2013). Between 2003 and 2006, United Self-Defense Forces of Colombia (AUC), thought to be an umbrella organization of smaller paramilitary factions, was demobilized under the leadership of President Uribe. However, as a lot of AUC's members and leaders were reinstated into society, many gangs composed of paramilitary members have remobilized, performing many of AUC's infamous activities such as mass massacres, targeted killings, rapes, and cocaine production (MICRON 2010, Human Rights Watch 2010, Colombia Reports 2011).

Women in Armed Conflict

In general, armed conflicts often occur in highly patriarchal societies coupled usually with high levels of poverty. In such times, violence increases exponentially and mass violations against women can reach dangerous levels and take on new meanings (Amnesty International 2013, Estébanez). According to Amnesty International, "The attack may be highly gendered - while men are killed, women are subjected to rape and other forms of sexual assault. Women are attacked to destroy their mental and physical integrity. They are attacked publicly to demonstrate the powerlessness of men to defend the community. And they are attacked as bearers of the next generation: their reproductive capacity is either destroyed or harnessed

through forcible impregnation to carry the child of the enemy." (Frieyro de Lara and Carrillo). During periods of violence though, women can easily deviate from traditional gender norms and take on a variety of roles, ranging from assuming the head of her household to becoming active in the conflict herself. In her study (2013) of rebel groups, Henshaw found that women were active participants in over half of the world's rebel groups. And although women were more active in supportive or noncombat roles, she found that women were taking part in armed attacks in nearly a third of all rebel movements and playing leadership roles in over a quarter of all such movements. Henshaw remarks that still these women are "largely viewed as aberrations in academic and popular discourse" which makes it easier for outside forces to diminish the role of the female as a rational decision-maker. Despite the large number of roles that women are forced to assume in times of conflict, both inside and outside their communities, females, especially girls, are highly overlooked as agents and constituents of peace negotiations, preventative programming, and advocacy work (Schmidt 2007, Ortega 2012).

In Colombia, the two strong preludes to armed conflict, poverty and patriarchy, are rampant as well. Over 34% of Colombians live below the poverty line with an estimated 10% of the population displaced as well (CIA World Fact Book 2011, BBC 2013). Additionally, patriarchy in the country strongly emphasizes traditional gender roles and enables gender violence to flourish invisibly and with impunity (Henshaw 2013). Patriarchy as well as gender violence in Colombia will be discussed more extensively later.

Women in Armed Groups in Colombia

Armed violence in Colombia often occurs between left-wing groups such as FARC or ELN, right-wing paramilitary groups, and several other groups such as urban youth gangs. Female involvement as supporters or combatants in the armed conflict however is estimated to be significantly higher than how official statistics may color the situation. For instance, when AUC demobilized with approximately 31,671 people, women only comprised 6% of this officially demobilized force (Ortega 2012). In terms of DDR (disarmament, demobilization, and reintegration) programs though, women have been historically overlooked as many who play roles in these rebel groups might not have the same front-line combat status as men do, and are thus exempt from any benefits the program might offer (Ortega 2012, Escobar, et al. 2003).

The image the armed group tries to cultivate is a very critical factor in the level and type of female involvement the group allows as well. Paramilitary, or right wing groups, in particular have a reputation for trying to embody the *macho* identity as much as possible, including all possible components of such an identity, such as masculinity, violence, and misogyny. In an effort to preserve this image, right wing groups probably deliberately conceal female presence. Here, women often play more supportive roles as cooks, girlfriends, wives, and maids, as opposed to active leadership and combat roles. If active female combatant numbers appeared to be high, the group's patriarchal image and stance would be contradicted. By keeping women in more marginalized roles, the *macho* image of the group can be more easily maintained and enlistment can continue to attract men (Schmidt 2007, Enloe 2000, Goldstein 2001). However, both children and female involvement in paramilitaries is supposed to be significantly less than their involvement in guerilla organizations (UNICEF 2006, HRW 2003, OAS 2006). For more left wing groups like FARC and ELN, showing high female participation and involvement, and emphasizing male and female equality, are especially important to maintain the group's socialist image. The level of female involvement is estimated to be around 30-40% in such groups (Ferro and Uribe 2002, Schmidt 2007). By actively recruiting females, FARC can reinforce its feminist image and combatant numbers during a time when public support of the group is dwindling (Schmidt 2007). In left wing groups women are said to participate relatively equally with men on the battlefield and are able to assume leadership roles (Schmidt 2007, Reyes 2007, HRW 2003), although they are still responsible for almost all domestic tasks such as cooking and cleaning (Semana 2006, McDermott 2002). According to a 2002 interview by a female combatant, two or three women would always be put in each squadron or group in FARC because the civilians tended to trust the women more and thus share more information and space with the group. Despite FARC's feminist rhetoric, sexual behavior is still highly regulated. Commanders must sanction relationships, contraception is mandatory, and if pregnancy occurs, an abortion is mandatory if the female plans to stay in the group (Schmidt 2007, OAS 2006, Semana 2006b, HRW 2003). Recruits of all armed groups must be controlled to some extent for operational logistics though. And in both left and right wing militant groups, women are still subject to high levels of danger as they often willingly or through necessity take up dangerous roles as informants or spies (Schmidt 2007, HRW 2003, Reyes 2007, HRW 2003).

Another significant contributor to the violence in Colombia is gangs, many of which are often relatively smaller groups composed of children and adolescents. Gangs will be discussed further in the next section.

Children in Armed Conflict

Although the experiences of these children cannot speak for all children in Colombia, many of the backgrounds, stories, and experiences of these children--such as their reasons for leaving their homes--can be more generalized across the country. Children in any part of the world are especially vulnerable, and in a place like Colombia where unfortunately armed groups of many different kinds are very scattered and powerful, a child may have few role models outside of the home. Displaced children are even more at risk. Fear colors many children's lives across the country unfortunately. For instance, a common paramilitary expression is "Good children go to bed early, we put the bad ones to bed" (quoted in ANDI 2007). In the neighborhoods of Bolivar in Bogotá and Altos de Cazucá in Soacha, over 90% of all victims were between 14-24 years old according to one organization that recorded over 450 youth murders (Schmidt 2007). And while studies show that every year of school attendance considerably decreases a child's probability of joining an armed group (BEC 2013), unfortunately in Colombia, even these safe havens for children have become recruiting grounds for different military forces (MICRON 2010).

According to a 2010 study, Colombia currently has the world's fourth largest number of child soldiers (Colombia Reports 2013c). Of course, this number does not include the tens of thousands of adolescents that are active members in urban youth gangs across the country who do not fit into Colombia's official and narrow definition of "child soldier." Most children join armed conflict to escape from their lives at home, whether it be because of domestic violence, poverty, desperation, perhaps search for some excitement, love, status, security, or a combination of factors. Research suggests though that many times children and adolescents are often more concerned about the immediate benefits to their lives than long-term consequences (Weinstein 2007, Kalyvas 2006, Brett 2004, MICRON 2010). Despite the different ideologies the armed groups might spin though, such as gender equality and socialism, a 2006 UNICEF study of former child combatants found that less than 3% of girls and about 1% of boys said that a militant group's ideology or cause caused her or him to join. Additionally, the study also found that as many as 80% of child soldiers had said that

they voluntarily enlisted themselves into the armed groups. Forced recruitment of children seems to be far more rare (UNICEF 2006, Jóvenes Rurales 2006, HRW 2003, OAS 2006, Brett 2004).

Although these children might be making choices shaped by their particular experiences and circumstances, this paper will uphold the generally global assumption that views children as vulnerable persons who can be easily exploited by their environs (MICRON 2010). Groups such as FARC and ELN might try to recruit children with promises of security, status, and the opportunity to live a freer, adult-like life. Paramilitary groups will offer those incentives in addition to money, and gangs will offer the same pecuniary rewards, albeit to a smaller extent (MICRON 2010, Brett 2004).

To maintain a group's desired order and logistics, it might require potential recruits to undergo a costly induction such as murder or have to be vouched for (Weinstein 2007). Of course, once a child or any person joins an armed group like FARC, commitment is life-long (Schmidt 2007). In other groups like ELN and the paramilitaries, once a person joins, he is expected to stay. Armed groups tend to have very costly inductions to determine a recruit's level of commitment and ensure that these children do not leave. Examples of costly induction include killing family members or close friends or being forced to witness gruesome acts against those who attempt to deflect (HRW 2003, Keairns 2003, Weinstein 2007). Between 1998 to 2008, over 3,700 children left the armed groups for DDR programs. 80% of the children had gone to the authorities themselves, putting their lives on the line by running away, and the remaining were captured from the organizations. 54% of these children came from FARC, 28% from AUC, and 14% from ELN, and the remaining 4% from other groups (MICRON 2010). Unfortunately, very few children directly involved in the conflict know about programs such as DDR, and many are convinced that leaving would translate into being killed if caught by the armed group or being sent to prison if caught by the state (MICRON 2010). Thus, for many children, by the time they realize they want to leave, it may be too late.

Apart from major armed groups like FARC and the paramilitaries, smaller urban youth gangs are scattered across the country. In fact, the number of gang members in Colombia is estimated to surpass the number of Colombian child soldiers (Schmidt 2007). In Medellín, the second largest city in the country (CIA World Fact Book 2011), experts have estimated that between 200 to 400 different armed groups

are currently in operation (Sanín and Jaramillo 2004). One Colombian researcher estimated that 60-70 percent of gang members in Medellín are between 13 and 18 years old, so around 9,000 youth in total. This same researcher estimated that 10-12 percent of these gang-involved adolescents are girls. Because gang activities are often very localized, its members often do not fit the definition of child soldier and so do not enjoy some of the benefits, such as the DDR programs, that many other adolescents can (Dowdney 2005, Ramirez 2003).

Adolescent Girls in the Armed Conflict

Similar to all Colombian residents, adolescent girls face the impacts of the strong violence and its effects on society. Girls have been significantly overlooked in the grander scheme of the politics of the country. While not all girls in the country are involved as combatants or supporters in the various armed groups, the experiences of the girls directly involved do impact the lives of all other girls across the nation.

Although females suffer from sexual violence throughout the nation, girls who directly participate in any of the armed forces- this paper will focus on non-state groups- are sexually exploited in various fashions (Theidon 2009). Foremost, many girls join armed groups for some of the same reasons as boys, such as boredom or poverty. Some societal issues push girls harder into joining the conflict though than they push boys. For instance, almost double the amount of girls report leaving their home due to cases of sexual abuse and/or domestic violence (UNICEF 2006). Thus joining a militant group can be an empowering choice for girls rather than remaining at home and allowing themselves to be victims (Dale 2006). Some girls who are involved in guerilla life even report preferring their lives in the guerilla to their lives back at home (Schmidt 2007, HRW 2003), which calls to question a lot of the conditions these girls are coming out of. While not all girls suffer from sexual abuse at home, many do live with very restrictive fathers and limiting cultural norms (Female youth worker, age 17, Medellín, quoted in CAP undated). Joining a paramilitary or gang can offer girls a chance at freedom—even if it is through violence and guns—and offers a sense of protection and security. For girls, any degree of protection can be very appealing. Between 2001 and 2009, in over 84% of cases of sexual offenses in the country girls under the age of 17 were victims (Casa de la Mujer 2010). Many girls even view joining paramilitaries and gangs in particular as an opportunity to find love or even start a family. Living with someone who has connections and knows how to utilize a

gun also may appeal to many girls because that may be safer than living without protection in many neighborhoods around Colombia. And while paramilitaries and gangs do spout a misogynistic image, domestic abuse in Colombia is so prevalent that the abuse from these men might not be any different than what girls would expect in any other home (Schmidt 2007).

In terms of armed groups, guerilla life for girls differs significantly than girls' lives in paramilitaries or in gangs. Foremost, in guerilla life, girls' experiences with boys are relatively the same, except of course, for the cooking and cleaning the girls are responsible for, the regulation of their sexual behavior, and the implications for being female. In guerilla organizations, girls often will try to attach themselves to commanders so they can enjoy more protection and ease than other girls. So although the guerillas have a relatively egalitarian image, the girls know that just as in regular society, or perhaps to even a larger extent, to survive and live in the best way possible, they must seek out the protection of an older man through a sexual relationship (Schmidt 2007). Although FARC's rhetoric and realistic treatment of female combatants might be different than the feminist image the group publicizes itself as, FARC nevertheless still uses females in combat, which is a fight for equality between the genders in itself.

Paramilitaries or the paramilitary-like-gangs that AUC has broken down into emphasize very different roles for the male and female. So while FARC preaches equality between the genders, paramilitaries try to enforce traditional gender values. In Schmidt's research on girls involvement in the armed groups, she found that girls involved in such organizations were often classified as "abnormal," "promiscuous," "unclean," and "troublesome" and are considered "unattractive and suspicious." Other research in Colombia shows that both boys and girls view girls who try to be equal with boys as crazy, abnormal, ugly, and sexually promiscuous (Escobar, et al. 2003, Chant and Craske 2003). A very common tactic of all armed groups, especially paramilitaries, is using sexual violence as punishment and a warning to females in the communities the paramilitaries visit. One method paramilitaries use to recruit is finding girls who are out on the street past a certain hour, and sexually abusing them. Thus having been shamed, the girls are either forced to recruit into the gang or group that assaulted them or return to a home where they will probably be ostracized for shaming the family (OAS 2006, Amnesty International 2004, McKay and Mazurana 2004, Farr 2002). In paramilitary areas, women who have been accused of sexual

promiscuity have been seen walking around naked with signs stating that they have "wrecked homes" (OAS 2006). In paramilitary controlled zones in general, strict gender behaviors are enforced, even imposing masculinity upon males (Moser and McIlwaine 2004, Chant and Craske 2003, Schmidt 2007). As paramilitaries highly objectify and abuse females to retain their *machista* image, they play a strong role in the construction of gender in Colombia and Latin America overall.

Similar to paramilitaries, urban youth gangs also do not typically allow large amounts of females actively in their groups in order to not diminish their *machista* image and also to decrease the risk of intra-group violence due to any potential romantic interests. However, female gang participation is estimated around 6% and there are all female urban youth gangs in the nation, albeit very few. Many girls who partake in gang activity or are in a relationship with a gang member can enjoy a more *pandilla* lifestyle (i.e. parties, drinking, drugs, etc.), as they can break free from many of the constraints they may have at home. Females who stay out of the conflict, and remain as "good" and "clean" girlfriends, are far more highly respected than girls who are more directly involved in the activities of the gang. Girls who are in gangs are often known for being crazy and perhaps even more violent than boys. In gangs, similar to paramilitaries, the traditional gender roles are highly emphasized, and any female who tries to break outside this role is labeled abnormal. In gangs, similar to paramilitaries and perhaps even FARC, female presence is necessary. Not only do females provide outlets for the males to constantly compare themselves to, thus reinforcing a man's *macho* image, but they also provide outlets for both passion, violence, and, arguably, even love at the same time (Schmidt 2007). Access to girls might be a significant factor for why some boys join gangs, just like in paramilitaries (Ramirez 2003). Gangs are highly prevalent and integrated into Colombia though and so the *machista* images that many of these gangs carry help reinforce the highly domesticated and obedient image that girls are expected to uphold and deteriorate the status of women in Colombia even further.

Sexual Violence Against Women and Girls

According to the World Health Organization, sexual violence can take on a variety of forms, including, but not limited to, rape and attempted rape, sexual abuse, sexual exploitation, forced early marriage, domestic violence, marital rape, trafficking and female genital mutilation, in addition to the psychological and physical

implications of such abuse. Any behavior--no matter how insignificant or innocent it may seem, from aggressive language on the streets to groping in a public domain--perpetuates a cycle of oppression and helps create a system of fear and violence for both women and the community at large. Misogyny also exists in Colombia, but unfortunately is not confined to the realm of verbal assault alone.

In Colombia patriarchy takes the form of *marianismo* for females and *machismo* for males. For girls, the Catholic ideals of motherhood, fertility, domesticity, and sacrifice are highly exalted. For boys, the very *macho* culture strongly emphasizes the dominance of males over females (Chant and Craske 2003). Because of the highly exalted roles the feminine has taken on though, crimes against her are cheap and incredibly effective tactics that groups use to demoralize and dishonor entire communities (Amnesty International 2004, Theidon 2009). On the other hand, cultural masculinity can dictate that boys fight over, seduce, and subdue girls, and thus the *machista* identity reinforces the concept of gender violence even further.

Many women fear for their safety if they report their perpetrators and even if they do so, the legal system is often of little to no help. According to Colombian Congresswoman Angela Robledo, who is working hard to pass a bill listing sexual violence as a crime against humanity, many of these crimes are inflicted by the police force and there is a strong system of impunity when dealing with perpetrators. For instance, 97.8% of cases seen by the prosecutor general in Colombia did not receive a custodial sentence. In fact, a Casa de la Mujer (House of Women) study found that there is no efficient and reliable way to register cases of sexual violence, and in fact, many complaints are often recorded as various other types of threats such as homicide or conspiracy (Ogorman 2013, WHRD 2011). Robledo further claims that the armed forces and police commit most of the sexual assaults against females, putting 54% of the blame of the country's public forces, 19% on guerillas, and 12% on paramilitaries. She says that even though multiple groups in the country take a zero-tolerance approach to sexual violence, such as the army, the strong culture of impunity persists (Ogorman 2013).

Additionally, women fear being shunned by their families and communities if they are labeled a victim. In addition to fearing retribution from her assailant for reporting him, a Colombian female also to worry about her father or husband finding out about the assault, as Colombia's *macho* culture dictates that her "guardian" must exact revenge. These reasons, in addition to insufficient recording of crimes, help

explain why only 67 out of 4,617 registered sexual assault cases had any information about the perpetrator (Ogorman 2013). Thus, analyzing sexuality in the context of the armed conflict in Colombia can prove to be particularly difficult, as Colombia's strong culture of silence leaves very little to almost nonexistent data in terms of numbers and ratios, and leaves very few, albeit very gruesome, accounts of sexual violence (Frieyro de Lara and Carrillo).

When examining gender violence though, politics cannot be ignored. Not only has the legal system of the country been failing at adequately protecting the freedoms and safety of women around the country, but also current peace talks with FARC arguably denigrate the status of women even further in the nation. As of July 2013, a peace accord with FARC seems possible by the end of the year (OPB 2013). The Santos government is arguably forgiving all war atrocities made by the guerilla group in an effort to end the hostilities and to ensure that members of FARC have political eligibility in the future (O'Grady 2013).

In a country where silence surrounding sexual violence is so pervasive, thousands of very gruesome first-hand accounts of brutal rapes and assaults can still be found and still plague the country. By forgiving the vast majority of the members of these armed groups, which was the case with AUC and now seems to be the case with FARC, a message is being sent to women that the brutality they faced is fully excusable. Similarly, a message is being sent to men, especially the ones that committed these atrocities against women, that their actions were completely permissible and not even worth discussion. And to the millions of young people growing up in the country, as over 44% (CIA World Fact book 2011) of Colombia's population is 24 and under, a message is being sent that there is nothing wrong with treating females worse than animals. Although the government is in a tough position in trying to end violence in the country, the strong Colombian traditions of silence and impunity regarding gender violence are only reinforced and will continue. The reintegration of these members of the armed groups back into society will not make Colombian communities any safer either. In fact, sexual violence has risen significantly over the past decade and does not seem to be slowing down anytime in the near future (WHRD 2011, Casa de la Mujer 2010). Not only are DDR programs generally considered gender deficit according to the World Bank (Watteville 2002), but also an enduring effect of militarization is an increase in domestic violence (Rehn and Sirleaf 2002).

Domestic violence against females and sexual violence in general has been on the rise in Colombia (WHRD 2011, Casa de la Mujer 2010). Between 2001 and 2009, approximately 489,697 women are estimated to have been victims to sexual assault in Colombia (WHRD 2011). Girls under the age of seventeen faced the brunt of this violence (Casa de la Mujer 2010). Additionally, the strong culture of silence regarding women's rights persists. As many more women and girls, including female politicians, journalists, lawyers, and human right defenders, raise their voices against the impunity that perpetrators face, a significant number of these women report receiving threats and some have even been killed. A number of these women have been forced into exile as well (WHRD 2011).

Overall, sexual violence is a global phenomenon that merely experiences different degrees and takes multiple forms in every society. In Colombia, the statistics, the narrations, and the country's militant background paint a horrendous picture for both females, who experience it or constantly fear it, and males, who witness it or potentially do it. While gradual steps around the world are being taken to increase knowledge and general awareness about militancy, patriarchy, and gender violence, the threat of all three of these horrors have continued to persist until today for the last fifty plus years. Obviously change is not happening fast enough, especially in regards to females and children who are far too often the deliberate victims in such attacks.

Limitations and Future Studies

Unfortunately, there were several limitations in this study and several reasons for error. Foremost, the research was not conducted in Colombia and used only few Spanish resources. The data in English-- and in Spanish--on the topic researched was little and the topic itself, so highly political that publishing or even talking about such information creates very dangerous risks for those on the ground in the country or organizations or persons who hope to return there (Schmidt 2007). Regardless, the lives and experiences of women who live in militant states are incredibly important and despite limitations must be researched, analyzed, and discussed. In times of political upheaval, women are very often overlooked, and girls, far more so, and so by bringing awareness to this issue, strides can hopefully be made to ameliorate many of the sufferings women and girls undergo. In the future, this study is looking at further exploring how adolescent girls in particular cope in times of combat, and what sexuality means in different types of conflict.

Conclusion

In history, through politics, and because of culture, the female can easily lose her voice in a time of conflict but this does not necessitate that the feminine has become powerless. The armed conflict in Colombia may only be embedding patriarchy and violence further into Colombian society, but this same sexual violence may also have the unique ability to give women and girls freedom and options they might never have had. Although peace talks are being made in Colombia and cocaine production is at an all-time low, the implications of the war will not go away so easily and how that will impact females is a significant question for the future. Women and children, especially girls, can often suffer the most and thus special attention must be made to address gender issues. While this study is only in its infancy in its exploration of the effects of armed conflict on women and girls, analysis and discussion of this topic are crucial. By understanding what happens to women and girls in one part of the world, more accurate generalizations may be made on how to work with women and girls in the future in both Colombia and in other parts of the world in situations of armed conflict.

Works Cited

"Adolescent Health." World Health Organization, n.d. Web. 16 July 2013.

Agência de Notícias dos Direitos da Infância (ANDI). "Colombia: Young people displaced by conflict demand their rights in the Constitutional Court." Translated by Child Rights Information Network (CRIN). 5 July 2007. http://www.crin.org/resources/infoDetail.asp?ID=13939

Amnesty International. 2004. *Colombia: Scarred Bodies, Hidden Crimes.* http://news.amnesty.org/index/ENGAMR230512004

_____.2013. "Armed Conflict." n.d.Web. 25 July 2013.

Amparo Sánchez Gómez, Olga, and Abelardo Carrillo Urrego. "¿Será Que a Las Mujeres Nos Matan Porque Nos Aman?: Feminicidios En Colombia 2002 – 2009." (2010): 1-114. Casa De La Mujer. Web. 25 July 2013.

BBC. 2013. "Colombia Tops IDMC Internally Displaced People List." 29 April 2013. BBC News.

Brett, Rachel. 2004a. "Girl Soldiers Denial of Rights and Responsibilities." *Refugee Survey Quarterly*, Vol. 23, No. 2, 30-37.

Brett, Rachel. 2004b. *Young Soldiers: Why they choose to fight.* London: Lynne Rienner Publishers.

Chant, Sylvia and Nikki Craske. 2003. *Gender in Latin America.* New Brunswick/New Jersey: Rutgers.

"Colombia." *The World Factbook*. Central Intelligence Agency, n.d. Web. 20 July 2013.

Colombia Reports. 2011. "Demobilized Paramilitaries Still a Threat: UN." *Colombia News*. 22 July 2011. Web. 26 July 2013.

Colombia Reports. 2013a. "Colombia Coca Cultivation Dropped 25%, Hit Record Low in 2012: Report." *Colombia News*. Colombia Reports, 16 June 2013. Web. 26 July 2013.

_____. 2013b. "Colombia's Conflict Cost 220,000 Lives since 1958." *Colombia News*. Colombia Reports, 24 July 2013. Web. 26 July 2013.

_____. 2013c. "Organized Crime Forcibly Recruiting Younger Children: Expert." *Colombia News*. 12 Apr. 2013. Web. 26 July 2013.

"Definition of Armed Conflict." Uppsala Universitet, n.d. Web. 16 July 2013.

¿Consolidación De Qué?: Informe Sobre Desplazamiento, Conflicto Armado Y Derechos Humanos En Colombia En 2010. Publication no. 77. Bogotá: Codhes Informa, 2011. Print.

"Disarmament, Demobilization and Reintegration. United Nations Peacekeeping." *UN News Center*. UN, n.d. Web. 20 July 2013.

Enloe, Cynthia. 2000. *Maneuvers: The International Politics of Militarizing Women's Lives.* Berkeley, CA: University of California Press.

Dale, Linda. 2006. Children/Youth as Peacebuilders (CAP). Author interview (telephone) 31 May 2006. Ottawa, Ontario.

Dowdney, Luke. 2005. *Neither War nor Peace: International Comparisons of Children and Youth in Organised Armed Violence.* Viva Rio: Children in Organized Armed Violence (COAV) http://www.coav.org.br/

Escobar, Manuel Roberto, Nydia Constanza Mendoza R., Marlén Cuestas Cifuentes, and Gary Gari Muriel. 2003. *de Jóvenes? Una mirada a las organizaciones juveniles y a las vivencias de género en la escuela.* Bogotá: Fundación Antonio Restrepo Barco.

Estébanez, Pilar. "Women in Armed Conflicts and Wars." N.p.: Ministerio De Defensa, 2012. 230-66. *The Role of Women and Gender In Conflicts*. Spanish Institute for Strategic Studies, June 2012. Web. 26 July 2013.

Farr, Vanessa. 2002. Gendering Demilitarization as a Peacebuilding Tool. *Paper 20, Bonn International Centre for Conversion.* Bonn:BICC, 2002.

Feminicidios en Colombia- Olga Amparo Sánchez Gómez Publishing: Casa de la Mujer.

Ferro Medina, J.G. and Uribe Ramón, G. 2002. *El Orden de la Guerra, Las FARC-EP: Entre la organización y la política.* Bogota: Centro Editorial Javeriana.

Frieyro De Lara, Beatriz, and Margarita Robles Carrillo. "Integration of the Perspective of Gender Into the Analysis of Armed Conflicts and Security." *The Role of Women and Gender In Conflicts*. N.p.: Ministerio De Defensa, 2012. 44-75. Spanish Institute for Strategic Studies, June 2012. Web. 26 July 2013.

Forman, Johanna. "Landing a Deal: Colombia's Peace Process Makes Progress." *VOXXI*. N.p., 9 June 2013. Web. 16 July 2013.

Funsarep, Ruta Pacífica, Vamos Mujer ISBN: 978-958-98619-3-6 Bogotá, Colombia Noviembre de 2010.

Goldstein, Joshua. 2001. *War and Gender.* Cambridge University Press: Cambridge.

Gonzalez, Alejandro. "Displaced Colombians Seek to Reclaim Land." *Al Jazeera*. N.p., 11 July 2013. Web. 16 July 2013.

Gutiérrez, F.S., 2008, 'Telling the Difference: Guerillas and Paramilitary in the Colombian War', *Politics and Society* 36 (1) 3-34.

"Humanitarian Health Action." World Health Organization, n.d. Web. 16 July 2013.

Human Rights Watch. 2003. *You'll Learn Not to Cry: Child Combatants in Colombia.* http://www.hrw.org/reports/2003/colombia0903/colombia0903.pdf

Human Rights Watch, 2010, *Paramilitaries' Heirs: The New Face of Violence in Colombia,* NY: Human Rights Watch.

Jóvenes Rurales, Educación y Conflicto Armado. Junio 2006. Bogotá: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral Social Villavicencio.

Kalyvas, Stathis N. 2006. *The Logic of Violence in Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press.

Keairns, Yvonne. 2003. *The Voices of Girl Child Soldiers: Colombia.* Quaker United Nations Office. http://www.quno.org/newyork/Resources/girlSoldiersColombia.pdf

Kimberly Theidon. "Reconstructing Masculinities: The Disarmament, Demobilization, and Reintegration of Former Combatants in Colombia." *Human Rights Quarterly* 31.1 (2009): 1-34. Print.

Livingstone, Grace. 2004. *Inside Colombia: Drugs, Democracy, and War.* New Brunswick/New Jersey: Rutgers.

MAPP-OEA (OAS Permanent Mission to Colombia). 2006. Séptimo Informe Trimestral del Secretario General al Consejo Permanente sobre la Misión de Apoyo al Proceso de Paz en Colombia (MAPP-OEA). 30 August 2006. CP/doc.4148/06.

McDermott, Jeremy. 2002. "Colombia's female fighting force." BBC News. 4 January 2002.

McKay, Susan and Dyan Mazurana. 2004. *Where are the Girls? Girls in Fighting Forces in Northern Uganda, Sierra Leone, and Mozambique: Their lives during and after the war.* Québec: Rights & Democracy. http://www.ichrdd.ca/english/commdoc/publications/women/Girls/girls_where are.pdf

Miller, Jody. 2001. *One of the Guys: Girls, Gangs, and Gender.* New York: Oxford UP.

Moser, Caroline O.N. and Cathy McIlwaine. 2004. Encounters with Violence in Latin America: Urban Poor Perceptions from Colombia and Guatemala. New York: Routledge.

O'Grady, Mary Anastasia. "Colombia's Perilous Peace Talks." Wall Street Journal, 16 June 2013. Web. 26 July 2013.

Ogorman, Joey. "Colombia's Women Bear the Scars of a War among Men." *The Guardian*. Guardian News and Media, 10 June 2013. Web. 16 July 2013.

OPB. "In Colombia, A Town Badly Scarred By Wartime Rape." *» News »*. N.p., 10 June 2013. Web. 16 July 2013.

Ortega, Luisa Maria. "Gendered Patterns of Mobilization and Recruitment for Political Violence, Experiences from Three Latin American Countries." *Understanding Collective Political Violence*. By Yvan Guichaoua. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012. N. pag. Print.

Ramirez, Iván Dario. 2003. Medellín: Los Niños Invisibles del Conflicto Social y Armado. Viva Rio: COAV. http://www.coav.org.br/publique/media/Report percent20Colombia.pdf

Rehn, Elisabeth, and Ellen Johnson Sirleaf. *Women, War and Peace: The Independent Experts'Assessment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women's Roles in Peace-building*. Rep. NY: UNIFEM, 2002. Print.

Reyes, Raúl. 2007. "Saludo Día Internacional de Mujer." 8 March 2007. www.farcep.org/?node=2,2688,1

Sanín, Francisco Gutiérrez and Ana María Jaramillo. 2004. Crime, (counter-) insurgency, and the privatization of security – the case of Medellin in Colombia. *Environment and Urbanization,* Vol. 16, No. 2 October 2004.

Schmidt, Rachel Anne. *No Girls Allowed? Recruitment and Gender in Colombian Armed. Groups*. Diss. Thesis (M.A.) - Carleton University, 2007., 2007. N.p.: n.p., n.d. Print.

Semana. 2006. "Infamia." 1 July 2006. http://www.semana.com/wf_InfoArticulo.aspx?IdArt=956422006c.

Simons, Geoff. 2004. *Colombia: A Brutal History.* London: SAQI.

Teach A Child Transform a Nation. Publication. Basic Education Coalition, 2013. Web. 25 July 2013.

UNICEF. 2006. *Caracterización de las niñas, niños y adolescentes desvinculados de los grupos armados ilegales.* www.unicef.org.co/conocimiento/estudio-defensoria.htm

Wallace, Arturo. "Fishing for Corpses in Colombia's Sanquianga River." *BBC News*. BBC, 06 Oct. 2013. Web. 16 July 2013.

Watteville, Nathalie De. *Addressing Gender Issues in Demobilization and Reintegration Programs*. Rep. 26th ed. Vol. 2. N.p.: n.p., 2002. Print.

Weinstein, Jeremy. 2007. *Inside Rebellion: The Politics of Insurgent Violence.* Cambridge: Cambridge University Press.

Women Human Rights Defenders. *Colombia: Human Right Defenders Under Threat*. Rep. N.p.: Sisma Mujer, 2011. Print.

La piel del objeto: sobrevivencias del cuerpo desaparecido

Rafael Mauricio Méndez
Universidad Distrital Francisco José de Caldas

El espacio corporal se ha convertido, a lo largo de varias décadas, en el sustrato sobre el cual se ha operado, de manera preferente, el accionar de la violencia en Colombia. Las más diversas y eruditas recopilaciones, así como el saber popular más cotidiano, han establecido una estremecedora taxonomía que ordena y categoriza esas prácticas devastadoras mediante las cuales la barbarie ha ejercido su labor. El campo de las representaciones artísticas, por supuesto, no ha estado ausente de este esfuerzo por hacer un lugar en la conciencia colectiva e individual a este proceder que desafía los límites de lo pensable y de lo decible.

Buena parte del esfuerzo representacional ha tenido que ver con generar imágenes que pongan de presente, con toda crudeza, la realidad de este complejo doloroso. No obstante, pareciere que tal recurso se ha manifestado insuficiente en el sentido de provocar la conciencia colectiva y el actuar de la sociedad civil. A ese "acostumbramiento" grotesco que coloca en el plano de lo cotidiano el espectro pleno del horror, se opone recientemente un tratamiento más perturbador. Las imágenes artísticas se distancian de la denuncia y el enjuiciamiento y a través de un complejo entramado de sugerencias e indexaciones, colocan sobre los objetos, sobre su piel más inmediata, el peso de la referencia a ese cuerpo devastado que allí, en ausencia, atraviesan la indolencia y el desdén, y recuperan su realidad.

El presente trabajo forma parte de un proyecto de investigación-creación, que concluirá en la construcción de una propuesta artística en torno al problema de la "Expulsión" como categoría que envuelve de manera cabal buena parte de la historia contemporánea de Colombia, pero que está insertada muy estrechamente en el imaginario más básico de la historia humana. Dicha propuesta artística fue avalada por la Sala de Exposiciones de la Facultad de Artes ASAB, de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá y será presentada ante público en febrero de 2014.

I

La reflexión artística en torno a los cuerpos devastados por la guerra ha encontrado un terreno fértil en la tradición artística colombiana. No obstante, la manera cómo esos cuerpos desarticulados emergen en el ámbito configurativo ha variado de manera muy notoria. Se podría decir que en la medida en que los eventos de ferocidad se han refinado y el conflicto ha sufrido mutaciones, esas corporalidades, objeto y territorio de la barbarie, han ido desapareciendo. Perdida su capacidad de referir algo, de nombrar, de aparecer en la abrumada superficie perceptiva del sujeto contemporáneo, el cuerpo devastado se ha hecho transparente y ha cedido su lugar en la representación al espacio, al objeto, a los fragmentos de cotidianidad detrás de los cuales esa presencia imposible nos alcanza con sus destellos.

Hoy, en torno a un hecho histórico concreto y a la propuesta que, alrededor de él, ha realizado la artista Doris Salcedo, quiero presentarles a ustedes algunos momentos de ese tránsito a la invisibilidad.

II

El día miércoles 6 de noviembre de 1985, a las once de la mañana, se dio inicio a uno de los episodios más bochornosos de la historia reciente de Colombia. Ese día un comando del grupo guerrillero 19 de abril (M-19), burlando la escasa vigilancia apostada en las instalaciones del Palacio de Justicia, en Bogotá, penetró al edificio y dio comienzo a la operación *Antonio Nariño por los Derechos del Hombre.* Casi de inmediato la policía nacional y la fuerzas militares rodearon el edificio e iniciaron a una maniobra de retoma que culminó el día siguiente, jueves 7 de noviembre.

El M-19 retuvo a cerca de 350 rehenes entre los que se encontraban magistrados, consejeros de estado, trabajadores judiciales, empleados y visitantes del Palacio de Justicia.

Los antecedentes y las causas que rodearon este hecho involucran la enorme complejidad de la historia colombiana del siglo XX, para no mencionar los otros y muy conflictivos periodos de nuestra tradición, pero de manera apresurada pueden sintetizarse así: El presidente de turno, Belisario Betancourt, se propuso como centro de su ejercicio de gobierno, establecer procesos de diálogo con los diversos movimientos subversivos que actuaban en el territorio nacional. Así lo hizo con el propio M-19 y el EPL, brazo armado del partido comunista, y las conversaciones

condujeron a un acuerdo de cese al fuego ratificado en los pactos de Corinto, llamados así por haberse escenificado en la población de Corinto, Cauca. Por otra parte adelantó de manera paralela conversaciones con las FARC-EP (Fuerzas armadas revolucionarias de Colombia, Ejército del pueblo) y suscribió el Pacto de la Uribe, firmado en el municipio de la Uribe, Meta, obligándose a un cese al fuego y a la puesta en marcha de un proceso de pacificación duradera y de inserción del movimiento subversivo en la lógica política institucional del país.

Ninguno de los dos procesos de pacificación dio resultado positivo. Es más, tratándose del adelantado con las FARC, el grupo político Unión Patriótica (UP), que se instauró aprovechando la apertura institucional, y que se constituyó con miembros desmovilizados de la guerrilla, más otros tantos provenientes de sectores civiles, sindicales, intelectuales y artísticos, fue diezmado casi de inmediato por las fuerzas extremistas, constituyéndose un verdadero genocidio y precipitando el recrudecimiento de las posiciones más intolerantes de la guerrilla de las FARC. Por otra parte, los repetidos atentados contra las cabecillas del M-19, además de la ruptura del cese al fuego por parte de los dos contendores, desarticuló el proceso de paz entre el gobierno de Betancourt y el movimiento 19 de Abril, y desembocó en este operativo de toma del Palacio de Justicia, algunas de cuyas imágenes están ustedes viendo.

Los acontecimientos que se vivieron a lo largo de esas 27 horas arrojaron un saldo de 98 muertos, entre ellos 11 magistrados de la Corte Suprema de Justicia y del Consejo de Estado. Se estima que fueron once las personas que desaparecieron sin dejar rastro, aunque este número nunca fue establecido de manera cabal. En efecto, a excepción de Ana Rosa Castiblanco, una empleada de la cafetería, cuyo cadáver fue encontrado en el año 2000, en una fosa común, los demás cuerpos desaparecieron sin rastro alguno. Por otra parte el edificio del Palacio de Justicia fue totalmente destruido, junto con toda la documentación judicial que albergaba y que daba cuenta de una serie de procesos sumamente polémicos y peligrosos que involucraban a figuras muy destacadas del panorama nacional. (El proceso de extradición de los grandes capos del narcotráfico a los EE.UU, por ejemplo…)

La sensación colectiva fue la de un golpe de estado en el cual las autoridades máximas de los tres órganos constitutivos del estado de derecho fueron desconocidos de manera flagrante por las fuerzas armadas. En efecto, el propio presidente de la Corte Suprema de Justicia, uno de los rehenes que perdió la vida en el asalto, reclamó de manera incesante el cese al fuego, así como el presidente del Congreso de la

República. Por su parte, el presidente Betancourt se vio tan opacado en sus acciones, que a pesar de la declaración posterior a los hechos en la que asumía la responsabilidad total de lo sucedido, su presencia se vio completamente neutralizada por el fragor de los acontecimientos.

En fin, que el episodio de la toma guerrillera y sobre todo la retoma por parte de las fuerzas militares, provocó un verdadero holocausto cuyas secuelas no han cesado de manera alguna. Varios de los militares protagonistas de los hechos están siendo juzgados y condenados, pues tal y como fue probado de manera reiterada, fueron varias las personas, entre ellas el magistrado auxiliar Carlos Horacio Urán, las que salieron vivas del palacio, custodiadas por el ejército, y aparecieron luego muertas, dentro del edificio con pruebas de evidente tortura y de ejecución sumaria.

III

He traído este hecho histórico aquí, pues precisamente fue el punto de partida para la concepción y realización de una de las piezas más notorias del arte contemporáneo colombiano. Me refiero a la instalación plástica *Noviembre 6 y 7*, de la artista colombiana Doris Salcedo.

En este trabajo fechado en 2002, diecisiete años luego de los acontecimientos históricos, la artista, que se había visto afectada de manera muy fuerte por el episodio del Palacio de Justicia, sincroniza una acción que comienza a las once y treinta de la mañana, y termina horas después, en paralelo con el final de los hechos históricos. En sus palabras:

"Fue algo de lo que yo misma fui testigo. No me queda solo una memoria visual, sino un recuerdo terrible del olor del edificio en llamas con seres humano dentro... eso me dejó marcada"

La artista situó la obra en el nuevo Palacio de Justicia, y fue dejando bajar, con gran lentitud, 280 sillas de madera que cayeron desde diferentes puntos del techo del edificio, para que se recordara lo que en ese momento había sucedido y que muchos parecieron haber olvidado.

Frente a esta poetización de un hecho histórico que se instala dentro de esa categoría infamante que llamamos la barbarie, cabría formularse una pregunta ya vieja, que sin embargo no ha perdido nada de su pugnacidad:

¿No será que tornar el horror en belleza, como apuntó en su momento Theodor Adorno, lejos de ser civilizado es, de hecho, bárbaro? ¿Acaso no estaríamos

produciendo el efecto perverso de legitimar y redimir la destrucción y la violencia, en la misma medida en que la estetizamos, la vertimos en moldes civilizatorios, lingüísticos, configurables? De ser así, el arte, lejos de constituirse en una estrategia de construcción de mundo y de emancipación de los cuerpos y las colectividades, estaría colaborando con la destrucción y el oprobio, pues estaría legalizando la atrocidad al traducirla en simbología y encadenamientos formales agradables e incluso bellos.

Por otra parte, y ya desde la perspectiva puramente configurativa, ¿de qué manera actuar para que el arte al deslizarse en los territorios de la documentación, el periodismo o la crítica sociológica o política, conserve, sin embargo, su capacidad de poetización? En fin, ¿Cómo proceder para alejarse de manera doble y simultánea de la representación inmediata, ideológica, que incluso refuerza la "victimidad" de las víctimas, o de la pura abstracción aséptica e incapaz de establecer procesos de comunicación efectiva? ¿Cómo expresar lo indecible, de qué manera transformar el horror en arte? Y ¿cómo no validarlo, al hacerlo? En todo caso, alrededor de la presencia o ausencia de esos cuerpos masacrados, del grado de su visibilidad o transparencia, se construye una posición al respecto de estas interrogaciones.

En un contexto como el colombiano, atravesado por la omnipresencia de la barbarie desde largo tiempo atrás, estos interrogantes adquieren toda contundencia. Ahora bien, considerar el problema desde la complejidad que le corresponde, implicaría enfrentarlo desde su genealogía y sus entramados causales. Este no es, por supuesto, el espacio para ocuparse de ello, y sin embargo considero necesario precisar que, en contravía de cierto patetismo que sitúa las raíces del problema en una suerte de destino inapelable e indecible, el complejo que nutre situaciones como la que les he presentado, reside en la historia misma y nos sitúa en un territorio de lo que podría denominarse humano.

Pues bien, es este el contexto en torno al cual ha girado el trabajo de numerosos artistas colombianos, o extranjeros residentes en el país.

Quiero presentarles unas pocas de esas imágenes mediante las cuales un grupo de artistas que trabajaron desde mediados del siglo XX encararon el tipo de violencia que les correspondió, con los instrumentos que les eran posibles y que consideraron adecuados, intentando provocar reacciones de repudio en la comunidad y, a partir de ese repudio generar una beligerancia política y social activa.

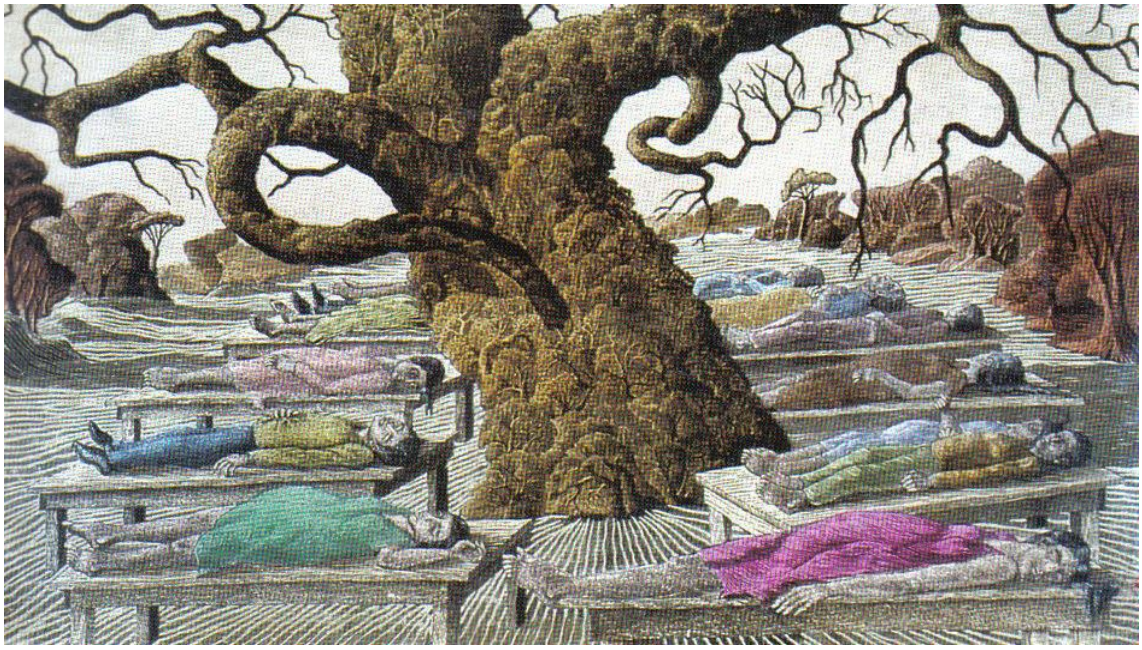
Tal es el caso de un grupo de artistas que, a partir de los presupuestos conceptuales y formales de la modernidad, se ocuparon en generar imágenes que dieran cuenta de la tribulación corporal de cuerpos devastados por la barbarie.



Violencia Alejandro Obregón. 1962. Óleo sobre tela.



Piel al sol. Luis Angel Rengifo. 1963. Agua fuerte y agua tinta.



La cosecha de los violentos. Alfonso Quijano. 1968. Xilografía.

Como es evidente en estas imágenes, con ciertas variaciones, el recurso de los artistas fue la representación de tipo descriptivo y figurativo, asumiendo todos los riesgos que conlleva tal decisión.

La pregunta sobre la legitimidad de representar artísticamente eventos de barbarie, fue asumida y respondida de hecho por estos artistas.

Todos ellos reclamaron el derecho de pronunciarse sobre la violencia, y ninguno podría concebir que sus propuestas terminaran fortaleciendo y legitimando el horror.

Sus intenciones eran muy distintas, pretendían provocar la repugnancia y la reflexión y, sin embargo, podría afirmarse que en medio de la avalancha de imágenes contemporáneas, muchas de las cuales acuden al valor provocativo y mórbido de la violencia explícita con ánimo de remuneración económica, su capacidad de generar conciencia se ha visto reducida al mínimo posible.

IV

Desde finales del siglo pasado, frente a nuevos desarrollos históricos y a unas condiciones estéticas contextuales diferentes, se dio comienzo a otra manera de enfrentar desde el arte el problema de la violencia.

Ese cuerpo deshecho, representado en la crudeza evidente de una desolación que nos recuerda a las tantas imágenes sagradas que han alimentado nuestra cultura (cuya herencia cristina es innegable y persistente), desapareció paulatinamente del ámbito representativo, abriendo paso, con su ausencia, al territorio de la evocación y el índice.

Tal es el caso de Doris Salcedo, y de otros tantos artistas que enfocaron su atención en ese conjunto de presencias contextuales que acompañaron a los cuerpos en sus experiencias de catástrofe y que de pronto irrumpen con toda su potencia en la configuración artística.



Noviembre 6 y 7. Doris Salcedo, 2002.



Sin título. Doris Salcedo, 1992.



Atrabiliarios. Doris Salcedo, 1992-1997.

Huellas, rastros, evidencias, síntomas que dan cuenta de algo imposible de decir que, sin embargo, está ahí y nos abruma con su contundencia.

Aparecen, entonces, trayendo consigo la enormidad de lo que no está presente, objetos cotidianos constituidos en la anomalía y la monstruosidad, y marcados con la evidencia de los cuerpos que fueron una vez y que la pesadilla de la barbarie deshizo en el horror.

En los objetos desarticulados, arrancados de sus funciones, proscritos del continente de su realidad, y de repente activos en su condición de reliquias, de fetiches con enorme capacidad metonímica, la posición de Salcedo es clara: no considera decente, digno, pensable, mantenerse en silencio frente a los hechos de barbarie.

A través del uso de un vocabulario hecho de gestos, rastros y huellas, configura una serie de objetos-rastro o receptáculos de evidencia que fuerzan al espectador a cuestionar e interpretar los signos allí presentes, generando de este modo una respuesta reflexiva por su parte.

La artista considera que el arte puede entrar en contacto, esclarecer, dar un sentido, sostener la agonía de las víctimas.

Es evidente que no se trata de remediar lo irremediable, ni de juzgar lo que desborda los criterios y las interpretaciones, pero la carnalidad de los sobrevivientes necesita comprender y esos cuerpos devastados reclaman su derecho a incorporarse al ciclo de la memoria y el olvido del que fueron expulsados.

Quizá tan solo eso nos sea posible.

La violencia de género oculta en la guerra contra el crimen organizado (2010-2011).[1]

Dra. Rosalba Robles Ortega
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez

Introducción

La lucha de poderes establecida entre Estado y crimen organizado entre el 2007 y el 2011, tuvo como finalidad saber cuál de estos poderes hegemónicos lograba vencer para así ungirse como grupo dominante sobre el otro. Es un hecho, que la violencia se incrementó a partir del ingreso del ejército y la policía federal a Ciudad Juárez, y esta localidad se convirtió en la expresión máxima de la violencia institucional que viene a multiplicar la criminalidad a través de la impunidad con la que actúan miembros de las fuerzas armadas y las policías en sus diversas interacciones con la ciudadanía en el estado de Chihuahua y en Ciudad Juárez en específico.

En esta interacción militar y policiaca, se atentó principalmente contra los cuerpos, y entre estos se cuentan los de los hombres que luchan contra otros hombres por dominarlos, los de las mujeres que son violentados por los hombres, e inclusive, también están los de mujeres que llegan a ser agredidos por otras mujeres. Todo esto, inserto en distintas prácticas de violencia de género que no han sido expuestas, pero si se han promovido, permitido, y reproducido en y por un sistema patriarcal opresor firmemente establecido.

Sin embargo, en las circunstancias mencionadas, son las mujeres y los hombres jóvenes[2] quienes fueron y aún son mayormente agredidos. Por ello queda claro que el Estado mexicano no actúa en consecuencia con los compromisos internacionales adquiridos en materia de derechos humanos para dar pasos firmes hacia la erradicación de la violencia y la impunidad, pues para el año 2011, la ciudadanía juarense tenía cuatro años exigiendo el inmediato retiro del ejército a sus cuarteles, el cese a la

[1] El presente trabajo es producto del financiamiento otorgado por Fondo Mixto CONCYT-CHIHUAHUA para el proyecto de investigación “Estrategias para la prevención e intervención del feminicidio juarense”, clave CHIH -2007 COI – 79934.

[2] Luis E. Cervera y Julia E. Monarrez Fragoso, documentan que en el estado de Chihuahua en el 2008 la cifra de homicidios que se registro, es mayormente de jóvenes entre 15 y 19 años y que esta se multiplicó cuatro veces entre 2007 y 2008, pues sólo en Ciudad Juárez acaecieron 133 jóvenes durante 2008.

arbitrariedad, además de insistir en la solicitud de justicia y un alto a los feminicidios[3] que por casi dos décadas no han dejado de suceder.

Con lo expuesto, emprendo esta reflexión a partir de las siguientes preguntas: ¿cuál es la violencia de género suscitada durante la militarización[4] en la ciudad?, y ¿qué tipo de mensajes se hicieron llegar sobre los cuerpos femeninos y los de los hombres jóvenes por los distintos cuerpos armados?

Para dar respuesta a las preguntas planteadas, la deliberación gira en torno a algunos testimonios recopilados en uno de los grupos focales efectuados con mujeres durante 2010 y 2011 en trabajo de campo realizado en distintos puntos de la ciudad. Este grupo estuvo formado por siete jovencitas, con una media de edad de 15 años y ubicadas en las colonias, Plutarco E. Calles y El Marmol. De ahí que esta presentación sea un intento por preservar la memoria colectiva sobre ciertos hechos acaecidos durante casi seis años (2006-2011), y los cuales cambiaron la vida social y cotidiana de esta entidad y sus habitantes. La importancia de conservar estos recuerdos, según Nélida Piñon, se relaciona con el hecho de que: "la memoria está siempre presente, pronta para preguntar y pronta para contestar. Pronta para olvidar también. Sin la memoria no hay noción del tiempo, no hay presente" (2006: 34). Con esto, ella apuntala que uno de los objetivos de la memoria es relatar, así confirma su existencia, le da vida, pues "cuando crea y engendra una secuencia de hechos" (p. 35), la memoria preserva, conforma la historia colectiva y no nos permite olvidar, algo que también nos prepara para el futuro.

Por tanto, aún y cuando hoy (2013) ejército y policía federal han regresado a sus cuarteles y se asegura por parte de las autoridades que el índice delictivo y de homicidios/feminicidios ha bajado sustantivamente[5], es importante conocer las

[3] En Monarrez Fragoso (2009), se encuentra la definición del feminicidio como: "[…] el asesinato de una niña/mujer cometido por un hombre, donde se encuentran todos los elementos de la relación inequitativa entre los sexos: la superioridad genérica del hombre frente a la subordinación genérica de la mujer, la misoginia, el control y el sexismo" (p. 86). Todos, elementos favorecidos y reproducidos en/por un Estado permisivo en un sistema de dominación patriarcal.

[4] Se define esta como: la acción de infundir la disciplina o el espíritu militar o dar carácter u organización militar a una colectividad, según la Real Academia de la Lengua Española. En este caso, a decir de Robles, el discurso del Estado alude a establecer un orden haciendo prevalecer el dominio de un grupo –el Estado- sobre otro –el crimen organizado, el narcotráfico-, lo que no deja de ser una violencia de género entre un mismo género, los hombres.

[5] Es importante mencionar que tanto Alejando Hope en "Menos ruido, misma furia", como Eduardo Guerrero en "Nuevas coordenadas de la violencia" –ambos artículos de Nexos- aseguran que existen diferencias imperceptibles entre el número de homicidios/feminicidios

percepciones que sobre la militarización vivieron las mujeres. Para ello, enmarco el análisis desde una mirada de género en la que abordo a teóricas como: Nélida Piñon (2006), Judith Butler (2002), Meghana Nayak y Jennifer Suchland (2006), Nidia Iris Cacho Niño (2009), y Andrea Rodó (1994), entre otras/os. Desarrollo tres puntos básicos: 1) Hago un recuento del espacio a partir de la militarización; 2) Descifro el cuerpo femenino como representación social de los proyectos impuestos; y 3) Presento algunos testimonios sobre violencia de género desde una percepción femenina-ciudadana.

Nuevas presencias, otros escenarios

Durante los últimos cinco años -2007-2011- los/as ciudadanos/as, hemos visto que militarización, no son solamente los militares y sus vehículos en las calles, sino que su presencia se traduce también en una violencia misógina naturalizada, como una expresión más del patriarcado en la que se revela la disputa por la posesión o el dominio del territorio, algo que también se ve materializado en su gente. En cuerpos a subordinar –sobre todo femeninos- al transferir "la ansiedad masculina y la violencia de género que contiene la hegemonía en sí misma" (Nayak y Suchland: 2006: 475) sobre este colectivo y al que por medio de la violencia sexual, se intimida, se presiona, se somete y se humilla a las mujeres del enemigo como en cualquier guerra (Cacho, 2011). Esto hace posible legitimar y (re)producir el poder androcéntrico de un Estado indolente ante la violencia sufrida.

El Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio afirmaba ya en 2008 que la militarización del país potencia la violencia contra las mujeres y la impunidad. En su Informe *Una mirada al feminicidio en México, 2007-2008*, destaca que con la administración de Felipe Calderón y su impulso a la participación de las fuerzas armadas en tareas de seguridad pública, se generó un aumento significativo de violaciones a derechos humanos entre los que se encuentran, los abusos de autoridad, cateos ilegales, torturas, violaciones sexuales y arrestos arbitrarios, entre otros. Esta permisividad de la violencia, genera un ambiente favorable para la impunidad, entendida como la ineficiencia de las instancias de justicia debida a la corrupción y la protección de los responsables de la misma.

---

registrados en los últimos meses de la administración de Calderón y los que se calculan para cerrar este año, que serán un poco menos de 20 mil homicidios dolosos.

La presencia de militares y federales en las calles, además de violentar el artículo 129 constitucional[6], agrede de forma frontal la vida y la mirada de una ciudadanía a la que le han cambiado el paisaje urbano al "normalizar" la violencia que provocó el flujo constante de estas figuras militares en todos los espacios públicos, con el fin de convertir esta guerra en una estrategia de legitimación y de ejercicio de poder por parte del Estado (Nayak y Suchland: 2006). Nidia Iris Cacho (2011), habla de que el objetivo de esta táctica de guerra asegura el dominio y la reproducción de poder como el orden violento que subordina de forma sistémica a la sociedad.

A decir de Raj, citado por Nayak y Suchland, "[…] la frontera como las personas quienes las habitan, paradójicamente reúnen las mayores condiciones para que ahí se imponga cualquier orden hegemónico del estado" (2006: 474). Esta es la circunstancia bajo la cual vivimos las/os fronterizos y la razón por la que este impacta directamente espacio y sujetos, en tanto que convergen orden y experiencia jerárquica, en una especie de ensayos continuos en los que se implantan procesos en los que, a decir de Cacho "La falta de oportunidades, el fortalecimiento de los roles "tradicionales", los estereotipos de género, las condiciones de trabajo diferenciadas, el abuso y hostigamiento sexual, son tan solo algunas de las manifestaciones de la violencia estructural" (2011: 4), y que –simbólica y prácticamente- nos coloca en el constante límite por habitar cuerpo y espacio fronterizos/marginales.

Por tanto, la militarización se convirtió en la forma extrema en la que el Estado mexicano busca obtener el control de los territorios en los que se incluyen nuestros cuerpos. Mismos que ante la violencia sexual ejecutada sobre estos, son sometidos y minados como una forma de tortura utilizada para llevar esos cuerpos al límite, en tanto persista la supremacía sexista dentro de la estructura social definida esta, en un contexto geopolítico en el que diariamente transitamos ciudadanos/as entre fronteras geográficas, políticas y culturales impuestas.

La imposición de este nuevo proceso coercitivo en la localidad –representado por la militarización- conlleva el hecho de vivir una nueva ciudad. Espacios que bajo el despliegue constante de patrullas, militares, armas, retenes –todas- presencias en movimiento constante con las que se invaden espacios públicos y también privados,

[6] El artículo 129 constitucional está referido a que: "En tiempos de paz, ninguna autoridad militar puede ejercer más funciones que las que tengan exacta conexión con la disciplina militar". Queda claro que si no son tiempos de guerra el ejército debe permanecer acuartelado para salvaguarda de la ciudadanía y de este mismo. Dirección/página: http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/130.htm?s= Consulta realizada, 22 de enero de 2012.

sin el menor recato ante una ciudadanía perpleja y por el exceso de la simbología bélica-fálica. Así, el espacio/paisaje urbano ha adquirido otras dimensiones que hasta entonces eran desconocidas. Ahora se imponen nuevos escenarios,[7] en ellos prevalecen imágenes belicosas, pero también cuerpos asesinados, desangrados, decapitados, abandonados, que violentan y estrujan no sólo la visión del paisaje cotidiano de hombres y mujeres, sino que además golpean de frente a una ciudadanía ya de por sí constreñida en una ciudad sitiada.[8]

Desafortunadamente, los ciudadanos, pero sobre todo las ciudadanas, podemos dar cuenta de cómo: "El circulo militarización-violencia-narcotráfico coloca a las mujeres en situaciones de vulnerabilidad particulares" (Cacho, 2011: 6), como es la exposición a cualquier tipo de violencia. Por esta razón, la militarización, puede ser considerada en sí misma, una "política de género", que reproduce y recrudece la agresión contra las mujeres al esgrimirse esta "violencia sexual como estrategia de guerra" y al tomar los cuerpos de las mismas como la representación del botín en esta ofensiva. Aquí, la impunidad nuevamente se hace patente al volcar sobre las mujeres y los hombres jóvenes –por parte de las diversas corporaciones policiacas- estas prácticas sexistas y misóginas en las que se cuentan el hostigamiento, el acoso, el rapto, las violaciones y los "piropos" peyorativos sobre los cuerpos femeninos y al feminizar los cuerpos de muchos jóvenes cuando anulan en ellas/os el libre tránsito por la ciudad y la seguridad a la que tienen derecho.

El cuerpo social de las mujeres

En Ciudad Juárez, hablar de derechos humanos para las mujeres resulta inverosímil cuando hemos sido el centro del internacionalmente conocido feminicidio. Con la militarización que se vive en la localidad, de nueva cuenta son las mujeres quienes enfrentan una realidad en la que surgen otras violaciones a los derechos humanos de las mismas, por ser el género en sí mismo, "un sitio de violencia" (Nayak y Suchland, 2006: 467). Lo que significa que estos cuerpos, se convierten en el sitio

[7] Luis Cervera y Julia Monarrez (2011), en el análisis y la geo-referenciación que hacen de la violencia que acontece en Ciudad Juárez, mencionan que la zona Centro reporta un bajo índice de sucesos, la zona Pronaf muy bajo, y clasifican como la región crítica de esta serie de sucesos a la zona Zaragoza-Clouthier. (p.12).

[8] Si como asegura Zygmunt Bauman (2004), en el texto *La sociedad sitiada*, que "Los lugares ya no protegen, no importa cuán fuertemente armados y fortificados estén" (p. 114). Una representación clara de esto es el hecho de que Ciudad Juárez, aún con la cantidad de fuerzas militares y federales, la violencia no cesa, pero sí en cambio, esta militarización ha coartado el espacio a la ciudadanía con cercas y rejas que amurallan.

donde este tipo de violencia se materializa al ser construidos y constituirse en objetos/sujetos del sexismo que prevalece en sociedades patriarcales y en las que a decir de Nidia Iris Cacho, se "asegura un aprendizaje social dónde el derecho de "propiedad" sobre las mujeres, afirma las prerrogativas otorgadas históricamente al género masculino y profundiza las desigualdades entre los géneros" (2011: 9).

Si acudimos a Andrea Rodó, ella explica que los cuerpos son "una realidad social y subjetiva", por lo que la forma primaria de estos mismos, es la de "objetos sociales" en los que llegamos a constituirnos como instrumentos de sentido, instrumentos simbólicos, pero sobre todo, somos objetos privados con una interpretación propia y directa de nuestra experiencia, vivencia y práctica (1994: 85). ¿Pero cuál puede ser esta experiencia y/o vivencia cuando la normatividad ha sido impuesta jerárquicamente marcando diferencias y desigualdades entre género, clase, raza y generación –entre otros-? Sin duda las respuestas requieren de profundas reflexiones, pero queda claro que las mujeres experimentamos el orden jerárquico: primero, desde la norma impuesta a través del temor a la autoridad; segundo, bajo una disciplina que tiene como objetivo doblegar el cuerpo por medio del castigo y/o la agresión; y tercero, a través de la mediación de la culpa que hemos introyectado desde la ideología judeocristiana la cual nos ha signado con el pecado original, razones por las que cuando hablamos –sobre todo- de mujeres en circunstancia de vulnerabilidad, resulta imposible dejar de lado la vivencia de ese orden jerárquico auspiciado en/por el sistema patriarcal existente.

Aquí es importante considerar la disquisición que sobre el cuerpo realiza Judith Butler, cuando ella nos habla sobre "El cuerpo postulado como anterior al signo (lenguaje) es siempre postulado o significado como previo" (2002: 57). Esto es, podemos decir que si bien el cuerpo precede al signo, de igual forma la acción también le antecede y por ello mismo, es a través del lenguaje que se da significación a ambos -cuerpo y acción-, es pues por este medio que el cuerpo y la acción se producen a la vez que se (re)producen por el lenguaje. Con ello, Butler nos invita a (re)pensar el cuerpo como un mapa con ciertas marcas inscritas en cierto contexto por la estructura social en una práctica significante, que es la cultura y que hace del cuerpo este espacio social normado (2001: 162).

Al retomar a Rodó (1994), tenemos que ella afirma que el cuerpo como objeto es un espacio de sentido, de prácticas, de actitudes, de imágenes. Afirmación con la que Butler coincide, cuando discute sobre el cuerpo y argumenta que "Lo que importa

de un objeto es su materia […] y la distinción de la forma/materia en que llega a convertirse en un elemento esencial para la articulación de una política masculinista" (2002: 59). Tomando en cuenta que la política masculinista a la que alude esta autora –Butler-, no es otra cosa más que un proyecto hegemónico impuesto a través de la constante representación de prácticas misóginas/sexistas que configuran y dan forma a la realidad en la que se encuentran materializadas sensaciones, valores, mensajes, normas, costumbres y hábitos. Todo aquello que se llega a constituir en la materia/sustancia que nos conforma como personas. Y aunque si bien, Butler también aduce que los cuerpos no son un medio pasivo en el cual la cultura se inscribe sin resistencia alguna, ambas autoras –Rodó y Butler- nos remiten a esa materia palpable –física o no- en la que se encuentra inscrita la representación social en los cuerpos y en los cuales subyace una historia personal, a la vez que colectiva.

En el caso específico de las mujeres de Ciudad Juárez, esta representación social es expresada de forma contundente en un androcentrismo masculinizado que sigue observando y reproduciendo en los cuerpos femeninos y/o feminizados, estereotipos de opresión y subordinación cuando se les sigue considerando objetos de posesión, de placer, de sumisión, de venganza y revanchismo, en tanto que estos mismos cuerpos adquieren una desvalorización de sí mismas. Se (re)produce así, la condición de género que nos lleva a la continua perpetuación de culpas, miedos, dudas, vergüenzas, ambigüedades, sentimientos todos adquiridos con antelación dentro de la ideología sexista evidente y existente.

Sin duda, esto nos facilita observar -a pesar de estos sistemas jerárquicos- el hecho de que los cuerpos femeninos son producto de una serie de conocimientos organizados y acumulados hegemónicamente, lo que nos conduce a la percepción de una realidad dicotómica que se naturaliza, razón por la cual en dichos cuerpos se ve la implicación -según lo menciona Rodó- de "lo individual y lo social, lo subjetivo y lo objetivo, lo interior y lo exterior" (1994: 83). Características con las cuales, a decir de esta misma autora: "se establece un cuadro general de acciones y comportamientos; opinión y actitud que son reflejos parciales de una representación social en el plano individual" (1994: 83). Algo que hace alusión no sólo al cuerpo/materia en abstracto, si no a cuerpos concretos signados con historias y estamentos sociales que han llegado a constituir personas socializadas y subjetivadas que dan identidad a cuerpos particulares.

En el caso específico que aquí nos ocupa, estas mujeres –juarenses- se consideran, con mayor razón, cuerpos con una permeabilidad e indefensión más alta en tanto que hay un biopoder[9] implantado bajo la generación de ciertas "prácticas hegemónicas", las cuales van en contra de un "mundo particular del ser y el significado" (Nayak y Suchland, 2006: 470). De ahí que, los nuevos cuerpos ordenados, doblegados, capacitados, para la opresión, desarrollan una subjetividad –en este caso femenina- permanentemente cuestionada, lo que se cristaliza en una violencia de género exacerbada y direccionada hacia los cuerpos femeninos de esta ciudad. Al mismo tiempo, se asientan las bases para que ahora sean las mujeres jóvenes, quienes vivan la experiencia de ser víctimas del sexismo al que quedan expuestas por parte de soldados y policías, al ser los objetos de expresiones -tácita y explícitamente- obscenas, burlas, acoso, hostigamiento, raptos y violaciones continuas por parte de los cuerpos policiacos-militares en pleno uso de sus prerrogativas sociales-judiciales, pero sobre todo, del ejercicio de poder conferido por el Estado –actualmente- en todos los espacios públicos y también privados -calles, parques, salones de baile, incluso los hogares-.

Ante la situación planteada, no sólo se ha conformado una "construcción social del miedo" desde lo subjetivo, como asegura Reguillo (1998: 3), si no que este temor se vuelve objetivo ante la intimidación y la amenaza constante, tomando un lugar preponderante en la vida de las mujeres que luego se convierte en "desesperanza, aislamiento, resignación y violencia" (p. 3), algo que queda plasmado en estas frases de las mismas mujeres jóvenes que evidencian lo que se menciona:

"[…] no se puede hacer nada, porque los mismos de la policía andan con los narcotraficantes y todo eso, nomás dicen que se va a acabar y que se va a acabar, pero no dicen cuándo, y pues vamos de mal en peor", o bien:

"[…] son los mismos federales los que nos faltan al respeto, y bueno yo ya tengo miedo. A mí…, me hago muy valiente y toda la cosa, pero no, la verdad si me da miedo."(Grupos focales, febrero, marzo, 2011).

Es importante hacer notar que el sentimiento de amenaza y de acoso, provienen de la efectividad del miedo implantado, por lo que esta narración es producto de la memoria colectiva contemporánea, pues los cuerpos, sus cuerpos, son "un todo, un

[9] Rossana Reguillo, define el biopoder acudiendo a M. Foucault para señalar "el sometimiento del cuerpo a una disciplina que lleva a la optimización de sus capacidades y al incremento de su utilidad" (1998: 6).

continente, una geografía que supera con mucho los límites anatómicos para ser el territorio de la fantasía, del deseo y de los derechos" (Nélida Piñon, 2006: 51) y ellas no alcanzan a visualizan sus derechos.

Los casos, no son escasos

Son los cuerpos de las mujeres y de los hombres más jóvenes en donde principalmente se impactan la violencia institucional y social en esta guerra disfrazada de lucha contra las drogas. En este contexto de militarización y presencia policiaca en las calles de Ciudad Juárez, se han exacerbado los casos de violaciones sexuales, torturas y hostigamiento contra las mujeres, creando y reproduciendo lo que a decir de Lagarde (1992) son los cuerpos femeninos/feminizados: territorios a ocuparse y en tiempos de guerra –como el actual- a invadirse.

Los grupos focales realizados con mujeres jóvenes, me ha permitido constatar la prevalencia de situaciones de violencia y violación a los derechos humanos de las mujeres. Sus testimonios, dan cuenta de cómo la violencia sexual en sí se llega a convertir en una forma de tortura –por parte de estos grupos policiacos- que mina y somete a las mujeres en este territorio, que ya consideran de su dominio; esta misma ideología machista también se vuelve contra los hombres más jóvenes cuando se les somete o se les feminiza haciendo gala de su autoridad sobre ellos, y se revierte contra las mujeres bajo distintas manifestaciones. Lo que sigue es un ejemplo ello:

> "[…] los soldados son los que nos gritan cosas y ni siquiera son lindas, […] o sea son cosas vulgares, cosas que no deberían de hacer porque ellos están para servirnos a nosotras";
>
> "[…] también la otra vez fui al centro y íbamos yo y mi esposo, e iba una muchacha muy bonita y los soldados gritándole obscenidades o sea, pienso que ellos están aquí para cuidarnos no para estar haciendo cosas así";
>
> "[…] en la escuela en la que yo estaba en el centro, que es de enfermería, pasábamos nosotros y nos decían: ay enfermerita ya se me paró el corazón. Y nos gritaban obscenidades, o sea nosotras las niñas y los soldados gritándonos cosas, y si, de repente ya no llegaron unas [compañeras] a la escuela";
>
> "A mi hermana si le han dicho muchas cosas cuando anda así en el centro, los federales le han dicho, o sea la han acosado, si la han incomodado bastante, pues ella se defiende verdad, pero pues no puede hacer nada y aparte están en áreas

públicas, pero pues sí, es parte también de la policía, los federales, la autoridad, todo." (Grupos focales, enero, febrero, marzo 2011)

Como se puede observar en las declaraciones que se presentan, la violencia de género no sólo está presente, también se ha reproducido y recrudecido de forma alarmante sobre quienes somos representadas como objetos de posesión de los otros –padres, hermanos, maridos, hijos- otros hombres a vencer, los otros a dominar. Por tanto, las mujeres al ser definidas por los hombres como el "otro", somos consideradas cuerpos de los que también se puede disponer pues a decir de Butler, somos producto de la cultura, por lo que vivir el propio cuerpo es "asumir y reinterpretar las normas de género" que han sido dictadas desde una hegemonía masculinizada, concretizada por el sistema patriarcal, mismas que detona los sentimientos de tristeza, miedo, coraje, temor, impotencia y nostalgia.

Hoy por hoy, en esta localidad el sistema jerárquico está presente en cualquier fuerza con autoridad judicial/militar la cual ejerce un poder conferido y creado por y a favor de una hegemonía concebida como el vínculo entre discurso y prácticas cargadas de violencia de género dirigidas en este caso a las mujeres y que requieren de ser descifradas para no seguir generando en ellas el sentimiento de amenaza y temor al haber percibido, conocido o visto el ultraje de otras mujeres como ellas y que aquí relatan:

"[…] me tocó ver que los federales levantaban a dos muchachas, y si, [...] íbamos yo y una amiga, y las muchachas venían atrás, muy atrás de con nosotros, y si no damos la vuelta, peligro y nos hubieran agarrado también a nosotros, nomás que nosotros corrimos, dimos la vuelta";

"Pues es peligroso porque la misma policía no nos cuida, al contrario es la misma que también nos incomoda con su abuso de autoridad, no tenemos {confianza} tanto por los ladrones como por los policías.";

"[…] los mismos policías son los que, supuestamente, nos están cuidando y siento que no es la verdad y así pues uno se siente inseguro, antes se decía, no que ahí viene una patrulla hay que hablarle, que bueno, que pa que nos respeten y así. Y ahora no, ya no puedes confiar, ni en ellos puedes confiar";

"Y también yo pienso, pues se supone que la policía está para cuidar, ¿no? Y ellos son los que están, […] es que ellos son los que están realmente levantando a las mujeres y haciendo todas esas cosas" (Grupos focales, Febrero, 2011).

Sin duda, escuchar o leer estos relatos de mujeres jóvenes, la mayoría de ellas menores de edad, nos llevan a la consideración de que el propio cuerpo es el territorio en el que se inscribe la violencia. Por ser en este, en donde no solamente corren el riesgo de sufrir vejaciones cuando caminan por las calles o son sometidas a inspección en sus vehículos, en sus posesiones y en sus cuerpos en los retenes, sino que, como informan los testimonios, se ha vuelto parte de su cotidianidad este acoso por parte de policías federales y militares en parques y colonias, ya que los recorridos de estos en sus comunidades son continuos y significan para ellas el acoso verbal, el hostigamiento, y en algunos casos el abuso sexual, incluso el rapto. Con esto, la sospecha y la desconfianza son más que razonables, pues los mecanismos policiacos y de autoridad según Reguillo, generan la exclusión y nuevas formas de vida cotidiana en la que "disminuyen los lugares de sociabilidad y de encuentro colectivo, lo que deriva en un "achicamiento" de la experiencia urbana" (1998: 11).

Otra cuestión preocupante, es que los testimonios señalan no realizar ningún tipo de denuncia por temor, o por tener la convicción de que sus demandas y denuncias no desencadenarán ninguna acción en contra de los perpetradores, policías, militares o integrantes del crimen organizado. Lo más terrible sin embargo, es que entre las nuevas prácticas adquiridas, algunas de las jóvenes de los grupos focales, llegan a considerar que no hay manera de sentirse protegidas, que su única opción es quedarse en casa y no exponerse, ya que transitar por las calles, e incluso el cruzar la puerta de la escuela o de la casa hacia afuera, es un riesgo, por lo que se percibe un retraimiento al espacio privado.

Como se puede observar, distintas personas –distintas mujeres, distintas colonias, distintas palabras-, comparten experiencia y sentimientos similares, comunes, a una dominación hegemónica que recae sobre esos cuerpos nuevamente relegados por el miedo, la angustia, el temor; sentimientos que propician el ocultamiento no sólo de una subjetividad permanentemente subvalorada, sino de los cuerpos materiales para salvaguardarlos de la violencia que ignora sus derechos como humanas y ciudadanas.

Sumario más que conclusión

Una vez más, en Ciudad Juárez se confirma lo que las mujeres del estado de Chihuahua han vivido durante décadas a partir de su afrontamiento a los feminicidios: existe una violencia institucional generada a partir de un proyecto hegemónico, que se traduce en omisiones y actos de servidores públicos que discriminan, retrasan,

obstaculizan e impiden el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres, así como su acceso a políticas públicas destinadas a prevenir, atender, investigar, sancionar y erradicar los diferentes tipos de violencia. Desde la exigencia de justicia por los feminicidios, familiares de las víctimas, activistas de organizaciones sociales, y académicas defensoras de los derechos de las mujeres en Ciudad Juárez conocen bien cómo la impunidad y la ausencia de una ética de la verdad, propicia un ambiente de vulnerabilidad e indefensión para las mujeres, a través de la reproducción de la idea de que los asesinatos de mujeres pueden ser cometidos por cualquier grupo o individuo sin recibir castigo alguno. Con la militarización actual que se vive en la ciudad, si los cuerpos de los hombres no importan, los de las mujeres importan todavía menos pues somos consideradas parte del botín de guerra que se pueden repartir sin que medie alguna penalización por ello.

Las mujeres juarenses, no sólo vivimos el feminicidio como el acto de violencia extrema que sufrimos por ser mujeres, ahora también vivimos un contexto en el que se respira el temor, la amenaza, el riesgo de una guerra que no pedimos y de la que cada vez más nos toca formar parte de la estadística de los llamados "daños colaterales". Todo esto ha provocado que las mujeres nos repleguemos al espacio privado procurando no salir solas, no salir de noche, no desviarnos de los lugares a los que vamos, no entablar conversaciones con gente desconocida, no proporcionar información personal -entre otras cosas- lo que ha logrado reducir significativamente no sólo nuestras actividades cotidianas, sino que también nuestro espacio de movilidad se ha concentrado drásticamente en el riesgo y la falta de confianza para circular y caminar la ciudad.

Hoy, a la distancia, podemos decir que nos queda claro que las políticas públicas existentes no han favorecido de manera suficiente ni eficiente para garantizar la vigencia de los derechos humanos de las mujeres y garantizar su acceso a la justicia, el derecho a una vida libre de violencia, así como las condiciones para gozar de la seguridad ciudadana, en lugar de la inseguridad que amuralla.

Bibliografía

Baumnan, Zygmunt. (2004) *La sociedad sitiada*. Fondo de Cultura Económica, Argentina.

Butler, Judith. (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo".* Alicia Bixio (traducción), México, Editorial Paidós.

Butler, Judith. (2001) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Mónica Manssur y Laura Manríquez (traducción). México, Editorial Paidós y Universidad Nacional autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG).

Cacho Niño, Norma Iris. (2009) *Militarización y violencia feminicida: el patriarcado al extremo.* Revista núm. 580, CIEPAC, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Cervera G. Luis E, Julia E. Monárrez Fragoso. (2011) Sistema de Información Geográfica de la violencia en el municipio de Juárez, Chihuahua: Geo-referenciación y su comportamiento espacial en el contexto urbano y rural (SIGVIDA).

Guerrero Gutiérrez, Eduardo. (2013) *Nuevas coordenadas de la violencia.* Nexos electrónico. http://www.nexos.com.mx/?p=leerarticulo&Article=2204214 Consultado: 05/0702913.

Hope Alejandro. (2013) *Menos ruido, misma furia.* Nexos electrónico. http://www.nexos.com.mx/?p=leerarticulo&Article=2204214 Consultado: 05/0702913.

Informe del Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio. (2008) Mirada al Feminicidio en México, 2007-2008, observatoriofeminicidiomexico.com/informefinalpdf

Monárrez Fragoso, Julia Estela. (2009) *Trama de una injusticia. Feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez*. El Colegio de la Frontera Norte y Miguel Ángel Porrúa, México.

Reguillo, Rossana. (1998) *Imaginarios globales, miedos locales la construcción social del miedo en la ciudad.* Ponencia presentada en el IV Encuentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. ALAIC. Universidad Católica de Perrambuco, Recife Brasil, 11-16 de sept.1998.

Robles Ortega, Rosalba. (2010) "Mujeres espacio público y (re)significación cultural", en *Guaraguao, Revista de Cultura Latinoamericana*. Año 14 No. 34, verano, pp. 27-37, CECAL, Barcelona, España.

Rodó, Andrea. (1994). "El cuerpo ausente", en *Debate Feminista*, año 5, vol.10, septiembre, pp. 81-94. IMPRETET, México.

Cuerpos violados, honores mancillados. Violencia sexual en Chile colonial y su estudio en la larga duración

Dra. Yéssica González Gómez
Universidad de La Frontera
Temuco-Chile [1]

Resumen

Este estudio profundiza en el estudio de una de las múltiples formas de violencia ejercida sobre el cuerpo femenino en el contexto de la sociedad tradicional chilena, dentro de un espacio regional, a saber, la provincia de Concepción, en los siglos XVIII y XIX respectivamente, materializada a través del delito de violación. A partir del estudio de expedientes criminales y en base al método de estudio de casos, nos interesa determinar la incidencia de este tipo de delitos, su impacto y alcances en función de las visiones y discursos dominantes dentro de la sociedad tradicional chilena, a través del funcionamiento de las instituciones. El énfasis estará en tres cuestiones fundamentales, a saber: a) el ejercicio de la violencia física, así como también simbólica como un recurso de control y dominio de unos sujetos en relación a otros, con énfasis en las formas de violencia sexual ejercida hacia las mujeres, b) la concepción social y jurídica del cuerpo -con énfasis en la concepción y valorización del cuerpo femenino- y su evolución a través del tiempo y c) la construcción de imágenes y estereotipos en relación a la concepción del cuerpo y el sujeto mujer, fuertemente arraigada en los principios de ciertos modelos dominantes que se han proyectado a través del tiempo, desde la etapa fundacional hasta nuestros días, que tornan especialmente complejo y difuso los discursos, las prácticas y las normas que rigen en nuestra sociedad en torno al delito de violación y sus efectos.

Es necesario mencionar que, en base a estas consideraciones iniciales, entendemos los alcances de la violencia sexual, como un fenómeno en la larga duración, por tanto estructural, fuertemente condicionado por las concepciones culturales y modelos de control predominantes dentro de las sociedades y cuyo efecto más evidente se traduce en el ejercicio de un trato desigual ante la ley y el acceso a la justicia.

Palabras claves: violencia sexual, cuerpo femenino, estereotipos, justicia, desigualdad.

[1] Este artículo forma parte de los resultados de investigación del proyecto DIUFRO N°120503 Matrimonio, conflicto y violencia en la Araucanía en los siglos XVII y XIX, del cual la autora es responsable y ha sido financiado por la Dirección de Investigación de la Universidad de La Frontera en Temuco-Chile. La autora agradece el apoyo brindado por dicha casa de estudios al desarrollo de esta investigación.

1. Consideraciones del estudio.

Históricamente la noción patriarcal ha regido la construcción simbólica de las relaciones de género dentro de las sociedades occidentales. Sustentada en la idea del pacto social-sexual, la relación de dominio-fuerza, ha favorecido la construcción de un conjunto de atributos simbólico-culturales de diferenciación entre lo masculino y lo femenino, basados en la interpretación primaria del sexo[2]. El efecto más evidente de dicha construcción ha sido la reducción del sujeto mujer a la condición de objeto de dominación y sujeción, limitando su protagonismo a lo privado y restringiendo su acceso al poder, y sus posibilidades de reacción frente al mismo. En casos extremos, esta situación ha llegado a materializarse en la legitimación del uso de la violencia física, social e institucional hacia dicho género, en lo que, a nuestro juicio constituye un fenómeno de larga duración y de características estructurales[3].

Al respecto y considerando las ideas de Antonio Gil Ambrona[4], es posible sostener que la subordinación de lo femenino, así como la focalización de la violencia hacia las mujeres y sus cuerpos; en general, forma parte del conjunto de expresiones tras la que subyace la concepción de domino/fuerza, subordinación/marginación que caracteriza el modelo de sociedad patriarcal, dentro del cual, el cuerpo, pero especialmente el cuerpo femenino -como metáfora del cuerpo de la propia sociedad-, cristaliza una gama de juegos sociales y de poder, mediados por profundas contradicciones para dar forma a un imaginario que modela valores, actitudes y comportamientos con un fuerte sello misógino y falocéntrico[5].

Desde el punto de vista historiográfico, el estudio de la violencia y más específicamente de la violencia sexual, remite a la noción del cuerpo como instrumento mental, en tanto existencia de un conjunto de percepciones que dan origen a una organización de lo real dentro de una sociedad, otorgando sentido a la normalización de las conductas en función de un sistema de información y de valores profundamente ligado a un constructo respecto de la corporalidad en el imaginario colectivo de una sociedad.

---

[2] Cobo, 1995:25. Pateman,1995: 24-25.

[3] Wiesner-Hanks, 2001: 18. Elías, 1994: 306 y ss. Douglas, 1999. 10. Según Mary Douglas, las sociedades han reproducido una serie de concepciones y convenciones sociales sobre el cuerpo, según las cuales éste, debe ser contenido, disciplinado y controlado, pues reproduciría las potencias y peligros atribuidos a la estructura social en su conjunto.

[4] Gil Ambrona, 2008:15.

[5] Huacuz, 2011: 9-30; González y Delgado, Vol. 12, n. 29 (Venezuela, 2007): 117-134.

En términos normativos, esta cuestión se expresará en la definición convenciones, normas y leyes tendientes a regular esta relación entre los sujetos y sus cuerpos, estableciendo límites respecto de las conductas y formas de vinculación y/o relación en torno a los sujetos y sus corporalidades[6].

En este contexto, al hablar de violencia y más concretamente de violencia sexual, es remitirnos a la historia de un conjunto de convenciones, que pese a variar a través del tiempo y en función de los contextos, permite rastrear lógicas, discursos y prácticas, respecto de categorías analíticas como cuerpo, sexualidad y género.

En este trabajo en particular profundizaremos en el análisis del ejercicio de la violencia ejercida sobre el cuerpo femenino en la sociedad chilena decimonónica, a través del delito de de violación[7], cuestión que implica poner énfasis en el ejercicio de una violencia no sólo física, sino también simbólica, manifiesta en el dominio de las conciencias a través de la prevalencia de imágenes, estereotipos y prejuicios traducidos en el ejercicio de un trato desigual -ante la ley y la sociedad- tanto en el plano de lo moral como legal, imprimiendo una mayor gravedad a estos hechos[8].

A partir del estudio de expedientes criminales, fuentes primarias y el seguimiento contemporáneo del fenómeno, nos interesa por una parte, determinar la incidencia de este tipo de delitos, así como su impacto y alcances en función de las visiones y discursos dominantes dentro de la sociedad estudiada, estableciendo las continuidades y cambios, congruencias y probables contradicciones entre discursos y prácticas, en función de los marcos regulatorios vigentes y a partir del procesos de judicialización de las conductas de los sujetos, y de la mediación de las instituciones. Ello en el en entendido de que el funcionamiento de la institucionalidad, así como el marco regulatorio que las norma, éstas y sus representantes, constituyen un reflejo de la visión de la sociedad en su conjunto y de sus convenciones respecto de la visión de la mujer y el uso de la violencia en su contra[9].

En otras palabras, los actos de violencia y de modo particular los actos de violencia sexual, enfrentan a la sociedad a un problema social, de profunda connotación valórica, pero además al dilema político respecto del rol de la institucionalidad en el tiempo, en cuanto al resguardo y defensa de los derechos esenciales de sus miembros.

---

[6] Araya, 2004: 67-70.
[7] Iglesia, http//nuevomundo-revues.org/index33643*(en línea), (Francia, marzo,* 2008):1-8.
[8] Fries y Matus,1999: 139-143.
[9] González. 2011: 295-360.

En el desarrollo de estas reflexiones, hemos considerado cuatro ideas básicas. La primera, en concordancia con lo sostenido por A. Gil Ambrona[10], que la historia de la violencia es, en el fondo y en primera instancia, la historia de las relaciones de desequilibrio entre el poder, la sociedad y los sujetos a través de la mediación simbólico-cultural en un tiempo y espacio determinado.

Este hecho permite entender la visión y valorización diferenciada de los sujetos frente a este tema, así como la interpretación y tratamiento dados a estas conductas y sus alcances, según atributos de género, clase, etnía o adscripción religiosa dentro de un espacio y sociedad determinados[11]. En el caso de la sociedad estudiada, existió y sigue existiendo una clara diferenciación en el tratamiento y los resultados obtenidos de la aplicación de justicia, en aquellos hechos de abuso y/o atentados sexuales, según las características de los implicados en las causas, siendo particularmente evidentes tales diferencias en aquellos casos en que a la precariedad material y de capital cultural, se sumaron otras variables como la ascendencia indígena de las víctimas[12]. De acuerdo a las fuentes consultadas, para el periodo colonial, y dentro del espacio específico de Concepción, la segunda ciudad más importante de Chile en dicho periodo, de un corpus documental compuesto por 370 expedientes, el 25% de los casos remiten a casos de violación de mujeres y adolescentes indígenas y/o mestizas, sin embargo, sólo el 5% sobrepasa la fase de denuncia, en tanto que en sólo un caso existe medida de prisión para los inculpados, los que finalmente serán sobreseídos.

En una sociedad como la chilena, este hecho no resulta menor, pues se trata de analizar el tratamiento dado desde las instituciones y de parte de la sociedad en su conjunto a hechos de violencia focalizados en un porcentaje no menor de población femenina con ascendencia indígena. Al respecto, nuestros datos claramente evidencian que desde los siglos coloniales a la actualidad, ha existido un tratamiento diferenciado y discriminador respecto de la valorización y penalización de los delitos sexuales cuando a la condición de mujer se suma la condición de origen étnico, así mismo,

[10] *Ibidem.* 1-15
[11] Hoffman, 2006: 95.
[12] De acuerdo a las fuentes consultadas, para el periodo colonial, y dentro del espacio específico de Concepción, la segunda ciudad más importante de Chile en dicho periodo, de un corpus documental compuesto por 370 expedientes, el 25% de los casos referidos a violación de mujeres y adolescentes indígenas y/o mestizas, sólo el 5% sobrepasa la fase de denuncia y cabeza de proceso, y sólo en uno existe una sentencia preparatoria de prisión de uno de los victimarios. Más adelante, en el periodo comprendido entre 1890 y 1950, dentro de la zona de de la Araucanía, es posible constatar el mismo fenómeno.

nuestros datos también permiten constatar que existía un grado mayor de progreso en los procesos si el o los victimarios eran también de ascendencia indígena. Por el contrario, si quien comete el atentado es u hombre blanco, el tratamiento no sólo es diferente, sino que en la mayor parte de los casos, el proceso no sobrepasa la fase de denuncia[13]. Un ejemplo de lo señalado, lo constituye el caso de violación y robo con violencia que afectara a las hermanas Rosa y Tránsito Lincopan, oriundas de la localidad de Arauco. La denuncia sería interpuesta por Rosa, la hermana mayor, pues Tránsito era no solo menor de edad, sino además doncella, lo que permitía tipificar este atentado como violación y estupro con uso de fuerza. Pese a que el hecho además alude a varias agravantes del delito, a saber: violación múltiple, robo, agresiones hacia terceros, amenaza e intimidación por parte de los agresores. Pese a lo anterior, las indagaciones efectuadas por la autoridad en el desarrollo de la causa no permiten configurar con claridad el delito, por lo que el caso finalmente libera de responsabilidad a los inculpados, dejando expuesta a las dudas a la parte querellante.

La segunda idea nos remite a que el uso y ejercicio de la violencia, sea de origen individual o institucional, dentro del colectivo social se materializa, transversalmente, a partir de tres formas básicas: a) violencia contra los cuerpos, b) los atentados contra la propiedad, y c) violencia ideológica o del pensamiento, expresada en la instauración de prácticas como la censura, la hegemonía discursiva y los estereotipos de unos grupos sobre los otros[14]. En nuestro caso, el foco estará puesto en el primer eje. A través del análisis de fuentes primarias, esperamos configurar las características y alcances de los actos de violencia sexual en Chile en la larga duración, con énfasis en las características particulares de dicho fenómeno dentro de un espacio regional, a saber la región de la Araucanía histórica y política (siglos XVI al XX). Dentro de dicho espacio nos interesa analizar, el problema del abuso de poder derivado de la violencia en los espacios domésticos, privados y públicos, así como el significado del uso de la justicia, en el seno de sociedades que transitan desde un ordenamiento tradicional a uno moderno, atravesadas por la permanente tensión y conflicto entre modelos culturales diferenciados y en oposición respecto de la visión del cuerpo, de la sexualidad y de la valoración de la mujer como parte de un colectivo social.

[13] Idem.
[14] Goicovic, (a), Nº21 (Santiago, 2005): 121-145. San Martín, 2002:25. De La Pascua, *N°* 28 (España, 2002): 77-102. Córdoba de La Valle, 2006.

Sobre el particular, el historiador René Salinas[15] ha sostenido que en Chile, como en la mayoría de los espacios americanos, desde la conquista y en adelante, el contacto entre las culturas originarias y la concepción cristiana occidental respecto de la sexualidad, la familia y el matrimonio entraron en contradicción y por tanto, tensión y conflicto. Mientras la primera favoreció la proliferación de uniones libres de manera espontánea y/o violenta; la segunda validó la familia monogámica y el matrimonio como única forma de relación posible entre los géneros masculino y femenino, concepción de profundo impacto en la larga duración, en la construcción del modelo de relacionamiento entre los géneros masculino y femenino.

Recientemente, Jaime Collyer, ha postulado que la concepción de sexualidad en América y Chile, se ha construido desde la tensión entre el ideal mariano de la virtud femenina, la identidad sexual masculina fuertemente arraigada en el exclusivismo y el derecho de posesión de la mujer[16], evidenciando una profunda contradicción con el modelo de sexualidad y afectividad de las sociedades originarias y dotando de una alta carga de contención todo aquello relacionado con el cuerpo, el erotismo o la sexualidad. Es aquí donde se advierte una de las mayores contradicciones del modelo de relacionamiento moral y sexual, en tanto por una parte relativizan -minimizando o invisivilizando el abuso-, en tanto que por otra se sobredimensiona el valor de atributos como doncellez, la pureza y la virginidad[17].

Estos factores, sumados a otras variables, explican la violencia de base que subyace a las formas de relación entre ambos géneros, así como el trato desigual, desde la etapa fundacional hasta nuestros días. En este contexto, la ley y el derecho aparecen como una arista más de la tensión y diferenciación entre los géneros, expresada en un interesante juego de poder -a veces de resistencia, a veces de subordinación-, que constata la existencia de culturas legales y códigos morales diferenciados dentro de la comunidad, impactando de modo directo en las posibilidades de control y penalización de las conductas de abuso hacia la mujer[18].

La tercera consideración tiene que ver con los rasgos propios de la sociedad chilena. Desde el ámbito de la microhistoria, como desde los avances respecto de los estudios fronterizos, de las mentalidades y de género y que permitido la emergencia y desarrollo de nuevos e interesantes temas como, en este caso, el estudio de la violencia

[15] Salinas, 1995:1-20.
[16] Collyer, 2010:10.
[17] González, 2011: 334
[18] Armand-Duc, 1993:109 y ss.

sexual en la larga duración[19]. Es precisamente a partir de esta última observación que se desprende una cuarta y última consideración, esta vez vinculada a la concepción del cuerpo femenino como receptáculo de las tensiones, desigualdades, conflictos y contradicciones de una sociedad cuyas instituciones reflejaron la ambigüedad de visiones respecto de la mujer, en tanto sujeto/objeto, cuerpo físico/cuerpo social dentro del espacio y comunidad propuesta en este estudio.

Desde el punto de vista del derecho, la violación es el acto de fuerza ejercido sobre la mujer contra su voluntad que implica la consumación de la cópula sexual y por tanto la corrupción del cuerpo de quien es objeto de abuso. G. Vigarello, define el delito de violación como todo atentado sexual, cualquiera sea su naturaleza, impuesto a otro por la violencia, imposición o sorpresa, sin que medie consentimiento. Por su parte, Thornhill y Palmer (2006), entienden la violación como la cópula a la que se resiste con todas sus fuerzas la víctima, a menos que exista la probabilidad de muerte o lesiones graves de mediar tal resistencia. Todas las definiciones expuestas presentan a lo menos tres denominadores comunes: uso de fuerza o violencia, falta de consentimiento, privación de autonomía corporal. Lo que nos interesa en este último punto es establecer la problemática implícito en el delito de violación y que pone de manifiesto el tema del dominio y la autonomía de la mujer respecto de la toma de decisiones sobre su propio cuerpo en cuanto persona de derecho, derecho que sería reconocido dentro de las normas, siendo contravenido por quien atenta sometiendo y dañando física y moralmente el cuerpo de otro, en este caso, el cuerpo de la mujer a través del acto de violencia sexual.

A juicio de Albornoz y Argouse[20], la contradicción dentro de los sistemas normativos imperantes en América Latina sobre el binomio cuerpo/violencia y cuerpo/ derecho o justicia, estriba en el denominado principio de "funcionalidad", según el cual y dentro del marco de los procedimientos jurídicos, se establece una relación de propiedad y/o dominio sobre el cuerpo a partir de la cual se definen y sistematizan las conductas que derivan de dicha relación.

De acuerdo a esta teorización acerca de los cuerpos femeninos –sostienen ambas autoras- las mujeres son obligas a priori a éstas a asumir valores anteriores y ajenos a ellas, adjudicándoles una ética y una moral frente a la cual no les está

[19] González, 2011: 130.
[20] Albornoz y Argouse. //nuevomundo-revues.org/index33643*(en línea), (Francia, febrero,* 2009):1-8.

permitido *"des-componerse"*[21], pues romper este principio básico implica convertirlas en objeto de sospecha, situándolas en la frontera de lo tolerable y al borde del cuestionamiento y/o la duda respecto de su conducta y aún de su condición de víctimas. De allí que frente al acto de violación, la mujer está obligada a resistirse al límite de sus fuerzas, aunque ello implique el ejercicio de un mayor grado de violencia hacia ellas y sus cuerpos a manos de sus victimarios. Esto forma parte del ritual de defensa de la honra esperable socialmente, del mismo modo que la aceptación de la violencia suele ser entendido como el sacrificio natural impuesto a la mujer dada la naturaleza pasiva atribuida socialmente a su condición de género. De allí la importancia atribuida dentro de cualquier proceso a frases como: *"yo gritaba con todas mis fuerzas"*, *"nadie acudió en mi auxilio"*, *"no pude pedir auxilio porque me cubrió la boca"* o *"me desvanecí antes de que consiguiera su instinto"*, no resultan fortuitas, pues en más de un caso permitieron establecer la diferencia en la a favor de la víctima poniéndola a resguardo de la sospecha. Un ejemplo de esto lo constituye el relato de la violación y estupro de Catalina Márquez, en las proximidades de concepción hacia el año 1872:

> *"... el lunes como a la una de la tarde estaba yo sola en casa de mi madre putativa o adoptiva Juana Leal, llegó allí José Cruz Soto a pedirme un lazo que se le había quedado y se lo entregué y al pasarlo me tomó del vestido por detrás y sin decirme nada me tendió por fuerza de espaldas y comenzó a forzarme (...) yo gritaba con todas mis fuerzas pero nadie ocurrió a mi apuro. De este modo José Cruz Soto consiguió su instinto dejándome enferma, pues al momento de separarse me desmayé quedando sin sentido, votando mucha sangre: el médico me ha reconocido y el podrá decir en la forma como me dejó Soto"*[22].

A nuestro juicio este mismo principio es el que opera en la tolerancia impuesta por la sociedad y autoimpuesta por las propias mujeres en la configuración cuadros de violencia doméstica, en los que la frecuencia y ocurrencia de cuadros de abuso sexual es aún más difícil de evidenciar dado el peso del marco regulatorio de instituciones como la familia y el matrimonio.

Lo lamentable de estas constataciones es la evidencia un doble atentado hacia las víctimas de los delitos de violación, a saber, aquella derivada de la perpetración misma del crimen, y otra derivada de la naturaleza de los procedimientos judiciales y de las convenciones sociales.

[21] Idem
[22] Criminal por violación y estupro de una niña de diez años en contra de José Cruz Soto, 19 de febrero de 1872, AJCC, Coelemu, Departamento de Concepción, Leg. 193, exp. 28/1-25.

En todos los casos, lo que descubrimos son constantes históricas que, con leves variaciones, según el tiempo y el grupo estudiado, evidencian la vigencia de un fenómeno tanto antiguo como moderno, frente al cual los sistemas normativos y de derecho no alcanzan a dar respuesta, pues no han logrado resolver sus propias contradicciones.

La idea de la corrupción figura en el derecho fuertemente vinculada a la idea cristiana del "*don intacto"*, por lo que las categorías de delito y pecado siempre resultarán ambiguas en la visualización de estos actos, sometiendo a la víctima a una carga moral adicional, la de saberse *"estropeada"* y la de ser visualizada como *"inservible"* por el resto de la comunidad o colectivo social. A juicio de A. Gil Ambrona, este hecho en particular opera como una presión adicional de la comunidad sobre la víctima de abuso o violencia sexual, induciendo al silenciamiento de este tipo de actos, y reduciendo las posibilidades de pesquisas y análisis del fenómeno[23].

Pese a la evolución natural de los sistemas de derecho, este tipo de concepciones parecen plenamente vigentes en nuestras sociedades hasta hoy.

Comentario final

En este apartado nos hemos centrado en el estudio de la violencia, dentro de Concepción, en el período comprendido entre 1750 y 1890, respectivamente. A partir de la exposición de contenidos es posible establecer algunas apreciaciones a modo de conclusión. En primer lugar, la constatación del uso de la violencia como un mecanismo regular de resolución de las tensiones y conflictos dentro de la población de Concepción, tendencia asociada a las características de estructura, composición y tradición cultural de los grupos y sociedad analizados. En segundo lugar la constatación de un número no menor de delitos y atentados de connotación moral y sexual que tuvieron como principales víctimas a mujeres y niñas, como expresión de dos de los segmentos más frágiles de la sociedad, no sólo en relación a sus posibilidades de resistencia frente a los delitos perpetrados, sino también y en cuanto a las consecuencias físicas, morales y sociales derivadas de la consumación de tales hechos. Las evidencias documentales nos hablan de una dramática progresión en la frecuencia de los atentados sexuales, así como en la perpetración de atentados con resultado de muerte y con evidencias de abuso sistemático por parte de los victimarios

[23] Gil Ambrona, 2008:15-25

a sus víctimas, con especial concentración en niñas púberes, durante las últimas décadas. Diversos estudios desarrollados a nivel de Europa y América han llegado a identificar el uso de la violencia contra de las mujeres como una constante histórica, fuertemente afianzada en la concepción de un modelo de ordenamiento social patriarcal que, junto con situar a la mujer en un plano de subordinación, también deposita en ella el resguardo del y el equilibrio social, cuestión que convierte el delito de violación en estigma para quienes llegaron a ser objeto de este tipo de delitos, imponiendo estereotipos y prejuicios traducidos en el ejercicio de un trato desigual -ante la ley y la sociedad-, en cuanto al ejercicio y defensa de sus derechos sexuales, así como de su integridad física y moral.

Bibliografía

Albornoz María Eugenia; Argouse, Aude. "Mencionar y tratar el cuerpo: indígenas, mujeres y categorías jurídicas. Violencias del orden hispano colonial, Virreinato del Perú. Siglos XVII-XVIII". *Revista electrónica Nuevomundo-revues.org/index33643(en línea), (Francia, febrero*, 2009):1-17.

Araya, Alejandra, "Cuerpos aprisionados y gestos cautivos: El problema de la identidad femenina en una sociedad tradicional. (Chile 1700-1850)", *Revista Nomadías: Series monografías*. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Editorial Cuarto Propio, (Santiago de Chile, 1999): 71-84.

Araya Espinoza, Alejandra. *Ociosos, vagabundos y malentretenidos en Chile colonial*, Centro de investigaciones Diego Barros Arana, Colección Sociedad y Cultura, Ediciones LOM, Santiago de Chile, 1999.

Araya, Alejandra. "La pedagogía del cuerpo en la educación novo-hispana", en Julio Retamal (ed). *Estudios coloniales II,* Ediciones Biblioteca Americana, (Santiago de Chile, 2002): 115-157.

Araya, Alejandra. "La pureza y la carne: el cuerpo de las mujeres en el imaginario político de la sociedad colonial", *Revista de Historia social y de las mentalidades*. Departamento de Historia. Universidad de Santiago de Chile, (Santiago 2004, Año VIII, Vol. 1 /2):67-90.

Armand-Duc, Nicole (1993). "Las contradicciones del derecho", George Duby y Michelle Perrot (ed.), *Historia de las mujeres*, Tomo IV, El siglo XIX, Ediciones Taurus Minor. (España,1994):109-148.

Bourke, Joanna, *Los violadores. Historia del estupro de 1860 a nuestros días*, Editorial Crítica, España, 2009.

Cobo, Rosa, *Fundamentos del patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Colección Feminismos. Valencia: España, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, 1995.

Collyer, Jaime, *Pecar como dios manda. Historia de la sexualidad de los chilenos*, Editorial Catalonia, Santiago de Chile, 2010.

Douglas, Mary (a) *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmologías*, Editorial Alianza, España, 1970.

Douglas, Mary (b), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, 1976.

Escriche, Joaquín, *Diccionario razonado de Legislación y jurisprudencia*. Tercera edición corregida y aumentada, Tomo II, Ediciones Librería de la Señora Viuda e Hijos de D. Antonio Calleja, Madrid, 1847.

Estrada, Rosalinda, "El cuerpo abusado y el imaginario médico y legal en la comprobación del delito", *Revista Electrónica Nuevo mundo, Mundos Nuevos (en línea), Debates***,** (México, 2010): 1-38.

Foucoult, Michel (a), *Historia de la sexualidad*, Tomos I y II, Editorial siglo XXI, Madrid. España, 1996.

Fries, Lorena, Matus, Verónica. "Supuestos ideológicos, mecanismos e hitos históricos", Alda, FACIO, y Lorena Fries (ed.), *Género y derecho*. Colección Contraseña, Estudios de Género, Serie Casandra, Ediciones LOM, Santiago, 1999: 61-77.

Gil Ambrona, Antonio, *Historia de la violencia contra las mujeres,* Ediciones Cátedra. Madrid, 2008.

Goffman, Erving, *Estigma. La identidad deteriorada,* Editorial Amorrurtu, Buenos Aires, Argentina, 2006.

Goicovic, Igor (a), "Consideraciones teóricas sobre la violencia social en Chile (1850-1930)", *Revista electrónica Última Década,* Nº21 (Santiago, 2005): 121-145.

Goicovic, Igor (b). "Relaciones afectivas y violencia intrafamiliar en el Chile tradicional", *Revista Ibero Forum. Voces y Contextos*, Nº1/1, (México, 2006): 1-20.

González Gómez, Yéssica, *Conflicto, violencia sexual y formas de transgresión moral en el Obispado de Concepción. 1750-1890,* Tesis Doctoral, Universidad de Huelva, España, 2011.

Huacuz Elías, Guadalupe, *La bifurcación del caos. Reflexiones interdisciplinarias sobre violencia falocéntrica*, Ediciones Universidad de Xochimilco, Editorial Itaca, México, 2011.

Iglesia, Margarita. "Violencias y sexualidades: una relación compleja en la historia de Chile. A modo de introducción", *Revista Nuevo mundo, mundos nuevos* (en línea). Debates (Francia, 2008):1-8.

Pateman, Carole, *El contrato sexual*, Editorial Antrhropos, Barcelona, España, 1995.

Salinas, René y Delgado, Manuel, "Los hijos del vicio y el pecado. La moralidad de los niños abandonados (1750-1930)", *Revista Proposiciones,* Ediciones Sur, Santiago, 1990: 44-54.

Salinas, René "La pareja: comportamientos, afectos, sentimientos y pasiones", Rafael Sagredo, y Cristian Gazmuri (comp.) *Historia de la vida privada en Chile. El Chile moderno. 1840-1925.* Ediciones Taurus. Santiago de Chile, 2006: 59-84.

Thornhill, Randy y Palmer, Craing. Una historia natural de la violación. Los fundamentos biológicos de la coerción sexual. Editorial Oceáno, México, 2006.

Vigarello, Georges, *Historia de la violación siglos XVI-XX*, Ediciones Cátedra, Madrid. 1999.

Grupo de trabajo 12. Cuerpo, vida y muerte en la ciencia médica del México contemporáneo

Coordinadores:
Martha Méndez Muñoz
Juan Francisco Escobedo Martínez
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

El arte de curar novohispano

Alma Patricia Segura Romero
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Desde un punto de vista antropológico y desde un sano relativismo cultural, los diversos conocimientos curativos y su práctica en una sociedad dada, se legitiman por la propia experiencia del grupo social que recurre a ellos porque ha experimentado que tienen propiedades que pueden combatir a la enfermedad y recuperar la salud de los miembros del grupo.

Me atrevo a pensar en la medicina como una especie de etiqueta hegemónica que legitima a todo conocimiento curativo, bajo la insignia de aprobación científica, es decir, avalada por el poder, que funciona al mismo tiempo como un medio de control social. En cambio el conocimiento curativo específico de un grupo sociocultural a la vez que ejerce control, implica cohesión social y reproducción de patrones culturales. No es mi intención desacreditar a aquellos que llaman medicinas a dichos conocimientos curativos, entendiendo que nos referimos a esa capacidad y habilidad del hombre por conservar el equilibrio y erradicar la enfermedad o infortunio, a través de estrategias y prácticas específicas de cada cultura; de igual manera comprendo que dichos conocimientos han sido colocados dentro de un modelo de análisis que permite sistematizar las premisas curativas.

El conocimiento curativo novohispano es heterogéneo, es decir, es el resultado de la interacción de tres conjuntos o grupos socioculturales[1]: el conocimiento curativo prehispánico, la medicina europea ilustrada, las prácticas curativa de la población hispana común y el conocimiento curativo africano, cada uno de estos conjuntos traen consigo características, prácticas y estrategias particulares, que al entrar en contacto dieron vida a lo que en la historia de la medicina se ha llamado "medicina" virreinal. Dicho conocimiento curativo se ve bifurcado, en el plano hegemónico se encuentra la medicina académica y por el otro una práctica curativa colmada de elementos mágicos, ―entendiendo a la magia como la habilidad que tienen los sujetos de manipular a la naturaleza de manera pragmática― y religiosos, ―entendiendo a la religión como la convicción que tienen los sujetos de que el control de los acontecimientos recae en un ser sobrenatural―. Tales elementos más tarde se enriquecieron con algunos tintes

[1] De alguna manera derivados de las tres raíces a las que aludía Aguirre Beltrán.

científicos occidentales; dichas prácticas curativas mantienen una constante vigencia apta para combatir el infortunio que causaba la enfermedad y para el restablecimiento del equilibrio físico y espiritual del sujeto en sí mismo y con su entorno, interpretando esto como la preservación integral de la salud, sin limitarnos tan sólo en la concepción especializada y aislada del cuerpo como organismo, que surge posteriormente, con la ciencia moderna, esencialmente a partir de la Ilustración en el siglo XVIII.

En un periodo colmado de encrucijadas ideológicas, políticas, económicas y culturales, como lo es el siglo XVIII, caracterizado por una revolución cultural que determinó la transformación del contexto novohispano, se pretende encontrar el impacto que tuvieron las reformas borbónicas en las prácticas curativas, es decir, tanto en la medicina ilustrada como sistema curativo dominante, como en las prácticas curativas no legitimadas por la ciencia y el Estado sino solamente por la sociedad. En Nueva España podemos encontrar por un lado la práctica de la medicina científica ejercida por médicos universitarios, cirujanos, flebotomianos, barberos y sacamuelas, así como prácticas curativas particulares del espacio novohispano, que eran llevadas a cabo por curanderos, parteras, hierberos y ensalmadores entre otros especialistas de las prácticas curativas.

I. Dinámica histórica de la medicina

No debe avergonzarnos el tomar del pueblo
todo aquello que puede ser útil
para el arte de curar.
Hipócrates

Retomando las palabras acertadas de Hipócrates, podemos darnos cuenta que es justo de esa manera que en su proceso de vida el hombre se ha valido de su entorno, es decir, del conocimiento de la naturaleza y la apropiación de la misma para poder seguir existiendo, desde Mesopotamia, Egipto, India, China, la América prehispánica, Grecia y Roma consideradas en la historia, de alguna manera, como las culturas primigenias en materia de medicina. De forma más o menos manifiesta, los conocimientos curativos del hombre y su habilidad para manipular a la naturaleza en su favor, se han ido entremezclando con la convicción de que los acontecimientos naturales, en general, y especialmente los relacionados con la recuperación de la salud, eran o son controlados por uno o varios seres sobrenaturales más poderosos que el hombre mismo.

Es en este proceso en el que el conocimiento curativo se ha ido transformando a lo largo del tiempo pero considerando la convergencia de tiempos y espacios que pueden existir en un sólo mundo. Es porque no podemos hablar de una Medicina, una sola palabra que englobe tan grande diversidad, que en este trabajo me referiré a los conocimientos curativos con sus prácticas y estrategias particulares.

Tomando en cuenta que la palabra medicina viene del latín y remontándonos al conocimiento curativo griego, podemos entender que el concepto y la palabra medicina ha sido una etiqueta de la hegemonía. En su sorprendente marcha guerrera Alejandro Magno conquistó a Grecia, Asia Menor y Egipto, partiendo al este sobre Persia hasta la India y estableció un gran imperio. El conocimiento curativo alejandrino acogió a las prácticas curativas griegas, así como todo su conocimiento, centrándose en el estudio estructural del cuerpo (anatomía), su composición (fisiología) y los padecimientos. Al paso que los romanos iban imponiéndose en el Mediterráneo la época alejandrina decayó y es la fundación de Roma, aquello que llevó a los especialistas en el arte de curar a establecerse en ciudades que formaban parte del Imperio Romano como Pérgamo, Tralles, Mileto, Esmirna siguiendo fielmente a las prácticas hipocráticas.[2]

Los griegos designaban como *iatria*, al arte de curar, así como los prehispánicos llamaban «*ticiotl* al arte de curar o adivinación por agüeros», a lo que los romanos llamaron medicina. En el *Vocabulario en lengua castellana- mexicana, mexicana- castellana* de fray Alonso de Molina denomina como «arte de medicina» a *ticiotl*, pero como dice Ruggiero Romano debemos poner atención al origen de nuestras fuentes, tomando en cuenta el bagaje cultural de quien la elaboró.[3]

En el *Diccionario de Autoridades* encontramos que se define a la medicina como, «el Arte o Ciencia que se emplea en aplicar remedios para conservar la salud en el cuerpo humano, o para restituir la que se perdió». Así mismo encontramos que la salud se definía como, «la sanidad y entereza del cuerpo libre de achaques, viniendo del latín *Salus*, que significa lo mismo el latín *Valetudo* y *Sanitas*».[4]

También encontramos que la palabra ciencia ya estaba bien definida como «el conocimiento cierto de alguna cosa por sus causas, y principios: por lo cual se llaman

[2] Véase Tamayo; Lyons y Petruccelli y Barquín.
[3] Fray Alonso de Molina en su *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana,* Cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 2001.
[4] Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de Autoridades*, Edición Facsímil, Editorial Gredos, Madrid, 2002.

así las Facultades, como la Teología, Filosofía, Jurisprudencia, Medicina y otras, teniendo su origen en el latino Scientia». Lo anterior nos dice que la *sciencia*, como concepto también viene de aquella hegemonía romana.[5]

Lo anterior nos permite utilizar en este trabajo los conceptos ciencia, salud y medicina con respecto a las definiciones dadas en su época y así mismo utilizaremos términos como sanidad y salubridad, el primero entendido como «el vigor y buen estado de las acciones del cuerpo y del ánimo, gozando el liberal movimiento de todas las partes de que consta, con la templanza de la sangre, y demás humores, y de las convenientes separaciones, y evacuaciones de ellos, proviene del latín *Sanitas*». El segundo término se refiere a «la buena, perfecta y sana disposición de alguna cosa, viene del latín *Salubritas*».[6]

II. El contexto novohispano y el Arte de Curar.

Los conocimientos curativos que se encontraban en la cambiante sociedad novohispana son un tema digno de investigación, ya que marcan las coincidencias dadas tanto en el conocimiento curativo prehispánico como en el hipocrático-galénico, aún viniendo de contextos completamente distintos. Es de nuestro interés esbozar las bases de los conocimientos curativos novohispanos ejercidos por curanderos, herbolarios, médicos, barberos y flebotomianos, hacia la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo es pertinente señalar que en esta investigación nos centraremos en la práctica curativa ilícita ejercida por novohispanos; sin restar la importancia a la diversidad de especialistas existentes en la Nueva España, con la promesa de abordarlos en futuras investigaciones. En todas estas prácticas que venían de lejos y seguían vigentes, podemos apreciar como investigadores sociales una forma de resistencia cultural tradicional ―aunque no de manera consiente puesto que efectuaban sus prácticas en el marco de su cultura y cotidianeidad―, ante la nueva ciencia y sus prácticas que los ilustrados médicos de escuela ofrecían como su peculiar manifestación de progreso.

El cambio en el paradigma educativo, cultural y religioso producido por el claro distanciamiento entre la Iglesia y el Estado (y sobre todo, el progreso de la ciencia) trajo consigo una re-definición del cuerpo, de la salud, de la enfermedad y de la muerte en la Nueva España borbónica. En este proceso se comenzó la consolidación

[5] *ibd.*
[6] *ibid.*

de una nueva ciencia médica o medicina científica que logró implementar avances en beneficio de la salud, tales como la vacuna contra la viruela y diversos proyectos de salubridad, como la colocación de los cementerios lejos del centro de los pueblos, insistiendo en no utilizar a las iglesias para sepultar a los muertos, sino el cementerio abierto al aire libre[7], prácticas que resaltaban la importancia de la higiene y la salubridad tanto por parte de los médicos como de otras instancias de la Nueva España. A finales de siglo XVIII la Corona buscaba erradicar las epidemias que habían estado mermando a la población, me parece importante señalar que tal situación persistía pese a la difusión que se hacía de la inoculación que encontró una importante resistencia de algunos sectores de la población.

El Arte de curar en la Nueva España borbónica era heterogénea, los sujetos complejos que conformaban a la población novohispana no pueden ser homologados, es necesario tomar en cuenta las encrucijadas culturales e ideológicas que se vivían en el contexto colonial. Al considerar a la medicina como el arte de curar pretendo ampliar los horizontes que integran a todo tipo de conocimiento curativo legitimado por los sujetos más allá de las instancias hegemónicas.

Es pertinente señalar las dos vertientes dominantes en cuanto al conocimiento curativo novohispano. Encontramos al conocimiento curativo prehispánico, basado principalmente en la concepción sacralizada del cosmos que tenían las diversas culturas y la relación de los hombres con el mismo. La comprensión y apropiación empírica de la naturaleza llevó a los mesoamericanos a la creación de herramientas y técnicas de supervivencia, tales como el uso de plantas medicinales o enteogenos, pero también, en un plano que se cruzaba con lo religioso, mantuvo la realización de ofrendas y prácticas curativas que subsanaran cualquier ofensa o quebrantamiento de las normas establecidas dentro de su cosmovisión[8] y de la vida cotidiana.

III. Conocimiento Curativo Prehispánico

Para los prehispánicos, el cuerpo estaba formado por centros anímicos que a su vez regían a la entidades anímicas que dotaban al hombre de los elementos necesarios para conservar el equilibrio que hoy traducimos como salud. Cualquier transgresión a las normas establecidas en la forma de vida de dicha sociedad ocasionaba un desequilibrio

[7] Rodríguez, M*artha Eugenia, op.cit.*, p. 3.
[8] Se entiende por cosmovisión al conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo.

que se podía manifestar a través de una enfermedad en el transgresor o alguien muy cercano a él, de tal manera que los centros y entidades anímicas que conformaban al cuerpo sufrían alguna alteración.

Un centro anímico puede definirse como la parte del organismo humano en la que se supone existe una concentración de fuerzas y/o sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo y permiten la realización de las funciones psíquicas. Eran tres los centros mayores: el corazón (*yóllotl*), la cabeza (*cuaitl*) y el hígado (*elli*). [9] Unida a la concepción de dichos centros existió la creencia en las entidades anímicas que eran consideradas como dones divinos que hacían posible la existencia del hombre: *tonalli*, que se refiere al destino de la persona por el día en que nace; *teyolía*, es decir alma o ánima e *ihíyotl*, nombre designado al aliento o soplo. Las tres debían operar armónicamente para dar por resultado un individuo sano, equilibrado mentalmente y de recta moral. Las diferentes funciones psíquicas de las entidades van desde las más racionales del *tonalli* hasta las más pasionales del *ihíyotl*, y las más importantes radican en la entidad central, el *teyolía*.[10]

IV. El Conocimiento Curativo Hipocrático-Galénico.

La cultura griega ha sido considerada como la más importante en cuanto a sus aportaciones sobre el conocimiento curativo, es decir, el dominio de la herbolaria, la concepción del cuerpo, de la enfermedad y de la salud. La máxima figura fue Hipócrates quien propuso la teoría humoral, como resultado de la observación de la coagulación de la sangre, así mismo Galeno de Pérgamo por su parte enriqueció a la teoría humoral y trastocó la concepción que se tenía de la enfermedad, aludiendo a ésta como un desequilibrio de los humores causado por factores naturales, como cambios climáticos o una alimentación inadecuada, la escuela galénica aportó también una nueva concepción del cuerpo asegurando que:

[9] López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, IIA-UNAM, México, 2004, pp. 198-220.
[10] *ibid.,* pp.222-262.

> Los cuatro humores se juntan para formar los tejidos; los tejidos se combinan para formar los órganos; los órganos se unen para formar el cuerpo, de este modo, la enfermedad puede estar asociada o bien al desequilibrio de los cuatro humores y sus cualidades constituyentes, o bien al estado específico de los órganos particulares.[11]

Para la escuela hipocrático-galénica, el suero, o sea la parte líquida que sobrenadaba era la que se consideraba la bilis amarilla o "cole", la parte constituida por fibrina era considerada como "flema", la parte roja del coágulo era la "hema" o sangre; y finalmente la parte oscura del coágulo era la que se conocía como "melancole" (bilis negra).[12] Esta clasificación humoral estaba íntimamente ligada con la naturaleza y sus elementos esenciales, de esta manera relacionaban a la bilis amarilla con el calor, el fuego y habitaba en el hígado y vías biliares; la sangre o "hema", representaba al calor y a la humedad, alojados en el corazón y en el sistema venoso, también se relacionaba con el aire; la bilis negra o "atrabilis", se alojaba en el estómago y el bazo y era representada con la frialdad y la sequedad que simbolizaban a la tierra. Por último la "flema" se condensaba en el cerebro y en la médula espinal, representando al frío y a la humedad que simbolizaban al agua.

La enseñanza de aquellas teorías diseñadas para explicar el origen de las enfermedades y la forma de curarlas siguieron el rumbo forjado por las doctrinas hipocrático-galénicas.[13]

Sin duda alguna la búsqueda imperante de la razón que caracteriza al periodo histórico en cuestión permitió una especialización en el conocimiento curativo que sentaba sus bases en la escuela hipocrático-galénica. Durante el siglo XVIII surgieron nuevas concepciones que no sólo se limitaron a lo político, administrativo, militar y religioso, hubo transformaciones significativas en la concepción del médico quién siempre llevó la batuta en la escala de las profesiones sociomédicas, sin embargo en el ámbito hegemónico se reconoció la labor curativa de cirujanos, barberos, flebotomianos y sacamuelas e incluso se tomaba en cuenta la existencia de otros especialistas en el arte de curar endémica de la Nueva España, aunque no por ello dicha práctica fuera aceptada y legitimada por las autoridades virreinales.

---

[11] Aliaga; Estrada, *et.al., La Salud en la Época Romana,* AVC Ediciones, Barcelona, 2007, p. 36.
[12] Barquín, Manuel, *Historia de la Medicina,* Méndez Editores, México, 1977, p. 128.
[13] Lugo Olguín, María Concepción, "Enfermedad y muerte en la Nueva España" en Historia de la vida cotidiana en México, Coord. Rubial García, Antonio, FCE/El Colegio de México, México, 2005, p.560.

V. Enfermedad y Salud

En toda cultura podemos encontrar una concepción de la salud ―pero no entendida con respecto a nuestra realidad que alude a la parte médica o biológica del concepto salud como campo separado y aislado del resto de la cultura ―, sino entendida, en forma integral, como el equilibrio del cuerpo y la persona en los elementos que la integran, ya sean humores, creencias, temperamentos, entidades y/o fuerzas que conforman al sujeto, haciendo alusión a que cualquier desequilibrio o pérdida de dichos elementos alteraría al sujeto y a su corporalidad teniendo como consecuencia la presencia de una enfermedad o alguna manifestación de infortunio.

Es importante tener en cuenta que en las culturas primigenias se consideraba que el quebrantamiento de alguna norma o tabú causaba un desequilibrio tanto en el medio sociocultural como en el sujeto, y que dichas normas eran creadas dentro de la cosmovisión que construía de *sí* cada pueblo. Tanto la cosmovisión occidental como la prehispánica ―mismas que estudiaremos en ésta investigación―tenían en cuenta la relación recíproca de la naturaleza y el sujeto, así como el equilibrio del cosmos (universo ordenado) que debían manifestarse al mismo tiempo en el cuerpo, tomando a éste como un microcosmos.

Es interesante dar la vuelta y mirar hacia el planteamiento de Forrest Clements quien propuso los principios etiológicos primitivos, mismos que han permitido estudiar a las enfermedades socioculturales llamadas síndromes de filiación cultural, tales como el mal de ojo, la caída de la mollera, entre otros. En la etiología planteada por Clements se encuentra la hechicería, la enfermedad como castigo por el quebrantamiento de un tabú, la intrusión de un objeto o maleficio, la intrusión de un espíritu y la pérdida del alma, principios que marcan una continuidad histórica en el conocimiento curativo mexicano desde la época prehispánica hasta lo que conocemos ahora como medicina tradicional, e incluso en otras culturas.

VI. Religión, Sanación y Corporalidad.

Durante el siglo XVIII se dio una gran transformación económica, política, social, cultural y religiosa que caracterizó la llegada del régimen borbónico, dichas transformaciones dieron la pauta para emprender algunos proyectos referentes a la salubridad y a la higiene, así mismo se implementaron reformas relativas a la política y a la administración de la Nueva España, sin dejar de lado el distanciamiento que hubo

entre la Iglesia y el Estado, hechos que nos permiten plantear la problemática del contexto novohispano, en el cual se vivía una clara lucha de poderes y de ideologías entre la Iglesia, el Estado y los sujetos sociales.

Una de las tantas disputas vividas en este contexto es la disputa por el cuerpo, es decir, el cuerpo o corporalidad que había sido considerado como un complejo, como un microcosmos que debía interactuar con la naturaleza y que debía mantener un equilibrio mediante las acciones; este cuerpo que de ser integral en el sujeto, se encontró inmerso en la dicotomía occidental cuerpo-mente correspondiente al ideal cartesiano. La disputa se ha llevado en un largo proceso histórico y es cuando, el catolicismo entra en su apogeo, colocando al cuerpo y al alma dentro de una relación de control y hegemonía de ésta última en y como consecuencia era la iglesia quien definía *el bien vivir para el buen morir*.

> Una vez que el enfermo exhalaba el último suspiro, la extremaunción se daba por concluida y era entonces cuando sonoros e insistentes toques de campana anunciaban a los presentes y a los miembros de la comunidad, el deceso del enfermo y su nacimiento a la vida eterna […] Entretanto en la intimidad de la alcoba, el médico del cuerpo o el médico del alma cerraban los ojos y la boca del difunto, en señal de que los sentidos corporales habían muerto para el mundo […][14]

Por otro lado, en Europa vemos emerger una nueva ciencia, la medicina, dentro de la cual se formulan diversos sistemas médicos como son la iatroquímica, la iatrofísica, el animismo y el mesmerismo entre otros. Ésta ciencia médica arrebata al cuerpo dual del dominio de la iglesia y lo concibe ahora como una máquina perfectible; de tal forma sin erradicar una concepción a la otra, aunque claramente tomando más fuerza una que otra, es que los sujetos se encontraron inmersos en un proceso de disciplinamiento, en el cual sus prácticas corporales y ellos mismos se vieron íntimamente ligados a un proceso de salud/enfermedad/curación característico de las prácticas curativas existentes. Al mismo tiempo que se veían sujetados por una dinámica política y económica que buscaba formar a un individuo (ciudadano) politizado y productivo. Las prácticas corporales y los sujetos debían ser legitimados por las instancias hegemónicas de aquel momento histórico: la Iglesia, el Estado, la ciencia y la misma sociedad virreinal.

[14] Lugo Olguín, *op.cit.*, p. 577

Encontramos entonces no solo una concepción del cuerpo, sino varias, hecho concordante con la heterogeneidad poblacional novohispana ya señalada en este trabajo, por lo tanto podemos ver que la corporalidad se define de las siguientes maneras:

1. Microcosmos, sujeto social complejo e integral; busca el equilibrio entre él y su entorno o macrocosmos, padece enfermedad cuando transgrede el orden social y cultural manifestándose un infortunio en él mismo y/o en su entorno.
2. Cuerpo-alma, sujeto social dominado por la religión católica, bajo la dualidad bien/mal, un sujeto sano es aquel que sigue los precepto de su dogma religioso y al transgredirlo con un pecado tiene un castigo que puede ser un enfermedad, ―aunque en algunos casos la enfermedad misma era considerada una prueba de fe―, al morir sus acciones definen si su alma trasciende en el paraíso desprendiéndose de su cuerpo fenecido.
3. Cuerpo-mente, sujeto dicotomizado y seccionado por la medicina y la ciencia; la enfermedad es una falla física que implica un desequilibrio, sin embargo puede ser "arreglada" por la medicina.

La incesante intervención de la Iglesia católica en la cotidianidad novohispana mantuvo vigentes ―aún en nuestros días―, la trascendencia del hombre más allá de la muerte, con las ideas en torno al alma, punto que resaltaba sin duda alguna la fragilidad humana y que al mismo tiempo daba a la Iglesia, la oportunidad de apoderarse de la administración de la vida y la muerte.

Por otro lado, la concepción de un cuerpo dual proveniente del ideal cartesiano siguió vigente, tanto en el ámbito médico ilustrado como en el ámbito religioso católico. La pugna entre la ciencia y la religión marcan un paradigma divergente en la concepción del cuerpo humano a través de la historia, sin embargo, es precisamente, esta 'interacción religiosa', la que define la visión novohispana con respecto a la salud, a la enfermedad y a la muerte.

BIBLIOGRAFÍA

Manuscritos

AGN, Epidemias, vol. 2, exp. 2, fs. 10.

AGN, Indiferente Virreinal, Protomedicato, caja 1241, exp. 012, fs.11.

Impresos

Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana,* Cuarta edición, Editorial Porrúa, México, 2001.

Muñoz, Miguel Eugenio, Recopilación de las Leyes, Pragmáticas Reales, Decretos y Acuerdo del Real Proto-Medicato, Imprenta de la Viuda de Antonio Bordazar, Valencia, 1751.

Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de Autoridades*, Edición Facsímil, Editorial Gredos, Madrid, 2002.

Estudios

Aliaga; Estrada, *et.al., La Salud en la Época Romana*, AVC Ediciones, Barcelona, 2007.

Ávila Hernández, María Rosa, "El Real Tribunal del Protomedicato" en Martha Eugenia Rodríguez Pérez (coord.) Tomo IV: Medicina Novohispana. Siglo XVIII de *Historia General de la Medicina en México*, Academia Nacional de Medicina/UNAM, México, 2001.

Barquín, Manuel, *Historia de la Medicina,* Méndez Editores, México, 1977.

Bazarte Martínez, Alicia y García Ayluardo Clara, *Los Costos de la Salvación: Las cofradías y la Ciudad de México (Siglos XVI al XIX).*

Gardeta Sabater, Pilar, "El Nuevo Modelo del Real Tribunal del Protomedicato en la América española: Transformaciones sufridas ante las Leyes de Indias y el cuerpo legislativo posterior", en Revista *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicina Scientiarumque Historiam Illustrandam*, Any: 1992 Vol.: 12 El factor nacional en el desarrollo de la ciencia.

Herskovits, Melville, *El hombre y sus obras*, Undécima reimpresión, FCE, México, 1995.

López Austin, Alfredo, Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, IIA-UNAM, México, 2004, pp. 198-220. López Austin, Alfredo, Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas, IIA-UNAM, México, 2004.

Lugo Olguín, María Concepción, "Enfermedad y muerte en la Nueva España" en *Historia de la vida cotidiana en México*, Coord. Rubial García, Antonio, FCE/El Colegio de México, México, 2005.

Lyons; Petruccelli, *Historia de la Medicina,* Grafos S.A. Arte sobre papel, España, 2001.

Ortiz Monasterio, José, "Agonía y muerte del Protomedicato de la Nueva España, 1831. La categoría socioprofesional de los médicos, en revista *Historias*, Dirección de Estudios Históricos INAH, núm. 57, enero-abril, México, 2004.

Perdiguero, Enrique, "Protomedicato y curanderismo", en Revista *Dynamis: Acta Hispanica ad Medicina Scientiarumque Historiam Illustrandam*, Any: 1996 Vol.: 16 El Tribunal del Real Protomedicato en la Monarquía Hispánica, 1593-1808.

Rodríguez, Martha Eugenia, *Contaminación e insalubridad en la ciudad de México en el siglo XVIII*, Departamento de Historia y Filosofía de la Medicina/Facultad de Medicina/UNAM, México, 2000.

Tatte-Lanning, John, *El Real Protomedicato. La reglamentación de la profesión médica en el imperio español*, Trad. Miriam de los Ángeles Díaz Córdoba y José Luis Soberanes Fernández, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina / Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1997.

Ante un cadáver. Resignificaciones de la muerte entre estudiantes de medicina de la Ciudad de México

Elia Nora Arganis Juárez
Universidad Nacional Autónoma de México
Instituto Politécnico Nacional

¡Y bien! aquí estás ya... sobre la plancha
donde el gran horizonte de la ciencia
la extensión de sus límites ensancha….
(Manuel Acuña, 1873)

Introducción

Existen interpretaciones simbólicas sobre la muerte y los muertos en todos contextos socioculturales, de acuerdo a diversos autores las sepulturas y los rituales mortuorios testimonian la irrupción de la conciencia de la muerte que manifiestan el acto de no ignorar la presencia del cadáver y la realización de una serie de prácticas para su manejo, como embellecimiento, confección de mortajas, embalsamamiento, cremación, momificación, necrofagia, preparación de tumbas, abandono. (Abt, 2006:2)

Para contrarrestar el temor y la angustia ante la muerte se construyen diferentes mecanismos de defensa, como la mitologización que promueve múltiples rituales y la intelectualización especialmente en la filosofía (Thomas, 1993: 471). Vemos entonces como las religiones ofrecen explicaciones variadas sobre el destino del cuerpo y del alma al morir de acuerdo al tipo de vida o al tipo de muerte así como la posibilidad de permanencia o retorno al mundo de los vivos.

Sin embargo, en la sociedad occidental han cambiado las actitudes ante la muerte, de una muerte regulada por una serie de rituales (Aries, 1999) a una muerte medicalizada, donde se aleja de dominio religioso e irrumpe como problema médico, el hospital se convierte en el lugar para morir, el hombre ya no es dueño de su muerte y se recurre a los profesionales para organizar los rituales alrededor del cadáver.

Estos procesos de cambios en las representaciones de la muerte se dan de manera conjunta con los cambios en las concepciones sobre el cuerpo que están vinculadas con el ascenso del individualismo como estructura social, con la emergencia del pensamiento racional positivo y laico sobre la naturaleza, con la regresión de las tradiciones populares locales y con la historia de la medicina que

representa en nuestras sociedades un saber en alguna medida oficial sobre el cuerpo. (Le Breton, 2002: 8)

La utilización de los cadáveres en la enseñanza de la medicina son parte de un largo proceso de cosificación del cuerpo, ya que si bien durante la época medieval se realizaron disecciones de cuerpos humanos, será hasta constitución del saber anatómico en las Universidades de Padua, Venecia y Florencia a comienzos del siglo XV y en particular con las disecciones realizadas por Vesalio que se instauraron como una práctica común en el aprendizaje y enseñanza de la medicina. (Le Breton, 2002: 46-47)

En el siglo XVII con la dicotomía Cuerpo-Alma que plantea René Descartes, se consuma la dicotomía de cuerpo-persona, de allí en adelante será una de las problemáticas fundamentales de la medicina abordar la corporeidad como objeto, como una maquinaria desprovista de singularidades. (Le Breton, 2002:68-69)

Ahora en pleno siglo XXI, cuando el objetivo fundamental no es ya la investigación de la anatomía normal en los cadáveres, sino su enseñanza, los estudiantes de medicina en sus primeros años de formación elaboran una aproximación hacia el cuerpo humano relegando los valores aprendidos, se establece una resignificación del cadáver ya no como personas fallecidas sino como cuerpos-objeto de estudio y cosifican al cuerpo que van a estudiar para iniciar su fragmentación y reconocimiento, lo que entra en contradicción con los significados culturales que están presentes en el proceso de la muerte que han aprendido durante su proceso de endoculturación.

Así el objetivo de este trabajo es describir y analizar cuáles son las representaciones sociales ante la muerte y los muertos en un grupo de estudiantes de Medicina de una institución pública en la Ciudad de México Distrito Federal.

Nuestros informantes.

La metodología empleada fueron entrevistas y un foro de discusión sobre el tema que se realizó con los estudiantes durante el desarrollo del tercer semestre 2013-1 en la Escuela Superior de Medicina.del Instituto Politécnico Nacional.

Los alumnos entrevistados son 16 mujeres y 14 varones que tienen de 19 a 22 años de edad y cursan el tercer semestre de la carrera de Médico cirujano y partero, un 10 % cursó un año en otras carreras del Instituto Politécnico Nacional antes de ingresar a la Escuela de Medicina.

Las familias de la mayoría de los estudiantes son de clase media, el 60 % son originarios del Distrito Federal, 20 % de municipios conurbados del Estado de México y un 20 % proviene de localidades urbanas de los estados de Morelos, Puebla, Oaxaca y Guerrero. El 85 % dicen ser católicos, 10 % pertenecen a diversos grupos religiosos evangélicos y 5% señalan no tener ninguna religión, aunque provienen de familias con creencias religiosas cristianas.

La primera vez ante un cadáver: la muerte del otro

Los estudiantes de medicina reconocen al cuerpo como una entidad biológica con una anatomía y fisiología que ellos conocen y estudian. Sin embargo hasta estos momentos han tenido muy pocos acercamientos al proceso del morir, sólo cuatro estudiantes fueron testigos de este proceso, dos porque tuvieron familiares con alguna enfermedad terminal, uno presenció la muerte de un paciente en el hospital y otro una muerte accidental en la vía pública, cuando observó morir a una persona atropellada.

Mi abuela estuvo dos meses enferma y la insuficiencia renal la fue deteriorando hasta que acabó con ella.

En mi rancho, un tío estaba agonizando, sólo pedía agua, mientras todos estaban sentados a su alrededor, le rezábamos, se quejaba demasiado hasta que murió.

Durante mi estancia en el hospital vi morir a una persona con muerte cerebral.

Me impacté y tardé mucho tiempo en olvidar el rostro del señor que murió y el sentimiento de impotencia y no poder hacer nada por él cuando agonizaba

Al preguntar sobre su reacción la primera vez que vieron un cadáver existen diferencias en cuanto a sus respuestas, ya que el 25 % de ellos comentó que su primer encuentro con una persona fallecida fue cuando murió un familiar cercano casi siempre algún abuelo, por lo que sus reacciones variaron de acuerdo a la edad que tenían y a la relación con el fallecido. Cuando el fallecimiento ocurrió durante su infancia, aún no tenían plena conciencia de la muerte de su familiar, creyeron que estaba dormido, las emociones afloraron en lo que ya eran mayores quienes recuerdan los diversos rituales funerarios en los que participaron.

Sentí tristeza, curiosidad, no podía creer que de un momento a otro ese cuerpo no dijera ni sintiera ya nada, estaba enojado porque no entendía el por qué tenía que pasar esto.

Ese momento fue muy triste para mi, ya que el cadáver que veía era el de un ser querido, sentí melancolía, tristeza y dolor.

Sentí feo porque era mi abuelita y me impresioné, porque era muy diferente a como la había visto antes.

El resto conoció por primera vez un cadáver en el Anfiteatro de la Escuela Superior de Medicina durante la materia de Anatomía que se lleva en el primer semestre de la carrera. Estos cadáveres han recibido una preparación para su manejo, por que lo señalaron que no les causaron ninguna impresión, que tuvieron curiosidad, que los vieron como objetos.

Fue como ver una mesa o algún mueble, algo así.

Incluso se llegó a tener nauseas por el olor a formol de los cuerpos:

El primer cadáver que vi fue en el Anfiteatro, así que no me causó ninguna impresión, sólo un poco de nauseas por el olor al formol.

Sólo dos de los estudiantes manifestaron una reflexión entre los cadáveres que veían y las personas que alguna vez fueron.

Cuando estuve frente al cadáver me imaginé que faltaba una porción de esa persona, o sea la energía, porque la parte física allí estaba.

Al inicio creo que guarde silencio y tuve respeto hacia el cadáver, puesto que si yo fuera él, al ponerme en su situación, desearía que fuera tratado con respeto.

La muerte biológica la refieren como el cese de las funciones vitales, refieren representaciones sobre la descomposición del cuerpo y posibilidades de incorporación de esta materia en otros seres vivos.

El cuerpo después de la muerte sólo se descompone y se degrada con el tiempo.

Biológicamente inicia el deterioro celular, culminando con el proceso de putrefacción.

En el momento de la muerte el cambio que ocurre es principalmente el reciclado de energía, ya que todo lo que compone nuestro cuerpo físico deja de ser funcional y pasa a ser aprovechado directa o indirectamente por otros organismos.

El cuerpo se empieza a degenerar ya que todos los sistemas que lo mantienen con vida dejan de funcionar y es inevitable la descomposición así como sus productos son factores de crecimiento para bacterias y microorganismos.

La gente al morir transforma su materia por la ley de conservación de la materia, la materia no se crea ni se destruye sólo se transforma y se convierte en polvo y ese polvo sigue en la tierra y de cierta manera forma parte de la gente que la rodeaba y es por eso que dicen algunos que sigue ahí.

¿Y qué pasa después con la persona?

En este grupo todos creen en la existencia del alma pero con diversas representaciones. El 4 % tiene una visión biologicista del alma, la equiparan con el pensamiento o la conciencia.

> *Cuando una persona muere el alma solamente desaparece, ya que eran complicadas situaciones que el cerebro nos hacía ver y sentir, así que si el cerebro muere el alma ya no existe, si hablamos de la vida ésta simplemente se acaba, se evapora, se esfuma.*
>
> *Cuando alguien muere no creo que importe mucho que pase, el cuerpo se descompone y cualquier otro tipo de materia liberada se transforma, pero ya no hay sensaciones ni emociones.*

En el 6 % el alma se considera equivalente a una esencia energética que puede moverse en diferentes planos, incluso a otros mundos o universos:

> *La esencia de la persona trasciende a un plano energético en el que dependiendo de la persona asciende en éste o disminuye, sin embargo no desaparece su esencia del universo y sólo se incorpora a éste como energía.*
>
> *Creo que nuestras ideas u pensamientos son más que simples flujos de electrones y sustancias, de algún lugar debieron venir.*

El 2 % expresó algunas dudas sobre el destino final del alma, señalando la importancia del vivir.

> *Se me hace sumamente difícil pensar que si aún la ciencia no ha descubierto donde se genera el pensamiento humano, ¿Dónde queda dicha esencia al morir?, ¿Y tanta grandeza de cada ser humano se esfuma en un abrir y cerrar de ojos?, Tal vez haya algo más, pero en lugar de preocuparnos en que pasará después de*

morir que es algo inevitable, hagamos cosas productivas y aportemos algo a la sociedad.

El 88 % menciona una representación religiosa del alma, aludiendo a sus creencias personales, destaca el tema del cielo y el infierno donde recibirán recompensas y castigo por el tipo de acciones realizadas.

El alma regresa con el creador al paraíso prometido.

El alma va a ir al cielo, en donde dependiendo de tu comportamiento en vida terminarás en un lugar de paz y tranquilidad por toda la eternidad si tus acciones fueron buenas, y en cambio si tus acciones fueron malas pues tu alma irá a un lugar de castigo en donde pasaras allí toda la eternidad.

Cuando una persona muere, su espíritu va hacia un túnel oscuro y camina hacia la luz, donde reflexiona sobre lo que hizo de su vida (creo que es el purgatorio), ya al llegar a la luz existen dos caminos: uno está lleno de flores y está muy bello, éste te conduce al infierno, donde tu espíritu pena por haber cometido pecados, el otro está lleno de malezas o espinas, éste te conduce al paraíso en el cual gozas la gloria con Dios padre.

El 4 % maneja la posibilidad de la reencarnación.

Yo creo que el alma se libera del cuerpo y va a encontrarse con Dios, llámese Jesús, Buda, quién sea, estar en ese ambiente de Dios es simplemente embeberse en una energía muy poderosa de completa paz y amor donde las almas saben que han regresado a donde pertenecen y de donde vinieron, aquí permanecen un tiempo para regenerarse y son nuevamente enviadas a otro cuerpo.

El 2 % acepta la existencia de la vida después de la muerte:

Yo pienso que después de la muerte existe un poder sobrenatural, independientemente que soy católico, el cual hace que la conciencia de las personas se libere de ese cuerpo y pase a un nivel de vida o forma de vida imperceptible para la gente común y viva.

Un 2 % considera que será hasta el momento de la llegada de Jesús cuando los muertos resuciten.

No creo que el espíritu o alma se quede vagando, los muertos nada saben, pero también creo en Dios y que cuando Él venga resucitaremos y moraremos con Él, claro, dependiendo de cómo haya actuado la persona cuando estuvo viva, si se arrepintió de lo cometido en caso de acciones malas y si aceptó a Jesús o no.

El 8 % destaca la importancia de vivir en el recuerdo de los demás.

Pero independientemente de la religión, cuando una persona muere siempre va a quedar vivo el recuerdo de esa persona en sus seres amados y tal vez no un recuerdo físico pero si un recuerdo de cómo fue esa persona en la tierra.

La muerte propia.

Al interrogarlos sobre en que condiciones desearían que ocurriera su muerte, comentaron que era algo en lo que la mayoría no había pensado, pero manifestaron una preocupación por llegar a la muerte en condiciones de enfermedad e incapacidad.

Me gustaría morir dormido para no sufrir y morir joven para que no cause molestias ni lastima a nadie, lo que pasa generalmente con los viejitos.

Me gustaría morir a una edad adulta, pero no llegar a la senectud, morir rápido y sin dolor.

La mayoría señalaron que esperan que su muerte sea en una edad avanzada y sin dolor, de preferencia durmiendo.

Me gustaría morir dormido, en mi casa, con todos mis seres queridos acompañándome, sin sufrimiento, sin dolor, en paz.

Tres varones mencionaron que preferían tipos particulares de muerte: suicidio con un arma de fuego, ataque cardiaco durante una relación sexual y morir en un accidente de avión o automovilístico.

Nadie quiere morir en el hospital, esperan morir en su casa rodeado de su familia o al menos tener la oportunidad de despedirse.

Me gustaría morir ya grande y sin enfermedades, pero al lado de mi familia, despidiéndome de ellos y dejando algo bueno en ellos.

En caso de muerte accidental desearían que su familia donara sus órganos útiles, pese a esto, en estos momentos sólo dos de ellos han buscado información sobre el tema y llevan consigo sus tarjetas de donadores de órganos.

Los más jóvenes consideran una edad adecuada para morir entre los 60 a 70 años. Los que tienen más de 21 años mencionan a los 80 y más, incluso uno de los varones señaló la idea de llegar a los 100 años. Un varón de 19 años mencionó que quería morir a los 30 años.

Me gustaría que sea al principio de la época en que mi cuerpo ya no pueda hacer las cosas de la forma en que me gustaría, ya sea por dolor o porque simplemente ya no pueda, se que es poco a poco que va dejando de funcionar lo que me gustaría que fuera hasta que forzosamente necesite de alguien para hacer todo lo que necesite, también me gustaría que sea sin dolor, o con el mínimo posible para poder pasar con mi familia y seres queridos (que aún vivan y puedan estar conmigo)mis últimos momentos.

Reflexiones finales.

Los estudiantes de medicina manejan una representación de la muerte biológica que se basa en explicaciones construidas desde la biomedicina, se asume al cuerpo como un conjunto de órganos y sistemas, una porción de materia que eventualmente se desintegrará. Esta representación del cuerpo inicia en etapas tempranas de su formación escolar y se ve desarrollada con la globalización de los medios de comunicación que difunden en la sociedad los avances de la medicina y la biología, lo que permite que se extienda lo que García Orellán llama: *una auténtica globalización y universalismo a nivel intercultural gestándose y desarrollándose día a día cada vez con mayor fuerza la simbiosis entre la creencia religiosa/creencia científica.* (García Orellán: 2003:308)

Al llegar a la Escuela Superior de Medicina, en las clases de Anatomía se coloca a los estudiantes ante los cadáveres para que construyan un saber anatómico y fisiológico basado en los cuerpos vistos como objeto de estudio, se trata de que sean capaces de diseccionar los cuerpos, de fragmentarlos para su conocimiento.

Sin embargo, no dejan de estar presentes una serie de representaciones religiosas sobre la existencia de algo inmaterial que constituye a la persona y que está ausente del cadáver, este aspecto al que denominan alma puede tener diversas características y destinos, pero la mayoría se refiere a las creencias religiosas en las que fueron formados, donde las ideas del premio y castigo, cielo e infierno, presentes en la tradición judeo-cristiana siguen manifestándose.

Aunque en estos momentos existe poco contacto con la muerte del otro, existe un manejo ambivalente y contradictorio sobre la muerte, es el duelo ante la muerte de los seres queridos lo que lleva a mayores cuestionamientos individuales: *Va a ser la muerte del otro que tiene parte de la memoria de nuestra vida, la que dinamice un proceso de duelo que llevaremos a nivel individual dialogado con nuestro mundo de creencias.* (García-Orellán 2003, 312)

En relación a la muerte propia, encontramos que en sus reflexiones se expresan una serie de elementos comunes: existe un temor ante la presencia de la enfermedad, la discapacidad, el dolor y el sufrimiento, el deseo de morir acompañado, así como la posibilidad de donar los órganos que puedan ser útiles a otras personas.

De esta manera encontramos que entre los estudiantes existen diferentes representaciones sobre la muerte y los muertos que se relacionan de manera directa con las creencias religiosas aprendidas desde su grupo familiar, en una simbiosis entre lo religioso y científico que pueden estar en contradicción directa con lo aprendido formalmente en la Escuela de Medicina.

Bibliografía

Abt Analía C.
2006. *El Hombre ante la muerte. Una mirada Antropológica.* Páginas 1-15, Disponible
http://www.socargcancer.org.ar/actividades_cientificas/2006_hombre_ante_la_muerte.pdf Fecha de consulta: 26 de julio 2013.

Aries Philippe
1999 *El hombre ante la muerte*. Ed. Taurus, España.

García-Orellán Rosa
2003 "Antropología de la Muerte. Entre lo cultural y lo universal" 305-322. En *Cuidados Paliativos*. Edit. Sociedad Vasca de Cuidados Paliativos, San Sebastián. España.

LeBreton David
2002. *Antropología del Cuerpo y la Modernidad.* Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.

Thomas Louis Vincent
1991. *Antropología de la muerte*. Ediciones Fondo de Cultura Económica, España.
1993. *La muerte.* Ed. Paidos, España.

Prácticas Corporales de los Vendedores Ambulantes del 'Metro' de la Ciudad de México y La Salud de los Trabajadores

Flora Verónica Salas Cisneros
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Este trabajo se enmarca dentro de un proyecto de investigación cuyo objetivo es indagar el significado del trabajo y la salud en los trabajadores ambulantes del metro[1] de la Ciudad de México. Se trata de una exposición que pretende hacer una descripción del proceso de trabajo como ambulante del metro y la relación que este tiene con el significado de la salud. Para el análisis se consideran las categorías del proceso de trabajo de la salud laboral, con las aportaciones de la corriente sociológica de los nuevos estudios laborales (De la Garza, 2011) que permiten un acercamiento a las formas no típicas de trabajo, como se considera al trabajo de ambulantaje. El propósito de este trabajo, que corresponde a la primera etapa del estudio, es describir las prácticas corporales observadas desde la mirada de usuaria del metro y su relación con la salud de los trabajadores.

Para analizar las prácticas corporales desde la mirada de la salud de los trabajadores es importante desarrollar dos puntos: el primero, una descripción y clasificación de la información obtenida a partir de la observación y registro de notas de campo realizadas durante el trayecto en el metro, en diferentes días de la semana y a diferentes horarios, por espacio de un año. Todas las notas corresponden al mismo tramo de la línea dos del metro, de la estación General Anaya a Chabacano y viceversa, esto por ser la línea que más usuarios trasporta al día (STC, 2012) y por ser la de mayor movimiento de ambulantes. Además de las notas de campo, cuento con una serie de escritos, panfletos y otros, que algunos trabajadores distribuyen en el metro a los usuarios que viajan sentados. Las categorías de análisis se basan en las prácticas corporales que constituyen su actividad laboral.

El segundo punto consiste en la exposición de los fundamentos del proceso de trabajo y su aplicación al trabajo no típico, en particular al ambulantaje en el metro. Para lo cual me apoyo, inicialmente, en el aporte teórico de la Salud de los Trabajadores propuesto por el grupo de investigadores de la UAM-X (Noriega, 1989) (Martínez, 1997) y lo complemento con los elementos del grupo de Nuevos Estudios

[1] Sistema de Trasporte Colectivo Metropolitano, coloquialmente llamado 'metro'

Laborales, que abordan el concepto ampliado de trabajo y con él, el de sujeto ampliado (De la Garza, 2011) (2006).

La práctica del ambulantaje se aprende. La forma de ser vendedor en el metro se adquiere con el ejercicio frecuente del oficio. Algunas prácticas indispensables y comunes a todos los que ejercen esta tarea es el equilibrio del cuerpo para mantenerse sin sujeción y desplazarse a lo largo del tren en movimiento. Otras prácticas se encuentran en función de las características particulares de los ambulantes como son la mirada y la voz. La vista atenta al entorno para identificar a los posibles compradores o cooperadores entre los usuarios, así como las señales de compañerismo o de alerta dadas por los otros ambulantes. La fuerza, entonación y timbre de la voz para repetir un texto memorizado una y otra vez durante todo el día.

Los movimientos y las posturas adoptadas por los ambulantes, durante su tránsito por el metro, son tan diversos como la imaginación lo permite, bien se podría hacer un listado interminable. Los hay que hacen teatro dentro del vagón, utilizando los tubos y el cuerpo como escenografía. Otros llevan con ellos un puñado de vidrios rotos envueltos en un trapo sucio que extienden en la parte amplia del vagón y después se azotan sobre ellos. Otras llevan en su regazo, envuelto con un rebozo, a un pequeño, caminan descalzas, con la mirada baja, sin palabras distribuyen panfletos entre los usuarios que viajan sentados. Algunos ya mayores, con el cabello cano y el rostro surcado, avanzan con dificultad apoyados en algún medio de sostén como un bastón, un palo, o un tubo, mostrando la receta médica que no han podido surtir.

El colectivo de vendedores ambulantes en el metro, identificado como ‘vagoneros’ (Ruiz, 2011), es el más grande y se encuentra organizado en distintos grupos por líneas del metro o por tramos de la misma línea, tal es el caso de la línea dos que es de las más extensas y que cuenta con un tramo en la superficie y otro subterráneo. Se considera que existen entre 3000 y 7000 ‘vagoneros’ en todo el sistema de trasporte colectivo (Pantoja, 2009). Aunque a decir verdad, no existen estadísticas confiables al respecto, por las características propias de la actividad resulta difícil contar con datos precisos. Ellos son quienes venden productos y, en su mayoría, copias ilícitas de discos de música o de video. Para la difusión de sus discos portan sobre su espalda una bocina que les permite mostrar el contenido musical. Otros llevan equipos de reproducción de video.

En México, 14.2 millones de personas se dedican a la economía informal, representa el 29.2% de la población total ocupada que es de 48.7 millones (INEGI, 2012). El Sistema de Transporte Colectivo Metropolitano de la Ciudad de México, es uno de los espacios ocupados por el comercio informal. Es un medio de trasporte público que favorece la movilidad, en la ciudad y en la zona metropolitana, de aproximadamente cinco millones de usuarios al día. La gran afluencia de pasajeros lo hace un espacio propicio para los vendedores ambulantes que ofertan sus productos o servicios a lo largo del día en las doce líneas de las que se compone la red del metro. Las inmediaciones que van desde los paraderos de microbuses y autobuses que se encuentran en las terminales de cada línea, los accesos, los pasillos y andenes se encuentran ocupadas por los ambulantes y sus mercancías de bajo costo.

Los trabajadores que coinciden en el metro se pueden agrupar en tres grandes colectivos: uno, los trabajadores del metro, empleados responsables del funcionamiento de todo el sistema; dos, los trabajadores en tránsito, usuarios que se desplazan a sus lugares de trabajo y; tres, los trabajadores en el metro, ambulantes que se instalan en los pasillos y andenes o que se mueven entre los vagones de los trenes. Los empleados del metro realizan funciones de venta de boletos en las taquillas, supervisión, conducción de los trenes; otros empleados son los vigilantes apostados en los andenes o circulando en los vagones, además del personal de limpieza que pertenece a una empresa de contratación terciaria.

El horario y lugar de trabajo de los usuarios del metro son determinantes en el patrón de flujo. Los días hábiles en horarios que van de seis a diez de la mañana se mueve una masa inmensa de trabajadores y trabajadoras que viajan en vagones separados para hombres y mujeres que van a sus trabajos. El desplazamiento de regreso se da entre las seis de la tarde y las nueve de la noche. Durante las horas pico el viaje resulta toda una aventura, desde el abordaje del tren, el contacto y la interacción con los otros pasajeros y la constante negociación para ocupar lugares convenientes, de pie o sentado. En la ruta que yo acostumbro el movimiento se da, por la mañana de norte a sur de la ciudad y, por la tarde de sur a norte.

El colectivo de ambulantes organizados conoce el patrón de movimiento en el metro y trabaja de acuerdo a él. Por la mañana ofrece productos como útiles escolares, accesorios de uso personal o chicles y pastillas para el aliento. Por la tarde se ofertan productos comestibles como alegrías, chocolates y galletas; además se ofrece *el bonito*

regalo para el niño o la niña, ese bonito detalle que se le viene ofreciendo[2]. Durante el día se promueven desde manuales de cocina, de remedios caseros o del tema del momento, reformas legislativas entre otras publicaciones como libros escritos por sicólogos y siquiatras sobre cómo resolver los duelos y las pérdidas. Esto forma parte de los productos vendidos por los vagoneros, pero también otros trabajadores ambulantes que no venden productos, sino su actuación o sólo su presencia que representa la pobreza de algunas zonas del país.

La variedad de prácticas corporales de los vendedores ambulantes en el metro permite encontrarse con cuerpos de hombres y mujeres; niños, adultos y jóvenes; algunos con aspecto de deterioro o condición de calle y muchos otros no. El abanico de prácticas corporales va desde quienes venden algún producto, llevando con ellos sus instrumentos de trabajo; hasta quienes 'venden' sus actuaciones, como los jóvenes que se azotan en un puñado de vidrios con el torso desnudo, los niños que se arrastran por el piso limpiando zapatos y cobrando por ello, las mujeres de aspecto indígena que, sin decir palabra, van distribuyendo panfletos con leyendas que piden ayuda pues de donde vienen no sacan para vivir.

La medicina del trabajo nace con el propósito de identificar las enfermedades asociadas a las actividades laborales, con el fin de disminuir la carga económica que representan; para ello identifica las condiciones laborales y sus efectos en la salud de los trabajadores como resultado de la interacción de los distintos elementos del proceso de trabajo. En este sentido se emplean los recursos teóricos y metodológicos de las ciencias biomédicas (Breilh, 1994). La ergonomía es una de las disciplinas que ha hecho aportaciones importantes a la salud de los trabajadores. Esta área del conocimiento se apoya, a su vez, en la fisiología, en la psicología y de la toxicología.

Pensar el cuerpo desde las Ciencias en Salud de los Trabajadores permite mirar a los sujetos dentro del colectivo y con ello elaborar un perfil epidemiológico. Pero también permite enfocar la mirada a un nivel particular, es decir, lo que a cada sujeto le sucede con relación al trabajo y la salud. Se entiende el trabajo como un proceso, de igual forma que la salud-enfermedad se considera un proceso relacionado con el proceso de producción y consumo, con el trabajo y la vida cotidiana. Los elementos del proceso de trabajo son: la trasformación de los objetos, la utilización de los medios de producción, la actividad del trabajador y, la organización y división del trabajo. De

[2] Expresión común con la que los vendedores ambulantes anuncias sus productos en el metro.

esta forma, los sujetos a nivel particular y colectivo, se encuentran expuestos a riesgos, derivados de los dos primeros elementos del proceso de trabajo, y exigencias derivados de los últimos dos. El conjunto de riesgos y exigencias a los que se ven expuestos los trabajadores se asocian con los daños a la salud y se les identifica como procesos peligrosos (Betancourt, 2009).

Conclusión

Para hablar de la salud de los vendedores ambulantes del metro es indispensable abordar las prácticas corporales que forman parte de sus actividades laborales y analizar la interacción que estas guardan con el resto de los elementos del proceso de trabajo. El análisis exige abordar de forma particular a los distintos colectivos de ambulantes en el metro.

En función de lo que se pretenda conocer, el propósito y el enfoque, será la metodología y los instrumentos empleados. Las metodologías e instrumentos utilizados por la salud de los trabajadores aportan conocimientos importantes para la identificación de las condiciones de trabajo que se relacionan con las condiciones de salud; sin embargo, una limitante de estas metodologías es que no permite conocer la construcción de significados de los mismos trabajadores sobre su actividad.

Considero que desde la etnografía interpretativa (Betrisey, 2006) (Menéndez, 2005) (Palacios, 2011) se puede hacer una descripción profunda de la noción, y construcción del significado, que los mismos vendedores ambulantes tienen de las prácticas corporales como su fuerza de trabajo.

Referencias

Betancourt, O. (2009). Enfoque alternativo de la salud y seguridad en el trabajo. *IESS, Prevención es Desarrollo*(1), 3-16.

Betrisey, D. (2006). Trabajo, exclusión social y enfermedad. *Sociología del Trabajo, Nueva época*(57), 31-63.

Breilh, J. (1994). Epidemiología del trabajo. Reflexiones metodológicas para un avance de la línea contrahegemónica. En J. Breilh, *Nuevos conceptos y técnicas de investigación. Guía pedagógica para un taller de metodología* (págs. 85-106). Quito: Ediciones CEAS.

Busso, M. (2010). Trabajo informal. Una categoría en tensión. En M. Busso, P. Pérez, & (Coordinadores), *La corrosión del trabajo. Estudios sobre informalidad y precariedad laboral* (págs. 121-134). Buenos Aires: CEIL PIETTE/ CONICET/ Mino y Dávila Editores.

De la Garza, E. (2006). Introducción. Del concepto ampliado de trabajo al de sujeto laboral ampliado. En E. (. De la Garza, *Teorías sociales y estudios del trabajo: nuevos enfoques* (págs. 7-22). México: Antrophos/UAM-I.

De la Garza, E. (2011). *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva Tomo I.* México: UAM-I/Plaza y Valdes Editores.

INEGI. (2012). *Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo. Indicadores estratégicos.* México: INEGI.

Martínez, S. (1997). Proceso de Trabajo. En S. Martínez, *El estudio de la integridad mental en su relación con el proceso de trabajo* (págs. 143-186). México: UAM-X.

Martínez-Hernáez, A. (2011). *Antropología médica. Teoría sobre la cultura, el poder y la enfermedad.* Barcelona: Anthropos.

Menéndez, E. (2005). El modelo médico y la salud de los trabajadores. *Salud Colectiva*, 9-32.

Noriega, M. (1989). El trabajo, sus riesgos y la salud. En defensa de la salud en el trabajo. *SITUAM*, 5-12.

Palacios, R. (2011). ¿Qué significa 'trabajdor informal'? Revisiones desde una ivestigación etnográfica. *Revista Mexicana de Sociología, 73*(4), 591-616.

Pantoja, S. (19 de Julio de 2009). 'Vagoneros' los amos del metro. *El Universal*, pág. http://www.eluniversal.com.mx/ciudad/96511.html.

Ruiz, S. (2011). La identidad y la acción colectiva en los vagoneros del metro. En E. De la Garza, *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva* (págs. 53-108). México: UAM-I/Plaza y Valdes.

STC. (2012). *Estaciones de mayor afluencia promedio en día laborable durante 2012.* México: www.metro.df.gob.mx/operacion/estacmayaflu.html.

Valerín, E., & Chinchilla, M. (2012). Significado del trabajo para las vendedoras ambulantes de la Avenida Central de San José. *Cuadernos de Antropolgía*(22), 1-22.

Cuidadoras de enfermos terminales: ¿Cuidar una persona o vigilar un cuerpo?

Dr. Jesús Enciso González
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Dra. Rosa María González Victoria
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Resumen

En el tema de las cuidadoras informales de personas enfermas terminales se entrecruzan una gran diversidad de temas relacionados al cuerpo: particularmente hablamos de ciertos conocimientos y técnicas que dejan de ser monopolio del médico especialista y pasan a las manos profanas de los familiares. Pero en el asunto de quienes se ocupan de cuidarlas también se encuentra presente una situación de deterioro físico y emocional tanto de unas como de los otros, lo cual los conlleva a establecer relaciones de codependencia que frecuentemente se tornan hostiles.

Para la cuidadora, es frecuente que esta relación implique un muy específico ejercicio del poder sobre la realidad física de la persona cuidada: de ahí que el cuerpo del enfermo esté hipervigilado, hipermedicado y, en cierta medida, reducido a su condición biológica. Pero también las relaciones de asistencia a la persona enferma, al ser de mediano o largo plazo, implican a quien cuida el transferir su visión de ser cuidadora de personas a ser vigilante de cuerpos. Y tal vez esta evolución de su visión sea una estrategia de sobrevivencia para quien otorga asistencia familiar de enfermería. Y es que la cuidadora, finalmente no profesional de la medicina, la psicología o la antropología, tiende a subestimar cuando no a negar la dimensión sexual, volitiva, religiosa o estética del enfermo. Por otra parte, las continuas crisis de salud y la inminente cercanía de la muerte los convierten en codependientes, uno por recibir la atención y el otro por el compromiso moral y familiar de otorgarla. Para quien cuida, la meta y hasta la obsesión es mantener con vida el cuerpo aún a costa de la misma voluntad del enfermo.

La presente ponencia intenta echar luz sobre el fenómeno de las crisis existenciales que viven las personas cuidadoras de enfermos terminales. Rescata, desde

su visión muy particular, el proceso de apoderamiento de saberes médicos pero también del deterioro físico y social del cuerpo del enfermo y de su propio cuerpo. En este trabajo, que proviene de una investigación más amplia, se expone el caso de una mujer quien cuida a su padre.

Introducción

El proceso de la enfermedad terminal y los sufrimientos y cambios que esto genera en familiares cercanos que se ocupan del cuidado de la persona afectada es algo que ha sido tratado tanto por la ciencia como por la literatura (Beauvoir, 2002**;** Pérez Gay, 2009)**.** Este proceso, sufrimientos y cambios se reflejan en los cuerpos de ambas personas, sobre todo cuando se trata de parientes. El presente ensayo intenta aclarar cuál es el proceso por el cual el cuerpo de una cuidadora empieza a modificarse, cómo lo vive emocionalmente y cómo al darse cuenta de esto le genera tal enojo que transforma el cuidado en vigilancia y la empatía en castigo.

I. Cuidar y vigilar: una estrategia, una tarea y un rol

Hay una diferencia fundamental entre cuidar y vigilar. Mientras que la primera se relaciona con lo cercano, con lo afectivo, lo personal o, cuando se trata de la familia, de una obligación filial o moral; la segunda se refiere a un proceso impersonal, descalificativo respecto al reconocimiento de los derechos y sentimientos de una persona. De ahí que Foucault (2005) haya señalado que las instituciones totales incluyendo hospitales y cárceles tienen como especial tarea el vigilar (y castigar). Sin embargo, el proceso del cuidado a la vigilancia no son procesos separados sino producto de una psicología y una sociología tanto de la cuidadora como de la persona receptora de cuidados.

A continuación expondremos de manera mucho más precisa las diferencias y similitudes entre cuidar y vigilar. Por un lado podemos decir que vigilar es un proceso objetual que tiene como esencial tarea la prohibición y, siguiendo a Foucault, el control de los cuerpos. En este sentido, no se vigila para permitir sino para no dejar hacer. De manera casi natural cuidar a una persona enferma significa no permitirle hacer ciertas cosas y por tanto negarle también ciertos derechos en función de su salud. Nos referimos específicamente a violentar sus gustos, preferencias y necesidades subjetivas ya que comúnmente una mayor parte de éstas van en contra de su bienestar físico. Así, a una persona enferma se le prohíbe el consumo de determinadas comidas,

desvelarse, realizar ciertas actividades físicas o incluso el ejercicio de su sexualidad (Lacub, 2006).

Y sin embargo esto no es todo, también se vigila la adhesión a los medicamentos y a las terapias, se le controlan los tiempos y se le prescribe cuando debe llorar y cuando no: se le intenta medicar la alegría. Con toda seguridad será esta suspensión de su autonomía (Engelhardt, 1995), lo que más puede deteriorarlo pues también es frecuente que se trate de personas que están acostumbradas a no subordinarse, a manejar sus tiempos y sus dineros. Así, sienten el paso de los cuidados a la vigilancia como una enajenación, una medicación de su voluntad, como la expropiación de su cuerpo, su tiempo y de su espacio. En este sentido, la persona enferma terminal se encuentra hipermedicada, hipervigilada e hiperexpropiada. Al proceso de degradación física, por motivos de la enfermedad, se suma la degradación social la cual se resume en el trato que le dan las o los cuidadores, a la manera infantil con el que lo tratan, a los apodos y los sobrenombres a los cuales se hace acreedora por no poder valerse por sí misma.

Sin embargo y para plantear una inicial conclusión, podemos decir que cuidar y vigilar no son dos tareas que se contrapuntean sino que se complementan y que tal vez no es posible que se disocien: por eso el tránsito que ocurre de manera cuasi natural. Pero también por eso se da el proceso de tiranización y los juegos de poderes que se establecen entre quien cuida y quien es cuidado.

Cuidar, por otro lado, se relaciona con el considerar que se está en correlación con un ser humano capaz de decidir. Así, el cuidado se presenta como un proceso más difícil que vigilar, pues implica el escuchar, negociar y decidir. Estos, tres verbos implican casi una actitud política. Pero la tarea de mediación no es el único reto del cuidado: también está el equilibrio entre lo técnico, la psicología y lo social. Así, el fenómeno del cuidado confronta a la persona dadora con sus saberes y con sus valores humanos de dignificación, empoderamiento y autonomía (Bataille, 1971). Estos valores son muy difíciles de rescatar dada la circunstancia en la cual las cuidadoras de enfermos terminales asumen la tarea: como una extensión del trabajo doméstico y en franco choque con el sistema familiar y el sistema de salud. Abordemos estos dos elementos como aquellos que inciden directamente para que el cuidado se transforme en abierta vigilancia.

En la cultura mexicana, la forma como llegan las personas a ser cuidadoras o cuidadores de enfermos terminales se relaciona con un papel cultural. Este papel es frecuente que sea desarrollado por la mujer, puesto que la actividad es extensión del trabajo doméstico. De esta manera, el cuidar de la madre o el padre enfermo se convierte en una tarea obligatoria bajo la cual el hijo o hija, en algunos casos, lava sus culpas y trata de resarcir hasta donde puede la deuda impagable que contrajo con sus progenitores por el simple hecho que ellos le dieron la vida; en otros casos, cuando se trata de los padres ancianos y/o las madres ancianas se convierte en un rol o una identidad social, con normas y expectativas en el contexto de una interacción social; esto es, entre quien otorga el cuidado y quien lo recibe (Kittay, 1999).

El fenómeno de nombrar, comúnmente, a las mujeres como cuidadoras oficiales es una cuestión familiar o una norma social sustentada en la obligación filial y en estereotipos predominantes en sociedades como la nuestra vinculados, comúnmente, con los rasgos atribuidos a la madre: bondadosa, paciente, abnegada, empática, dispuesta y amorosa. Este fenómeno se inserta en una psicología, una sociología y una antropología de la reproducción social, así como en elementos de la construcción social de la diferencia sexual.

Será este nombramiento el que llevará a las cuidadoras a poner todo de sí, sus saberes, su tiempo, su humanidad y sus valores para emprender un cuidado eficiente. Pero también podrán en juego todas sus culpas, sus prejuicios, sus rencores, sus venganzas acalladas, sus afanes de poder y de control a fin de vigilar un cuerpo que cada vez tiene menos voluntad. Sin embargo, ambas estrategias, cuidar y vigilar, es común que actúen en un permanente sentido de deterioro físico y social de las cuidadoras. Llama la atención que el proceso de deterioro de la cuidadora coincide con los momentos o fases del enfermo: negación, venganza, aceptación y cobertura de asuntos pendientes.

II. El deterioro de la cuidadora: Primer momento: enganchar las vidas

En el enfermo una de las primeras fases es la de la negación de la enfermedad, teniendo con ello fuertes problemas con la familia, los compañeros de trabajo y hasta consigo mismo pues no admite un tratamiento a fondo. El equivalente a esta etapa es el convencimiento de cuidador o la cuidadora acerca de que su vida en adelante deberá engancharse a las necesidades del enfermo. Así, podemos observar en la conducta de una trabajadora cuidadora el período de negación que poco a poco va desapareciendo.

> *Mi papá estaba mal pero no sabía cuánto. Yo seguía haciendo mis actividades normales. Iba a trabajar, me reunía de vez en cuando con mis amigas. Mis hermanos nos visitaban cada ocho días pero no se preocupaban mayormente. Yo me negaba a creer que mi vida quedaría enganchada a sus necesidades de cuidado. Me decía que él estaba mal pero que yo podrías combinar ambas cosas. Me sentía todavía con fuerzas, me arreglaba, trataba de verme lo mejor posible.*

Este testimonio manifiesta que a la negación del enfermo corresponde también la negación de la cuidadora. Si bien es cierto que las negaciones no son del mismo tipo ni son tan intensas ni con la misma duración. Es interesante reflexionar en cómo se viven de un lado y del otro y además cómo esto impacta en el manejo del cuerpo. Todavía las dos personas se manejan con autonomía y sin embargo su primera confrontación radica en disminuir la independencia de ambas.

> *Aunque mi papá me decía que me fuera a trabajar que no me preocupara, en el fondo yo sabía que lo decía de dientes para afuera, que ya el médico le había pronosticado que por su enfermedad lo que necesitaba era una cuidadora de tiempo completo. Me decía que no era un inútil. Pero yo me iba con la preocupación de que no le iba a ocurrir nada.*

En las dos, existe este proceso de negación que de manera más precisa podemos decir que es una resistencia a transitar a otro momento donde habrá que limitar la libertad con la que se conducían y entonces se requiere un período de estar más amarradas o dar o recibir cuidados. En relación específica al cuerpo de ambas, es

patente observar que se conducen aún con independencia, con preocupaciones estéticas, sociales, independientes. Incluso la actividad sexual sigue estando presente, al menos como expectativa, como una dimensión de continuidad en sus vidas (Battaille, 1997) .

> *Me levantaba temprano, me maquillaba y me arreglaba. Cuando me iba a trabajar, pasaba a su casa y lo encontraba levantado, bañado, peinado y a veces preparando su desayuno. Le decía que debía dormir más, que cuál era su preocupación si ya no tenía que ir a trabajar. A veces discutíamos por eso. Él estaba acostumbrado a manejar sus tiempos y decidir sus actividades. Pero tuvo dos pérdidas fuertes en ese año. Por un lado la jubilación y por otro lado la muerte de mi mamá. En contra mía decidió quedarse en su casa. Me daba pena verlo solo.*

Una de las pérdidas mayores que el enfermo puede tener es la pérdida de su compañera, así como de su casa y su trabajo (Lehr, 2003). Al irse a vivir con su familia (hija, hijo a ambos) el enfermo empieza a abandonar su independencia: ya no puede salir cuando quiere ni mucho menos solo. Empieza a estar vigilado aunque tal vigilancia todavía tiene fuertes tintes de cuidado. En esta etapa se presenta una correlación inversa: una observación cada vez mayor de pérdida de autosuficiencia corporal por parte del enfermo y por tanto un temor a no valerse por sí mismo. Por parte de la cuidadora, que aún se siente en la plenitud de sus fuerzas, también tiene el temor de perder independencia del manejo de su cuerpo.

III. El deterioro de la cuidadora: Segundo momento: la mimetización

El segundo momento se da una vez que ha sido aceptado por parte del enfermo el que se encuentra en una enfermedad donde no hay camino de regreso. En tal sentido, cuidador y cuidadora intentan hacer de la enfermedad un compañero, un camino (Dethlefsen, 1993). Son, por así decirlo tres compañeros de ruta. Está de por medio la lucha contra alguien que es impersonal: la enfermedad terminal.

> *Mi padre se refería a su enfermedad como si fuera una persona ajena, algo que no es suyo, que no es él. Algo así como un extraño que se ha interpuesto entre su persona y sus hijos.*

Esta extrañeza es muy común cuando se ha aceptado. Es más bien el primer momento de la aceptación. Cuando se asume que el mal está allí pero es posible dejarlo fuera vía tratamiento y vía medicamente, porque aún no es la persona, sino un chichón factible de dejarlo atrás. Todavía reina entre ambas personas cierto optimismo aunque es notorio el enojo del enfermo y cierta tendencia a culpar a su familia, al trabajo, a quienes no "hicieron nada para evitar que yo esté así". Contra este enojo lucha la cuidadora, pero tiene que responder pues es a la vez un enojo contra ella y contra lo que ella representa: los culpables de la enfermedad del enfermo. Y tal vez este es el primer síntoma de la mimetización: esa respuesta al rencor. Conforme la enfermedad se presenta de manera más agresiva, también más agresivo es el enfermo y también la cuidadora. Aunque la agresión tiene sentidos contrarios: uno para atacar y la otra para defender. Se encuentran entonces en una lucha donde la cuidadora siente una terrible injusticia: ha cedido mucho de su autonomía, ya no es libre de salir, y cuando lo hace el enfermo le recrimina su falta de compromiso para con su padre o madre. Por otro lado, si logra salir, lo hace con culpa. Incluso su misma vida sexual la suspende pues en el fondo le parece que si "su" enfermo no puede ni debe gozar del sexo sería una inconsecuencia que ella sí lo haga. Así, la condición de aislamiento del enfermo empieza a reproducirse en quien lo cuida.

> *Muchas veces mi papá estaba de mal humor. Decía que le dolía, pero lo mismo le dolía estar sin medicamento que con él. Siempre me reclamaba que fuera tan tosca con él. Aunque yo no dormía, a él le parecía que su sufrimiento era exclusivo y que fuera a la hora que fuera yo debía estar con él. Aunque yo también lo creía… a fin de cuentas él me dio la vida y eso es una deuda que nunca se paga, hagamos lo que hagamos.*

Esta mimetización es muy notoria en la manera como arreglan su cuerpo. La cuidadora intenta bañar, peinar, arreglar al enfermo. El enfermo se pregunta ¿estar arreglado para qué o para quién?, ¿para estar aquí recluido? Y entonces se niega a bañarse, a vestir ropas limpias, a ocupar otros espacios de la casa. Un hogar que no es suyo, un cuerpo que no es suyo, una enfermedad que no le pertenece sino que le es expropiada por los médicos y por la familia. Y este odio por lo que es él mismo, se transfiere a la cuidadora. Su sentimiento de culpa, su apuración por los cuidados inmediatos pero a largo plazo hacen que se olvide de sí misma: ya no se pinta, no se

arregla, a veces renuncia a las amigas, al sexo o al trabajo si es que su salario no es el principal.

IV. El deterioro de la cuidadora: Tercer momento: Síndrome de Bournot

Conforme la enfermedad avanza, el enfermo incrementa su dependencia. Los conflictos son mayores. La cuidadora se desgasta más y ante la impotencia de que mejore, opta por tan sólo vigilar. Los cuidados se transforman en vigilancia, porque sabe que haga lo que haga no mejorará y lo único que podrá esperar es la muerte (Krassoievitch, 1993). Y esta vigilancia se acompaña de maltratos, de gritos, de despersonalización. También para ella es un desahogo pues ya no está dispuesta a que sean unidireccionales los reclamos y las "injusticias" ante sus esfuerzos, su dedicación y su entrega.

> *Me desconsolaba pensar que podía pasar tardes completas con mi papá, darle todo el medicamento que fuera posible pero esto, si me iba bien, sólo lo mejoraría momentáneamente y sólo un poco. Me sentía enojada con él y conmigo. También con mi familia, particularmente mis hermanos, que nunca se fregaron como yo a pesar de que era también su padre.*

A veces en el enfermo ni siquiera hay energía para hablar, para protestar, su manera de expresarse es negarse a comer, a tomar el medicamento. Los juegos de poder se refieren a cansarse mutuamente, a bloquearse mutuamente, a hacerse sentir la enfermedad mutuamente. La cuidadora termina agotada. El síndrome de Bournot lo explica de manera muy clara aunque metafórica: ella está quemada. El enfermo sabe que va a morir y empieza a tratar de cumplir pendientes: ¿pero qué puede tener pendiente un condenado a muerte? Pueden ser cosas como un testamento o vender una propiedad pero sobre todo se encuentra la reconciliación con sus hijos y particularmente con su cuidadora. Al final reconoce que ella ha dado una parte importante de su vida, tanto que se ha mimetizado, sufriendo su enfermedad con los mismos términos.

> *Ya en últimas semanas mi papá ni siquiera hablaba, pero me enojaba mucho tener que despertar a las tres de la mañana para ayudarle a hacer del baño. A veces era tanto mi coraje que*

llegaba a aventarlo, a gritarle, a reclamarle que no me hiciera caso. Pero luego, horas después me decía que cómo me iba a hacer caso si ya no oye, ni ve, ni controla sus esfínteres, ni puede hacer nada a voluntad… y sin embargo yo sí lo maltrataba voluntariamente. No sé porqué pero el que se defendiera menos me enojaba más. Parecía que ya sólo le preocupaba cuándo se iba a vender la casa para que nos repartiera el dinero. Me molestaba que pensara que sólo me importaba el dinero, por eso le gritaba y lo ofendía: nunca se quitó de la cabeza que yo no necesité de él ni de sus pesos.

Como es notorio observar, el enfermo llega antes al proceso del perdón y de cubrir los pendientes, pues siente que la muerte está cerca, pero esto no es comprendido por la cuidadora porque ella ha empezados otro proceso: el proceso de odio a los causantes de su enfermedad física y emocional. Pero en este último proceso ya no es acompañado por la cuidadora, que ya está agotada, enferma y tal vez ha iniciado un ciclo difícil: empieza a vivir el enojo para con su padre y su familia: los causantes de su enfermedad. Es en este momento cuando se empiezan a separar y a vivir proceso contrarios, lo cual agrava la situación pues mientras más enojo de la cuidadora, más perdón del enfermo. Y los malentendidos se vuelven cada vez más frecuentes.

V. Cuidar a las cuidadoras. Y una vez que murió ¿qué sigue?

Lo antes expuesto concluye en un aspecto crucial: los cuidadores necesitan ser cuidadas. Conforme la cuidadora transita por las fases de la comprensión al enojo causado por su agotamiento, por su "quemazón" se va olvidando de su cuerpo, el cual se mimetiza con el enfermo en cuanto al deterioro de la salud y en cuanto al descuido para comer, hacer ejercicio, cuidarse. Así, por este cansancio, los cuidados se transforman en mera vigilancia y medicación. Se pasa de atender a una persona a administrar medicamentos, órdenes y contraórdenes a un cuerpo que cada vez tiene menos voluntad pues se acerca a la muerte y todo lo que se haga por él en términos de la atención farmacológica será infructuoso.

Esto lleva a una de las primeras conclusiones: en el proceso de cuidado al enfermo terminal debe de haber una reconciliación funcional con la familia pues el cuidador o

la cuidadora principal deberá ser cuidado o cuidada y tendrá que mantener hasta donde sea posible su vida personal: sobre todo cuidar su cuerpo en lo biológico y lo estético. Habrá que detectar y evitar que enfermo y cuidador o cuidadora se mimeticen. Porque esta mimetización es inconsciente de una parte y de la otra.

Un fenómeno que también se presenta es el cómo se regresa a la cotidianidad una vez que el enfermo terminal ha fallecido. Lo cierto es que ya no se regresa o se regresa de una forma diferente. Con ello, queremos decir que la muerte es una experiencia que transforma mucho más a una cuidadora que quedó dañada emocional y físicamente (Rodríguez, 2002). Tal vez este segundo proceso, que se enfrenta después de la muerte sea un punto esencial para recuperar su cuerpo.

VI. Consideraciones finales

Cuidadora y enfermo establecen relaciones de solidaridad y de poder. Más aún, el poder es una forma de gestionar el conflicto (Maldonado, 1993). Y en estas relaciones de poder ocurren cambios e identificaciones de papeles. El punto central donde se advierten estas relaciones de poder es el cuerpo. Precisamente son estas relaciones las que habrá que aclarar para definir cuál es la solución en cada uno de los casos que se presenten. Son dos cuerpos que en una situación límite, como la expuesta, en ciertos momentos no sólo se mimetizan sino se identifican al converger en una misma condición de cosificación. Por un lado, cuando el cuerpo de los enfermos terminales es reducido a su condición biológica y, por el otro, cuando el cuerpo de las cuidadoras confronta el conflicto de un cuerpo asignado al cuidado de los otros antes del de ella misma, debido a la naturalización de las características atribuidas socialmente por su condición de *ser mujer*.

Bibliografía

Bataille, G. (1971). *La experiencia interior* . Madrid, España : Taurus.

Battaille, G. (1997). *El erotismo.* México D.F.: Tusquets.

Beauvoir, S. d. (2002). *Una muerte muy dulce.* Buenos Aires : Sudamericana .

Dethlefsen, T. y. (1993). *La enfermedad como camino.* Barcelona, España: Plaza Janés, Ediciones de bolsillo.

Engelhardt, H. T. (1995). *Los fundamentos de la bioética.* Barcelona, España: Paidós.

Foucault, M. (2005). *Vigilar y castigar.* México D.F.: Siglo XXI.

Kittay, E. (1999). Love's labor. Essay on women, equality, and dependency, New York: Routledge.

Krassoievitch, M. (1993). *Psicoterapia geriátrica.* México, D.F.: Fondo de cultura económica.

Lacub, R. (2006). *Erótica y vejez.* Buenos Aires, Argentina : Paidós.

Lehr, U. y. (2003). *Psicología de la juventud. Proceso y aprendizaje del envejecimiento.* Barcelona, España : Herder.

Maldonado, I. (1993). *Familias: una historia siempre nueva.* México D.F.: Porrúa.

Pérez Gay, R. (2009). *Nos acompañan los muertos.* México D.F.: Planeta .

Rodríguez, P. (2002). *Morir es nada.Cómo enfrentarse a la muerte y vivir con plenitud.* Barcelona, España: Sine Qua Non.

Conflicto conyugal, muerte y reconocimiento corporal a finales de la época novohispana

Martha Beatriz Cahuich Campos
Escuela Nacional de Antropología e Historia

Juan Francisco Escobedo Martínez
Escuela Nacional de Antropología e Historia

El 4 de enero de 1808, en la Villa de Cuernavaca, Don Rafael Sánchez Carvajal, Capitán del Regimiento de Dragones Provinciales de la Ciudad de Puebla, Alcalde mayor y Subdelegado en las causas de Real Hacienda y Guerra, recibió a dos hombres que laboraban en la Hacienda de Dolores, quienes llevaban prisionero a José María Jaimes junto con una carta enviada por el administrador de la Hacienda en la que se explicaba el motivo de la detención: un día antes, el 3 de enero, Jaimes había ultimado, con un "objeto pungente" a su esposa Marcela Josefa, a su suegra Juana Trinidad y, además, hirió gravemente a su hijo de un mes de nacido llamado Eligio Viviano –quien finalmente murió el día 14 de ese mismo mes. Don Rafal de inmediato giró los autos correspondientes que instruían al alguacil mayor y al cirujano de la parcialidad para que se dirigieran al lugar en donde acaecieron los homicidios y, ya en dicho sitio, el primero se avocara a hacer un reconocimiento de la escena del crimen y el segundo realizara una revisión meticulosa de las heridas infligidas a las tres víctimas de tan atroz fechoría.[1]

En su declaración del 5 de enero de 1808, el cirujano Don Mariano Zarantes

> Dixo que [...] el día de ayer ynspecciono el cadáver de Juana Trinidad, en el que hallo una herida en el pecho, en el lado izquierdo, dos dedos mas avajo de la clavicula, de magnitud de ocho dedos longitudinales, la que le rompió tres costillas de las verdaderas penetreando hasta la cavidad natural del pecho, hieriendole el corazon, lo que fue de necesidad mortal, y un piquete intercutáneo en el vientre, e igualmente reconocio otro cadáver de una muger que digeron llamarse Marcela Josefa en la que halló una herida en la mitad del pecho, sobre el hueso esternon al traves, de quatro dedos de magnitud, la que rompiendo dicho hueso, penetró hasta pasarle el corazón, y fue de necesidad mortal, las que como las antecedentes fueron hechos con instrumentos cortantes y pungentes, e igualmente reconoció un muchachito, como de un mes de nacido el que en el muslo derecho, por la parte de adentro, tenia una herida de longitud de seis dedos, que le penetro hasta el hueso, y viniendo a rematar por encima de la rodilla de la misma pierna,

[1] Archivo General de la Nación (en adelante AGN), ramo criminal, vol. 44, exp. 12, f. 306.

> tenia tambien cortada la bolsa de los testículos, y otra herida, en el muslo izquierdo, inmediato a la nalga, las que fueron hechas con el mismo instrumento, y cuias heridas aunque no de necesidad mortal, son muy peligrosas, por las partes tan nobles que interesaron.[2]

Más adelante volveremos a los detalles del proceso y a las motivaciones que llevaron a José María Jaimes a cometer estos crímenes. De momento nos interesa poner de manifiesto la relación que existía entre el conocimiento médico y el Derecho a finales de la época novohispana.

Diversos delitos sometidos al criterio de los Alcaldes del Crimen de la Real Audiencia de México, requerían del auxilio de los especialistas que se ocupaban del cuerpo humano. El que los médicos y facultativos participaran en los procesos judiciales no era ninguna novedad ni en la metrópoli ni en la Nueva España de los siglos XVIII y XIX.[3] Ya en el año de 1532 fue publicada la *Constitutio Criminalis Carolina*, también conocida como Código Carolino. Con esta obra se pretendía homogeneizar los procesos judiciales en todos los dominios del Emperador Carlos V, y en ella se establecía como obligatorio que, en los casos de homicidio, infanticidio, aborto, lesiones y envenenamiento, los médicos debían apoyar a los funcionarios encargados de la impartición de justicia (Silva, 1991: 15). Asimismo, fue también en el siglo XVI que se acrecentó el interés por profundizar en el conocimiento anatómico humano con la aparición, en 1543, de la obra magna de Vesalio *De humani corporis fabrica* (*Sobre la estructura del cuerpo humano*); este trabajo, al dirigir su atención a la disección, proporcionaba una perspectiva diferente para aproximarse a los cadáveres, a través de la autopsia (Fragoso, 1988: 5). De esta manera, el conocimiento anatómico de los médicos y facultativos podía aportar pruebas contundentes sobre las características específicas de lesiones y heridas, lo cual permitiría fincar responsabilidades sobre aquellos que cometían alguna de las infracciones mencionadas líneas arriba. En pocas palabras, se estableció el peritaje médico como un elemento importante para el esclarecimiento de diversos delitos violentos. Así, la práctica médica, específicamente aquella conocida como medicina legal, quedaba

[2] AGN, ramo criminal, vol. 44, exp. 12, f. 307v. Se respeta la ortografía original del documento.
[3] Reconocemos que la evolución de la medicina legal tiene una larga historia que se remonta hasta la antigüedad. Sin embargo, para los fines de la presente ponencia, únicamente nos remontaremos brevemente a aquellos textos que nos son útiles para la temática desarrollada en este texto.

estrechamente relacionada con el Derecho y la impartición justicia[4], tanto en España como en sus territorios americanos.

Juan Fragoso –cirujano real, quien estuvo al servicio de Felipe II y de la reina Ana, madre de Felipe III– fue uno de los facultativos que se percató del estrecho lazo que se estableció entre la práctica médica y la impartición de justicia en la Castilla del siglo XVI y, por ello, escribió el *Tratado de las declaraciones que han de hacer los cirujanos acerca de muchas enfermedades y muchas maneras de muertes que suceden* (1581), texto que ha sido considerado como el germen de la medicina legal en territorio español. Es este un manual que describe, entre otros temas, diversos tipos de heridas y la forma de proceder de los cirujanos ante cada una de ellas con respecto a las declaraciones que, como expertos, rendían ante los funcionarios reales.

La finalidad primordial del texto de Fragoso era que los testimonios de los cirujanos fueran siempre muy precisos con respecto a la lesión que revisaban y, por otro lado, que su proceder siempre estuviera apegado a los principios éticos de su profesión; todo ello para que pudieran hacerse

> […] valer con los jueces y ministros de justicia, ora se trate de muerte, ora de enfermedad, ora de flaquezas y de privación de algún miembro. Para lo cual conviene que sean cautos en el pronosticar porque muchas veces son dudosos los fines de las enfermedades […] Para esto es menester, ante todas las cosas, que el cirujano sea muy temeroso y gran siervo de Dios; porque las heridas grandes no las declare por pequeñas, o las pequeñas por grandes y peligrosas, inducido con algún favor o interés humanos. (Fragoso, 1988: 39 {394})[5]

Para un cirujano era fundamental identificar las características de las lesiones infligidas a cualquier víctima de un delito violento. De esta manera, Fragoso distinguió diversos tipos de heridas: las había de "necesidad mortal", aquellas que causan la muerte irremediablemente; "peligrosas", que podrían matar pero que, si eran atendidas en tiempo y con esmero, la vida de la víctima muy posiblemente se salvaba; "saludables", que sanaban rápidamente; y "maléficas", laceraciones que no sanaban del todo y dejaban, de por vida, una llaga o una cicatriz muy evidente (Fragoso, 1988:

[4] Hernán Silva Silva define a la medicina legal "[…] como una rama, sea considerada del Derecho o de la Medicina, que consiste en la aplicación de conocimientos y principios médicos o de la biología en general, para la sustanciación, investigación y solución de los problemas judiciales y legales" (Silva, 1991: 6).

[5] Los números entre corchetes hacen referencia al número de página del texto original de Fragoso de1581.

41 {396}). Las heridas de "necesidad mortal" son aquellas que afectaban directamente un órgano vital:

> También es menester conocer la naturaleza del miembro herido, para saber declarar que heridas son saludables, que mortales, y que peligrosas: de lo cual tenemos ejemplo en aquel aforismo de Hipócrates, que dice: Rompida la vejiga, o el celebro, o el corazón, o el diafragma, o alguna tripa delgada, o el estómago, o el hígado, es mortal. (Fragoso, 1988: 41 {396})

Por otro lado, también es importante conocer cuál fue el arma utilizada para llevar a cabo la agresión ya que, al establecer este hecho, se puede determinar la magnitud del daño causado y la calidad de la herida:

> Las señales que se toman de las causas, son de esta manera, porque si la herida se hizo con arma aguda, fuerte, o pesada, o de lugar alto, o tirada con grandes fuerzas, y de lleno, y arrojada con ímpetu, como piedras, y pelotas de escopetas, y arcabuces, o si era el arma encorvada, o ancha, o si era saeta, o puñal, o cuchillo, o cosas semejantes, que se dan hincado, y que suelen romper mucho, y penetrar, hemos de decir ser la tal herida grave, y peligrosa, y aun mortal, si se juntan las otras señales malas. (Fragoso, 1988: 40 {395})

Como puede verse, la opinión del cirujano en las causas criminales no era un mero trámite administrativo, era el eslabon fundamental que daba solidez a la investigación en torno a hechos delictivos. En los casos de muerte violenta, Fragoso recomendaba a los facultativos ser meticulosos en los procedimientos que seguían para determinar las causas que provocaban la muerte a las victimas. Y es que algun error podia incidir en que alguien culpable se librara del correspondiente castigo o, por el contrario, que algún inocente padeciera penas por un delito que no cometió:

> Lo primero que el cirujano ha de declarar acerca de la muerte de algún herido, es el día que murió después de la herida: porque tienen los legistas ciertos días determinados, dentro de los cuales, si muere el herido, atribuyen la muerte a la herida, y el reo paga la pena del talión, como ellos dicen, que es pena de tanto por tanto. Después se diga el método que se ha tenido en la cura, no dejando de decir en universal las cosas ordenadas para la salud del enfermo; porque si murió por la grandeza de la enfermedad, o por su mala suerte, no se diga haber sido causa la ignorancia, o negligencia del Cirujano; y si murió por otras ocasiones, mas que por ser la herida mortal, se declare desapasionadamente, para que el que se podría escapar, y no ser condenado a muerte, no le condenen por su declaración. Y por el contrario, no se ha de salvar con declaración falsa, el que hirió a otro de herida mortal, sino que siendo herida de muerte, y habiéndose muerto el herido, y habiendo usado metódicamente de los remedios necesarios, y obedeciendo el enfermo los preceptos y consejos del Cirujano, podrá declararlo muy bien, y sin escrúpulo que murió de la herida. Pero no siendo

> de las mortales, si con todo eso muriere el enfermo, no se ha de atribuir la muerte a la herida, sino a la malignidad de los humores del cuerpo, o al mal habito y compulsión del herido, o a la flaqueza de virtud, o a su mal regimiento, o a otras cosas semejantes que pueden ser ocasión de muerte, y pervertir la naturaleza de la herida, que de suyo no era mortal. (Fragoso, 1988: 62 {417})

En Nueva España, la responsabilidad de atender heridos e informar a los funcionarios encargados de la impartición de justicia recaía, principalmente, en los cirujanos, flebotomianos o barberos, sobre todo entre los primeros. Esto quedó ya patente en el bando publicado el 14 de mayo de 1777 por orden del Virrey Bucareli, en el que se prevenía

> […] á los cirujanos de la Nueva España, que acudieran prontamente á cualquier hora que fueran llamados y sin necesidad de órden escrita de juez, á asistir á cualquier herido para el que fueran solicitados, con la obligación de dar aviso inmediatamente ó dentro del preciso término de ocho horas después de la primera curación, á alguno de los jueces reales, bajo la pena de veinticinco pesos por la primera vez que faltaran á esta disposición, de cincuenta pesos y dos años de destierro á veinte leguas del lugar de su residencia, por la segunda, y por la tercera de cien pesos y cuatro años de presidio. (Flores, 1991: 477)

En el caso de uxoricidio –nombre jurídico con que se conocía en la época novohispana al asesinato de una mujer a manos de su esposo– del que nos ocupamos en esta ocasión –y también en los que hemos revisado en el Archivo General de la Nación– inmediatamente después del auto cabeza de proceso, era asentado el testimonio del facultativo que realizó, por orden del funcionario en turno, la revisión de las heridas que sufrieron las víctimas. Así, antes de cualquier declaración de testigos o implicados, la opinión del facultativo se constituía como uno de los elementos fundamentales para dar una orientación y seguimiento a las averiguaciones que se implementaban para esclarecer este tipo de delito. En otro caso de uxoricidio distinto al que nos ocupa, un defensor se quejaba de que el reconocimiento del cirujano no había tenido lugar, por lo que argumentaba que el proceso había tenido anomalías y pedía que la pena impuesta a su defendido se redujera significativamente:

> Nadie ignora que la piedra angular de toda causa de esta naturaleza, es la plena constancia del cuerpo del delito, el Justicia asento que por inopia de facultativos el practico la inspeccion del cadaver, y sin abrir la cabeza, y sin reconocer la lecion que causo la piedra, sea que el reo la tirara con ella, sea que la difunta se cayo sobre alguna de las muchas piedras que se hallaron en aquel territorio, y asi no se puede asegurar con certeza si Dolores falleció del golpe o que con la mucha vevida se ahogo lo que no es inverosimil, y asi por todo lo expuesto siempre queda en duda si mi menor

> le tiro con la piedra ó si ella al caer se lastimo ó si con la vevida se ahogo y en equilibrio de duda se ha de juzgar que no hubo delito, y siempre tamvien se ha de favorecer al reo, como se previene en innumerables textos de ambos derechos. A que se agrega que supuesto que no huvo testigo alguno que presenciase la rriña, se debe creer lo que asienta el reo que según se insinua procedio insultado por la muger lo que irritaria hasta el ultimo estremo, y asi se debe asentar por incontrovertible que mi menor en caso de haver herido a su muger fue sin deliberación, circunstancia que minora el delito y a proporcion debe disminiirse la pena.[6]

Pero los cirujanos no realizaban un reconocimiento sobre objetos completamente inertes, su trabajo lo hacían en cuerpos humanos, cuerpos muertos si, pero no por ello vacíos de significados, de emociones y de valores simbólicos. Cuando las personas mueren no desaparecen del todo ya que "al final siempre queda algo de vida en el cuerpo muerto", porque los difuntos se integran a la memoria de quienes le sobreviven a través de los recuerdos, los ritos y las creencias. Pero, por otro lado, los cuerpos muertos también pueden ser fuente de conocimiento, los reportes de los cirujanos los preparan como documentos para los historiadores, así, los cadáveres pueden ser interrogados y nos hablaran de la vida de las víctimas y, al ser confrontados con otras fuentes, pueden darnos cuenta del contexto social en el que se hallaban inmersos (De Luna, 2007: 33-40).

¿Qué nos pueden decir las víctimas de José María Jaimes?, ¿cuáles fueron las motivaciones que lo llevaron a asesinar a su esposa, su suegra y a su pequeño hijo?, ¿cuál era el contexto en el que desarrollaban sus vidas? Es evidente que el homicida ultimó a sus familiares a puñaladas. Juana Trinidad, suegra de José María, había recibido una puñalada en el pecho que le desgarró el corazón y le rompió tres costillas, además de otra estocada en el vientre. La cuchillada que el asesino asestó a su esposa Marcela Josefa, le rompió el esternón y también penetró al corazón y, finalmente, el pequeño Eligio Viviano recibió las heridas en ambos muslos y en los testículos. ¿Qué nos dicen estas acciones? José María Jaimes experimentaba una pasión que lo desbordaba, una furia incontenible que lo llevó a matar a la mujer que juró proteger ante un altar, a su hijo nacido de la unión sacramental del matrimonio y a la madre de su esposa, a la que tenía que respetar por el parentesco establecido por las nupcias con Marcela Josefa. Pero ¿qué lo hizo enfurecer? Y es que nadie mata sin motivo alguno, por muy nimia que nos puedan parecer la motivación. Para esclarecer este punto echemos un vistazo al resto del expediente.

[6] AGN, ramo criminal, vol. 35, exp. 16, f. 377.

Durante el proceso hay diversos testimonios que resultan contradictorios en cuanto al momento de los asesinatos y a la aprehensión de José María, además de que la perspectiva de las motivaciones únicamente las proporciona el propio uxoricida. Los hechos pueden resumirse de la siguiente manera: José María Jaimes, de calidad castizo, laboraba como peón en la hacienda de Dolores, cercana a Cuernavaca. Dos meses antes de los funestos acontecimientos fue acusado del robo de unas mulas en el pueblo de Xuitepec, por lo que el gobernador de dicha parcialidad le quería poner preso. Temeroso de ser llevado a la cárcel, huyó de la hacienda dejando a Marcela Josefa con ocho meses de embarazo y, transcurrido un mes, regresó a la hacienda, no para quedarse a trabajar, sino para llevarse a su mujer y su hijo recién nacido con él. Sin embargo, su suegra Juana Trinidad y su cuñada María Francisca Hernández se oponían a que marchara con Marcela y, específicamente, el domingo 3 de enero por la tarde, las dos mujeres fueron a casa de José María a impedir que se llevará a su esposa y a su hijo; María Francisca salió de la casa a lavar los pañales del pequeño y, ya en el río, encontró a Agustín José Sánchez, "a quien encargo fuese a la casa de su cuñado porque recelaba, que hubiese quimera entre él, su madre y su hermana"; éste último se dirigió al lugar en compañía de Mariano, apodado "Cabezón". Es en este punto donde hay varias contradicciones: El administrador de la hacienda declaró que Cabezón y Agustín llegaron a la casa de José María Jaimes inmediatamente después que éste había matado a las tres víctimas y fue entonces cuando prendieron al homicida.[7] Jaimes, en su declaración, afirmó lo siguiente:

> […] que el domingo tres del corriente como a las cinco de la tarde, estava el exponente en su casa, con su muger y suegra, y entraron en ella José Agustín Sánchez, y otro hombre que solo conoce de vista, y le digeron que llevaban orden del administrador para llevarlo preso, que resistiéndose el declarante, el referido Agustín desenvayno el cuchillo que llevaba en la cinta y el exponente hizo lo propio con un puñal que cargaba: que su suegra se puso detrás del que declara y haviendo observado que hacia señas a Agustín para que lo prendiese, encolerizado le tiro una puñalada, y otra a su muger, que esta quedo muerta en el acto, y aquella, se salio del quarto para el patio trastavillando, y llebando en los brazos a un nietecito suio en los brazos, y a poco rato murio tambien, que no sabe si hirio a dicha criatura hijo suio; que la oja del puñal se quebro por junto a la cacha [...] que inmediatamente el referido Agustín y su compañero, le aseguraron y el administrador de la Hacienda lo remitio a este Juzgado.[8]

[7] AGN, Vol. 44, exp. 12, ff. 303-342.
[8] AGN, ramo criminal, vol. 44, exp. 12, fs. 311 y 311v.

Hasta aquí podría verse la ira de un hombre que, al mismo tiempo que temía ser preso por el robo de unas bestias, se sintió traicionado por su familia, la cual cooperaba de buena gana para llevar a cabo su detención. Sin embargo, José María Jaimes agregó un elemento que, desde nuestro punto de vista, dio un matiz distinto a este caso de uxoricidio. Tanto en su primera declaración como en su confesión final del 26 de septiembre de 1808, el homicida manifestó que cometió su fechoría porque su esposa lo ofendía con una infidelidad:

> Dixo: que […] como se hallava un poco ebrio, y notoriamente se decia en la Hacienda de la mala amistad de su muger con el purgador, y del disimulo y tolerancia de aquella en el particular, agregándose a más de lo expuesto la confesión que su muger le hizo de esta ilicita amistad, pues llegó a señalarle hasta el lugar en que se mezclaba con ella el purgador, y que este de parte de noche quando se dormia su suegra se llevava a su cama a dicha su muger; agitada y perturbada su imaginación de estas consideraciones, y contemplando que llevándolo preso el administrador como pretendía, se quedaba su muger a su libertad, para seguir acaso la amistad con el purgador, y su suegra gustosa de este procedimiento pues absolutamente no le permitia sacase a su muger de la hacienda de Dolores, lleno de estos temores, y colérico al mismo tiempo, lo tentó el demonio […][9]

José María, con estas afirmaciones, apelaba a que su proceder violento tenía una justificación de mucho peso para la época: la protección de su honor como hombre. Y es que uno de los comportamientos sexuales femeninos que constituía una conducta delictuosa en detrimento de la honorabilidad masculina y familiar era el adulterio cometido por la esposa. En la perpetración de este delito, las mujeres tenían una gran desventaja con respecto a los hombres porque la ley consideraba que "del adulterio que hace el varón con otra mujer no nace daño ni deshonra a la suya."[10] Por el contrario, el acto de infidelidad de la esposa significaba la más grande deshonra para su pareja y para la familia entera, al grado que las consecuencias legales y el desprecio social de que eran objeto las mujeres que lo cometían eran muy grandes.[11]

[9] AGN, ramo criminal, vol. 44, exp. 12, fs. 325v-326v.
[10] Alfonso X (1992, partida VII, título 17, ley 2, p. 402). "[…] el adulterio del hombre casado, surgía conforme el ordenamiento jurídico secular, sólo cuando la relación extramatrimonial tuviera carácter permanente: cuando mantuviera públicamente a la *barragana* en "constante matrimonio" –situación sancionada con la pérdida de hasta la quinta parte de su patrimonio– o cuando abandonaba la casa para ir a vivir con la *barragana*, en cuyo supuesto se lo castigaba con la confiscación de la mitad de sus bienes." Kluger (2003)
[11] Alfonso X (1992, partida VII, título 17, ley 2, p. 402).

Las *Siete Partidas* contemplaban que "el marido que hallare a algún hombre vil en su casa o en otro lugar yaciendo con su mujer, puédelo matar sin pena alguna."[12] Sin embargo, el esposo no podía disponer legalmente de la vida de su mujer, sino que la tenía que someter a un proceso en el que ella perdía la dote y las arras, era azotada, encerrada en un monasterio y, después de dos años, su marido podía perdonarla[13] en una expresión suprema de la "benignidad" patriarcal. En teoría, en el caso del adulterio, si un hombre daba muerte a su esposa tenía que ser procesado por homicidio. Pero en varios casos que hemos revisado, el adulterio cometido por una mujer podía servir de atenuante cuando un esposo asesinaba a su esposa infiel.

Desafortunadamente, el proceso de José María Jaimes no se continuó, ya que, el 16 de septiembre de 1808, se publicó en Cuernavaca un indulto general, por lo que las autoridades pidieron la comparecencia de las partes agraviadas, en este caso, de los parientes más cercanos de las víctimas para preguntarles si otorgaban el perdón al reo y remitir la causa a la Real Sala del Crimen en la ciudad de México. El 6 de octubre de 1808, comparecieron Francisca Matilde y Maria Ambrosia Ortiz, hermanas de Juana Trinidad, y María Tomasa, María Salomé y María Francisca Hernández, hermanas de Marcela Josefa. Las dos primeras no perdonaron al reo y el resto le otorgaron el perdón. Sin embargo, dado que la absolución de las afectadas no era unánime, la Real Sala del Crimen negó el indulto el 19 de octubre de 1808. Fue hasta el año de 1810 que esta instancia de la Audiencia de México solicitó, ya fuera la comparecencia de los testigos ausentes para seguir con las averiguaciones del caso o la comparecencia de los familiares de las difuntas y del pequeño. La autoridad de Cuernavaca optó por lo segundo y el 5 de septiembre de 1810 fueron convocados nuevamente los familiares de las difuntas y, en esa ocasión, si otorgaron el perdón, por lo que el 29 de octubre de 1810 le fue concedido el indulto a José María Jaimes.

Como puede observarse en este caso de uxoricidio, la revisión de las heridas en los cadáveres realizada por el cirujano, puede adentrarnos en el mundo de la vida cotidiana de las parejas y poner en evidencia sus conflictos y desavenencias que desembocaron en un resultado letal. Pero no sólo el puñal de José María hizo estragos en los tres cuerpos muertos del proceso expuesto brevemente. Las heridas mortales de las tres víctimas se hicieron más profundas con la carga cultural y legal que

[12] Alfonso (1992, partida VII, título 17, ley, 13, p. 403).
[13] Alfonso (1992, partida, VII, título, 17, ley 15, p. 404).

consideraba al adulterio femenino como una acción delictuosa siempre más grave que el cometido por cualquier hombre, además de que la ira por celos, en varios casos de uxoricidio, servía como elemento atenuante ya que, con la infidelidad de una mujer, el "hombre era ofendido en gran medida" por el mal comportamiento de su pareja. Y es que en este caso, si se buscó esclarecer si Marcela Josefa le fue infiel a su marido lo que, si el sumario se hubiese continuado, independientemente de haberse comprobado el adulterio o no, quedaba la sombra del honor masculino mancillado,

También hicieron más grandes las heridas los procesos administrativos que pusieron mayor énfasis en otorgar el indulto que en buscar a los testigos ausentes para dar seguimiento a las averiguaciones y lograr una sentencia condenatoria. La monarquía, actuando dentro de los parámetros del "buen gobierno", hizo un despliegue de gran benevolencia y le hizo justicia a José María Jaimes dándole una segunda oportunidad para seguir con su vida. Marcela Josefa, Juana Trinidad y el pequeño Eligio Viviano no corrieron con tanta suerte ya que sufrieron la furia irreflexiva del hombre que, en lugar de cuidar de ellos y protegerlos, les arrebató la vida a puñaladas.

Referencias bibliográficas

Alfonso X el Sabio (1992): *Las Siete Partidas* (antología), Selección, prólogo y notas de Francisco López de Estrada y María Teresa López Garcia-Berdoy, Madrid, Castalia.

Calbet Camarasa, J. M. (1988): "Presentación", en Fragoso, Juan (e.o. 1581): *Tratado de las declaraciones que han de hacer los cirujanos acerca de muchas enfermedades y muchas maneras de muertes que suceden*, Barcelona, Universitat de Barcelona, s.p. <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/11718/2/spm29.pdf> (16 de julio, 2013).

De Luna, Giovanni (2007): *El cadáver del enemigo. Violencia y muerte en la guerra contemporánea*, Madrid, 451 Editores.

Flores y Troncoso, Francisco de Asís (1991) (e.o. 1886): *Historia de la medicina en México. Desde la época de los indios hasta el presente. Tomo II*, México D.F., Instituto Mexicano del Seguro Social.

Fragoso, Juan (1988) (e.o. 1581): *Tratado de las declaraciones que han de hacer los cirujanos acerca de muchas enfermedades y muchas maneras de muertes que suceden*, Barcelona, Universitat de Barcelona. <http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/11718/2/spm29.pdf> (16 de julio, 2013).

KLUGER, Viviana (2003): *El rol femenino en el litigio familiar. Ajustes y desajustes, conformismo y contradicción en los pleitos familiares en el Virreinato del Río de la Plata*, Ponencia presentada ante el 2003 Meeting of the Latin American Studies Association (LASA), Dallas, Texas, del 27 al 29 de marzo. <http://www.uoregon.edu/~caguirre/kluger.pdf> (5 de marzo, 2004).

Silva Silva, Hernán (1991): *Medicina legal y psiquiatría forense. Medicina legal, tomo I*, Santiago de Chile, Editorial Jurídica de Chile.

El cadáver, la mirada, la palabra

María Patricia Domínguez Echeverría
Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco

Las bifurcaciones de la normalidad

Lo anómalo

Una de las primeras cosas que empecé a pensar al armar este ensayo, fue el significado de la muerte y en *la capacidad de la crueldad humana ante los sujetos mismos*. Una taxonomía donde centellea un gran número de posibles órdenes en la dimensión, de operaciones precisas, legitimadas muchas de ellas en los campos del saber y en aras del progreso científico. Así, pensé en el médico forense, cuya mirada enfrenta su poderosa fascinación de toda la vida con las escalofriantes anomalías y monstruosidades del cuerpo. Se entrega sin reticencias a una forma de erotismo sadomasoquista del inconsciente. En este sentido, Foucault explicaba, en una entrevista, publicada en 1988, que *"el placer total, completo… está relacionado con la muerte"* (1988: 12). Algo así como una alquimia del erotismo, morbosa y vagamente mística, donde la *mirada del médico forense* sostenida en un discurso histórico, y sometida a ciertos procedimientos, constata y devela, mediante palabras en el folio, tal como si fuesen el hilo de aquella red, de *aquella corporalidad*, lo que se ocultaba bajo las apariencias; pero, *¿qué tienen esas bifurcaciones de la normalidad que tanto atraen al observador médico de los cubículos forenses?*

El médico legista hace hablar *al sujeto*, lo interroga, se coloca en un *entre* los síntomas que significan y *la anormalidad* que se significa. *Lidia con la anomalía, con la otredad:* sujetos atípicos, el monstruo teratogénico, el hermafrodita, tumores inimaginables, perturbaciones de los órganos, vísceras reventadas o debilitamiento del corazón.

La mirada médica en el anfiteatro (territorio de las desapariciones, espacio cerrado y al mismo tiempo abierto a los cuatro vientos), *que supone una serie de operaciones de desmontaje del cuerpo,* condensa la historia del sujeto, da cuenta del *daño corporal* a través del cronotanatodiagnóstico, una escatología de los fenómenos

cadavéricos que declara la muerte: la temperatura corporal del cadáver, su lividez, aliados imprescindibles del Ministerio Público en un caso judicial.

¿Su Metodología? Observar (lo cual ya supone una posición teórica), siguiendo las reglas de la anatomía patológica. A partir de la observación, ayudada por las disecciones de los órganos, determinar la lesión orgánica en el interior o *la presencia de la anomalía. Describir:* movimiento en el cual la observación se vuelve palabra. *Encontrar regularidades, correspondencias, similitudes,* para separar lo normal de lo anómalo en un mismo cuerpo.

En este ensayo se describe el caso de *Saartije Baartman* negra sudafricana (1789-1815) cuyo nombre, en Afrikaans, se pronuncia "Sahr-kee" (Qureshi, 2004:233-257) y corresponde a la forma diminutiva de su nombre (también conocida como *"Venus Noire",* nombre de la película de Abdellatif Kechiche, 2009, que retrata la historia de abusos y violaciones que enfrentó viva y muerta, perpetrada en nombre de la ciencia).

Nacida de una familia Khoisan en las vecindades del Río Gamtoos, en el Cabo Este de Sudáfrica (Qureshi, *op cit*), padecía *esteatopigia* (en griego: grasa en los glúteos, síntoma que desarrollan las mujeres de ciertas tribus africanas después de dar a luz, la cual se acompaña de una hipertrofia de los órganos sexuales, una elongación de los labios menores de la vagina), *"anormalidad"* por la que fue vendida como esclava en 1810, por su amo holandés Peter Cezar, al cirujano británico de un barco de navegación y exportador de especímenes del Cabo hacia Liverpool, Alexander Dunlop, poseedor además de un circo, quien, bajo la propuesta de convertirla en artista a cambio de una compensación económica, la convenció de tomar un barco con él a Inglaterra para presentarla en el circo y hacer dinero con ella a través de las exhibiciones. En esos años turbulentos, sucedía la ocupación en el Cabo, cuando los Khoikoi, representados como caníbales, eran vistos como un eslabón entre los monos y los hombres.

En este sentido, se sabe, a través de diversas crónicas (entre ellas figura la película bien documentada del cineasta tunecino Abdellatif Kechiche, *"Venus Noire", 2009*), que estando en Londres fue tratada como un animal. *Se le enjaulaba*, y posteriormente se le obligaba a seguir una serie de órdenes que le dictaba su amo. En estas presentaciones, los asistentes, mediante un pago, eran permitidos de tocar sus exuberantes glúteos y sus senos colgantes.

Sin embargo, a pesar del éxito de las presentaciones, Dunlop fue acusado de lucrar con Baartman que era tratada como esclava, justamente en la época en que se debatía la abolición de la esclavitud, y su circo recibió fuertes presiones sociales encaminadas a la clausura. Dunlop no cedió ante las presiones y presentó un documento, supuestamente un contrato firmado por Baartman, el cual lo eximió de las acusaciones.

Al respecto de las presentaciones de Baartman, se tienen registros de un volante que circulaba anunciando la exhibición de la Venus Hottentote en París (el término peyorativo "Hotentot" fue usado por los holandeses para referirse despectivamente a la "gente del monte"):

> *"Parties of twelve and upwards, may be accommodated with a Private Exhibition of the HOTTENTOT, at No. 225 Piccadilly, between Seven and Eight o´Clock in the Evening, by giving notice to the Door-Keeper the Day previous. A woman will attend (if required)."*
> (Lysons, 1994)

El cual muestra la fascinación por la exhibición etnológica de Baartman y el poder escénico que ejercía la representación de la sexualidad de una mujer negra, estimulada por factores provenientes de su "singularidad" o peculiaridades físicas.

Sin embargo, por esas mismas fechas, el 12 de octubre de 1810, un periódico reformista, the *Morning Chronicle*, publicó una carta de "UN INGLÉS" ("AN ENGLISHMAN") que creía que las exhibiciones de *Baartman "eran contrarias a cada principio de moralidad y buen orden"*, ya que *"ofenden a la decencia del público, con la más horrenda de todas las situaciones, Esclavitud"* (*Morning Chronicle*, 1810).

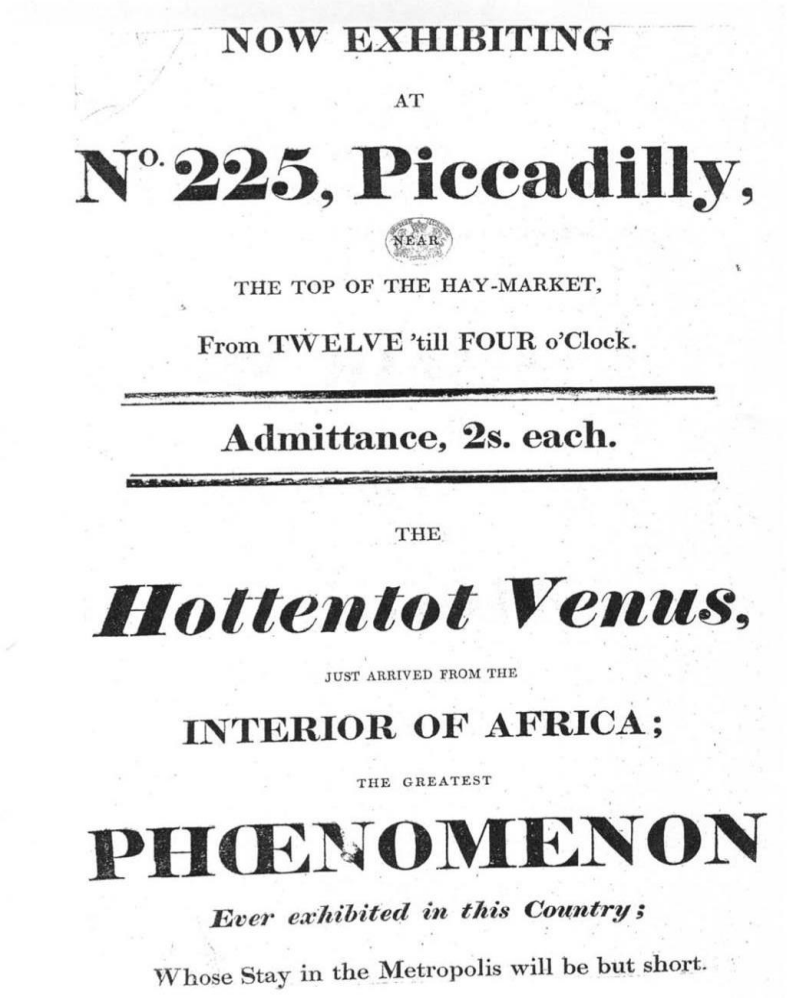


FIG. 1. Un cartel para la exhibición de *Baartman* en Londres. (De Lysons, Collectanea).

Tras innumerables malos tratos, humillaciones y violaciones, *Saartije Baartman* murió el 29 de Diciembre de 1815, *posiblemente de varicela* como refirió Steve Jones (el biólogo galés, profesor de genética en el Laboratorio Galton de Londres), al ver *"las manos de Saartjie cubiertas por las marcas de la varicela que la mató"* (Jones, 1997:204), complicada con sífilis y neumonía (Davie, 2012:1).

El cadáver

Antes de la muerte de *Saartjie*, y, *en aras de preservar la "anomalía" de su cuerpo*, la comunidad científica parisina, al tanto de sus presentaciones en el circo y su éxito en los burdeles, obsesionada hasta el exceso por su exuberancia y su sexualidad, obligó a *Saartjie "lo suficiente para desvestirse y permitir que se le pintara desnuda"* (Davie, 2012:44) en el *Jardin des Plantes* bajo la observación de los profesores del Museo de Historia Natural. Las imágenes tomadas aparecieron en el primer volumen

de *Historia Natural de los Mamíferos* de Etienne Geoffroy Saint Hilaire y Fréderic Cuvier (Geoffroy y Cuvier, 1824). En este sentido, siguiendo a Foucault (1963, 7): *"[…] ver consiste en dejar a la experiencia su mayor opacidad corporal; lo sólido, lo oscuro, la densidad de las cosas encerradas en ellas mismas, tienen poderes de verdad que no toman de la luz sino de la lentitud de la mirada que las recorre, las rodea y poco a poco las penetra, no aportándoles jamás sino su propia claridad […]."*

Tras su muerte, en menos de 24 horas su autopsia fue conducida y publicada por el anatomista francés Henry Marie Ducrotay de Blainville empezando el año de 1816. Posteriormente, la autopsia fue retomada por el afamado naturalista y fundador de la anatomía patológica Georges Cuvier, cuyos datos asentó en las Memorias del Museo de Historia Natural *(Memoires du Museum d´Histoire Naturelle)* en 1817 y de esta manera la inmortalizó como un espécimen biológico singular para asegurarle fama continua en varios sentidos (Badou, 2000). Tras la muerte de *Saartjie* siguió la humillación, su cadáver fue exhibido y violado innumerables veces *por integrantes de la misma comunidad científica.*

Su cadáver fue preservado y se le hizo un molde de yeso para ser exhibido en el Museo de Historia Natural parisino (*Museum d´Histoire Naturelle*). Su cerebro y sus genitales, que durante mucho tiempo fueron objeto de gran curiosidad por una característica llamada *sinus pudoris*, que produce una elongación de los labios menores de la vagina, presente en las mujeres de la tribu Joi Joi (Khoikhoi), fueron guardados en formol *como preservación de lo anómalo* en el Museo de la Humanidad de París (*Musée de l´Homme)* hasta 1970, y allí permanecieron hasta 1974 en que sus restos fueron removidos de la vista pública y llevados a guardarse en un almacén entre piezas rotas y cajas vacías, por varios años más (Morgan, 1984).

En las notas sobre la monografía de Saartjie, llevadas a cabo por Cuvier, provenientes de su *mirada anatómica*, refiere que era una mujer inteligente, con una excelente memoria, particularmente en lo que se refiere a las caras de las personas. También refiere que, en adición a su lengua nativa, se le da un holandés fluido, un inglés pasable, y de alguna manera un francés superficial. Asimismo, describe sus hombros y espalda como "graciosos", brazos pequeños, manos y pies "con encanto" y "bonitos". Añade que era adepta a jugar el juego "judíos harpa," y que podía bailar de acuerdo a las tradiciones de su país. Sin embargo, sus observaciones anatómicas sobre su humanidad y sus pequeñas orejas, le hicieron conectarla con las de un orangután, ya que la categorizó como una *Bosquimana* más que una *Hottentote*, lo que la acercaba lo

más posible con los monos, dada su vivacidad y rapidez "cuando estaba viva" (Qureshi, 2004:243).

La historia de la vida de *Saartjie* es una larga historia de humillación y de brutalidad de la experiencia colonial en África y de la fascinación grotesca de los científicos europeos frente a las diferencias anatómicas entre los diferentes tipos raciales, lo que hoy se conoce como *"racismo científico."*

La mirada
El extraño carácter de la mirada médica

¿De qué manera las notas de Cuvier son reveladoras de la naturaleza de *Saartjie?* ¿De qué manera concilia *su mirada* las anomalías genitales conservadas en formol, con los otros adjetivos de su cuerpo: *"graciosos", "con encanto", "bonitos"?* ¿De qué manera intuyó Cuvier la vivacidad de *Saartjie* "cuando estaba viva"? ¿De qué manera tejió Cuvier esos extraños vínculos entre lo normal y lo anómalo en un mismo cuerpo? *¿De qué manera instauró ese orden de las cosas?*

No hay forma de constatarlo, lo único posible es su lectura en otra temporalidad, desde el presente, con una mirada distinta en la cual *las palabras se hilen con las imágenes* y transitar de una representación a otra, hasta el encuentro final con el objeto, porque *"[…] no hay más que un plano y un instante. La forma bajo la cual se muestra originalmente la verdad, es la superficie donde el relieve se manifiesta y se elimina, a la vez, el retrato: es preciso que el que escribe la historia de las enfermedades…observe con cuidado los fenómenos claros y naturales de las enfermedades por poco interesantes que le parezcan […]"* (Foucault, 1963:20).

La *"anomalía"* del cuerpo supone una estereoisomería de espejo. La imagen no superponible. Así, *"la anomalía"* posee una configuración, cuyos espacios no son los mismos del cuerpo sano. La anatomía patológica del siglo XIX, *marca la soberanía de la mirada.* La experiencia de la anatomía patológica, *"lee de un golpe las lesiones visibles del organismo y la coherencia de las formas patológicas; el mal se articula exactamente en el cuerpo, y su distribución lógica entra en juego por masas anatómicas.*" (Foucault, 1963:17).

La anatomía patológica deshebra los mecanismos ocultos de la naturaleza ya desde las exterioridades del cuerpo para interiorizar en sus profundidades en las salas de disección. De esta manera, la función de las *"anomalías",* cuya visibilidad es

sospechosa, era mostrar que habían surgido nuevas especies en la naturaleza partiendo de un tronco común, escapando silenciosamente del origen compartido, movimiento que pone de relieve la presencia siempre de *las excepciones, las transgresiones, la ruptura de las redes del sistema,* la insoslayable alteridad del cuerpo grotesco como el de *Saartjie Baartman*, cuya condición subversiva apuró a los naturalistas y anatomistas a tomar una postura científica ante los sujetos atípicos, para comprender la posibilidad de *un orden distinto de las cosas*.

Para la mirada del médico forense, la detección de ínfimas desviaciones acrecienta la tensión. Varias anomalías que se cruzan, como en el cuerpo de *Saartjie Baartman,* fundamentan la conjetura de una violación a la norma. Ella es la actriz de un destino cifrado cuya clave ignora: era *anómala* sin saberlo. La evidencia de su anormalidad es su cuerpo que la acusa, la sentencia; se le recluye, *se enjaula por infractora a la norma*. El calificativo *infractora* es ya un desenlace anticipado. Es perseguida hasta el cansancio por sus rasgos de *anormalidad*, de transgresión, donde el circo de Dunlop es una mascarada; a *su anomalía* se suman *el estigma* médico y social que ratifican ese orden impenetrable de su distinta naturaleza. Es el desenlace de la propia selección natural que se abate sobre ella, que no ha perdido la capacidad de mirar al exterior que la condena, que la empuja a mostrar su cuerpo desnudo ante la mirada médica, figura brutal de la impunidad, de la arbitrariedad absoluta al margen de toda legitimidad visible.

La supervivencia de *Saartjie,* siempre a merced de los espectadores del circo de Dunlop, de los burdeles parisinos y de los científicos del circo de la ciencia, acrecienta la convicción de su *inaccesibilidad, una soberanía* que suscita un régimen de acciones ilegítimas para su cuerpo. Asimismo, siguiendo a Sloterdijk (1983:39), *su fantasía de supervivencia, de autopreservación*, se lía irremediablemente, con la *autodestrucción* y no sobrevive, su cuerpo se entrega a la sífilis, a la neumonía, a la varicela, y sucumbe ante la mirada médica que en menos de veinticuatro horas, instaura la disección y desmembramiento de su cuerpo para la elaboración de un inventario protocolar de su *"anomalía"* y construye otra historia de *Saartjie* después de su decaimiento corporal. *Su cuerpo está ahora a merced de la ciencia*, ya es accesible a la percepción anatomo-clínica que se cierne sobre sus glúteos, sobre sus pechos, sobre su sexo, *sobre su anormalidad, sobre su esteatopigia toda*, en la intimidad de la sala de disecciones.

La mirada médica de Cuvier toma su tiempo y valora la intrincada fisiología de *Saartjie* para no vacilar en el diagnóstico: sus orejas corresponden a las de un orangután, ínfimo en la escala de la evolución. El orden de la certeza se cierra sobre los límites transgredidos, sobre la constatación de esa presencia perturbadora de la norma.

La palabra
Describir: movimiento en el cual la observación se vuelve palabra

El relato final de la mirada médica, despliega una interpretación que se asemeja al *relato de terror gótico* que abundó entre 1765 y 1820, pleno de pasajes sombríos, pasadizos que se bifurcan como los órganos de *Saartjie*, *"rara avis",* heroína oprimida por angustiosos terrores y emociones desbocadas en sus agitaciones de ánimo "antes de morir", que se convierte en el centro de la trama.

Eventos difíciles de explicación para el médico legista, son también los eventos característicos de lo gótico, donde se advierte un amor por lo decadente, como expresión de una intimidad violada, expuesta, que se revela como una tensión interior, como un simulacro de objetividad, propia de un arrebato ante la muerte.

El médico legista hace hablar al sujeto, lo interroga, se coloca en un *entre* los síntomas que significan y *la anormalidad* que se significa, esa *"[…] peligrosa alteridad en el cuerpo humano que llega hasta el corazón mismo de la vida, pero también un fenómeno natural que tiene sus regularidades, sus semejanzas y sus tipos […]"* (Foucault, 1966:9).

Durante los exámenes que lleva a cabo Cuvier sobre el cadáver, finalmente tiene éxito al examinar la protuberancia de los labios menores (*tablier)* bien preservados por la modestia de *Saartjie*. Su meticulosa descripción incluye su longitud, espesor y apariencia, doblada y desdoblada, resolviendo, como un triunfo personal, el misterio de los genitales y la anatomía de los Khoisan (Qureshi, 2004:243).

La descripción médica, es el movimiento en el cual la observación se vuelve palabra en el anfiteatro, territorio de las desapariciones, del borramiento del cuerpo, que bien podría llamársele *una escatología del anfiteatro, una purificación simbólica del cuerpo transgresor*.

La escatología del anfiteatro, promete a *Saartjie* la redención, mientras *el médico legista escenifica el gran ritual de la purificación*, al tiempo que viola, desgarra y destruye a la transgresora de la norma. *Las palabras médicas hacen visible el despliegue de la tragedia*, el desenlace fatal, la desaparición del cuerpo inmune ante esa fatalidad. *El discurso del médico forense, es la retórica calculable del anfiteatro*: siempre escénica, siempre ritualizante, siempre argumentativa, encaminada al olvido de las desapariciones.

Así, el discurso de la sentencia médica desborda los límites impuestos por las paredes blancas, *traza otra figura de la muerte*, de la muerte de *Saartjie*, a cuya presencia desaparecida, tras la masacre en la mesa de disecciones, en el seno de la ley, le devuelve *un cuerpo purificado* en un simulacro montado por la implacable maquinaria de la desaparición en el anfiteatro. Así, *"[…] el festival de la muerte es el festival del nacimiento de su existencia. Pero cuando la existencia sólo puede existir abandonando la vida, esa existencia es trágica."* (Foucault, 1964: 4)

El retorno

He venido a sacarte de esta miseria
a llevarte lejos de los ojos curiosos
del monstruo fabricado por el hombre
que vive en las tinieblas
con sus garras de imperialismo
que diseccionó tu cuerpo parte por parte
que asoció tu alma a la de Satán
y se declaró él mismo el dios absoluto

Poema dedicado a Saartjie Baartman por
Diana Ferrus, poetisa sudafricana de ascendencia Joi Joi.

En 1995, empezó una campaña para *"Traer de regreso a la Venus Hottentote"* (Mc Greal, 2002), la mujer Khoisan retenida en el *Musée de l´Homme* en París, un museo etnográfico, cuyos objetos etnográficos sirven de fragmentos metonímicos importantes de las culturas extranjeras, donde *Baartman* está lejos de ser sólo un esqueleto anónimo, *ha logrado significancia política* a través de su representación de la sexualidad negra y de la ambivalencia del cuerpo, lejos del espectáculo.

De esta manera, *Saartjie Baartman* ha sido explícitamente propuesta como un símbolo del trato colonial hacia los africanos, un rol ejemplificado por su repatriación (Qureshi, 2004:250).

La petición la inició Nelson Mandela, entonces presidente de Sudáfrica, quien hizo una solicitud formal al gobierno de François Mitterrand y subsecuentemente a Jacques Chirac, para repatriar los restos de *Saartjie Baartman,* a casi doscientos años de permanecer en exhibición en el Museo de la Humanidad de París, Francia, y recibir sepultura en su ciudad natal, el Valle de Gamtoos, en Sudáfrica. La petición fue resuelta ocho años después, puesto que los franceses pensaron que la petición involucraba también la devolución de objetos de arte de sus museos (Koch, 1995). El conflicto fue resuelto hasta que se expidió una Ley especial en el Parlamento francés, y el 9 de agosto de 2002, fecha que coincidía con el Día de la Mujer, en el lugar donde *Saartjie* nació, fue devuelta después de 160 años a Sudáfrica. Su esqueleto, los órganos preservados y el cuerpo (en molde de yeso), fueron recibidos con canciones *góspel* (Daley, 2002:4). Antes de su entierro en el pueblo de Hankey, a unas 500 millas de Cape Town, su cuerpo fue purificado con hierbas como parte de una ceremonia tradicional para devolverle una purificación simbólica que borrara su proceso de *objetivación*.

El poder de las políticas raciales y de género, tuvo gran peso dentro de las representaciones occidentales sobre la sexualidad de las mujeres negras y la anatomía de los Khoisan. De inmediato, escritores y artistas negros comenzaron a explorar las representaciones de su propia sexualidad en los medios modernos, evocando el gran trasero y los infames senos de *Saartjie* (Quareshi, 2004:233). Surgió también una literatura que se expandió por la fascinación con la historia de *Baartman,* con lo que se le aseguró de una fama continua (Strother, 1999:1-61), ya registrada historiográficamente en escritos del siglo XIX que describían la fama y el interés que habían alcanzado los Khoikhoi dentro de los viajeros y naturalistas. Sandra Gilman es frecuentemente citada, aunque su énfasis en los genitales de *Saartjie* y el uso de materiales visuales explícitos, la han hecho parecer voyerista. Así, la historia de *Saartjie Baartman*, la ha colocado como un icono cultural moderno, el cual sigue inspirando una poderosa ideología rodeando su legado y las experiencias de los pueblos colonizados.

En la delegación sudafricana que acompañó a Mandela para repatriar los restos de *Saartjie Baartman*, estuvo presente Gail Smith, académica y activista de género de Johannesburgo, para filmar el regreso. Con estas palabras describió su experiencia:

> "Siete años de investigación, discusión y fascinación con Baartman, no me prepararon para el encuentro cara a cara con ella. O más bien con la colección de partes de su cuerpo desmembrado, consideradas decisivas para la investigación científica por los científicos felizmente encargados de su cuerpo apenas unas horas después de su muerte. Y que no perdieron el tiempo para llegar al fondo de la cuestión: hicieron un molde de yeso de su cuerpo, lo diseccionaron y conservaron su cerebro y sus genitales en formol.
>
> El esqueleto de Baartman me llegaba hasta el plexo solar, así que no debía de medir más de 1.30 metros. El molde de yeso, en posición vertical pintado de un marrón extraño, y con los brazos hacia fuera en un ángulo incómodo, tenía una apariencia macabra y ha atrapado su cara en una máscara de muerte perpetua. El frasco que contenía su cerebro tenía un aspecto corriente, al igual que el frasco con una sustancia gris que eran sus genitales…
> Sentí pena por los avestruces y por los canguros saltando empapados de lluvia con temperaturas bajo cero. Mientras me acurrucaba dentro de mis tres capas de ropa, podía imaginar la desgracia de Baartman en un medio tan hostil, sin ropa de abrigo, rodeada de hombres tan obsesionados con su vagina que continuamente intentaban convencerla para quitarse la ropa que le quedaba puesta" (Mintjes, n.d.).

Bibliografía citada

Badou, Gérard
(2000) *L´enigme de la Vénus Hottentote*, Paris.

Davie, Lucille
(14 May 2012) "Sarah Baartman, at rest al last." *South Africa Info.*

Daley, Suzanne
(2002) "Exploited in life and death, Soth African to go home". *New York Times*, 30 January 2002, 4.

Foucault, Michel
(1963) *El nacimiento de la clínica.* México, Siglo XXI Editores, 1966.
(1964). *Histoire de la folie a l´age classique,* Paris, Gallimard, 1972.
(1966) *Las palabras y las cosas. México, Siglo XXI Editores, 1968.*
(1988) Politics, Philosophy, Culture. New York. Ed. Lawrence D. Kritzman.

Geoffroy, Etienne y Cuvier, Fréderic
(1824) *Histoire naturelle des mammiferes* (4 vols, Paris).

Jones, Steve.
(1997). "In the Blood: God, Genes and destiny. London, Flamingo.

Koch Eddie
15–22 June 1995, 13."Bring back the Hottentot Venus", London, *Weekly Mail and Guardian*.

Lysons, Daniel
(1994) *Collectanea; or a collection of advertisements and paragraphs from the newspapers relating to various subjects* en: Qureshi, Sadiah (2004). 'Displaying Sara Baartman, the 'Hottentot Venus'' *History of Science*, Volume 42, Part 2, Number 136, June 2004, p.1

McGreal Chris
21 June 2002, 6–7. "Coming home" New York, *Guardian*.

Mintjes, Sheila
(nd) "Sarah Baartman- Reclaiming the past." Tomado del sitio web el 14 de Julio de 2013: http://www.lolapress.org/elec3/artenglish/mein_e.htm

Morgan Hal and Tucker, Kerry
(1984). *Rumor!* Fairfield, Pennsylvania: Penguin Books.

***Morning Chronicle,* London, 12 October 1810.**

Qureshi, Sadiah
(2004) 'Displaying Sara Baartman, the 'Hottentot Venus'' *History of Science*, Volume 42, Part 2, Number 136, June 2004, p.233-257.

Sloterdijk, Peter
(1983) *Kritik der zynischen Vernunft.* Frankfurt, Suhrkamp.

Strother, Zoë S.
(1999) "Display of the body Hottentot", en: Bernth Lindfors (ed.), *Africans on stage: Studies in ethnological show business.* Bloomington, IL.

El cuerpo femenino, la práctica médica en parto y la embriotomía. Ciudad de méxico siglo XIX

Mtra. Martha Méndez Muñoz.
Escuela Nacional de Antropología e Historia

La sociedad mexicana decimonónica otorgó un valor y un significado al cuerpo femenino, el cual fue estimado por la capacidad reproductora de las mujeres y constreñido a la función de la maternidad. En la segunda mitad del siglo XIX se buscó conocer y comprender el origen y la constitución física y moral de las mujeres, así como su sexualidad. El cuerpo femenino se convirtió en la base sobre la que descansaron los discursos naturalizadores acerca del "deber ser femenino", al mismo tiempo la definió médicamente como la "eterna enferma" y condicionó la vida de las mujeres sujetándolas a la biología. Así, resultó imprescindible entender el comportamiento, funcionamiento, padecimientos y enfermedades, que rodeaban el cuerpo femenino para la segunda mitad del siglo XIX se convirtió en un referente patológico, al mismo tiempo se transformó en campo de batalla sobre el que justificó una nueva construcción del sexo y del género.

Los médicos y el cuerpo femenino

Los galenos de la época vincularon a la mujer con la naturaleza sustentados en la anatomía femenina. Bajo esta premisa los médicos mexicanos profundizaron en la búsqueda de un conocimiento que les permitiera comprender el cuerpo de las mujeres, particularmente en relación con el aparato reproductor y lo hicieron a partir de la exploración y la experimentación del cuerpo femenino, describieron, analizaron y compararon los órganos sexuales femeninos internos y externos. Como ejemplo, destacan los estudios que realizaron los galenos durante el siglo XIX sobre el himen y su relación con la virginidad.

Sin embargo, su atención estaba en el útero, el cual se convirtió en el origen de la mayoría de los padecimientos femeninos. El interés por este órgano se centraba en la influencia que los médicos consideraban que tenía en la vida de las mujeres y esta inquietud se deriva desde la antigüedad. En Grecia por ejemplo, Hipócrates pensaba que la histeria tenía su origen en distintos trastornos del útero. Aristóteles, por su parte, especulaba que el útero se enfurecía como animal cuando no concebía, mientras que

Galeno[1] aseguró que la histeria era un efecto de retención en la sangre menstrual. En este periodo la histeria se consideró como una secuela de insatisfacción de las mujeres. El mal funcionamiento del útero afectaba todo el cuerpo femenino y se llegó a recomendar el coito como terapia.

Pero en el siglo XIX las cosas habían cambiado y la recomendación del coito como forma terapéutica para aliviar distintos padecimientos femeninos fue remplazada por la continencia sexual. Los antiguos razonamientos médicos fueron sustituidos por un conocimiento científico y especializado del cuerpo femenino, como el descubrimiento del ovario por el alemán Bischoff[2], quien además aseguró que la ovulación no tenía nada que ver con el coito y el orgasmo, dicha afirmación terminó por contribuir con la eliminación del placer femenino durante el acto sexual.

A la investigación y exploración del cuerpo femenino le siguió el estudio de los ciclos reproductivos de las mujeres. Así, los médicos decimonónicos comenzaron por definir conceptos importantes como gestación: "Proceso evolucionario provocado por la concepción, en la cual, el cuerpo de la mujer presenta un huevo fecundo, todas las condiciones necesarias para su nutrición y desarrollo, preparándose a desprenderlo, expulsarlo y nutrirlo después de su nacimiento"[3].

Los galenos buscaron establecer con mayor precisión el estado temporal del embarazo y de esta manera calcular el momento aproximado de la llegada de los infantes, con el objetivo de garantizar un parto con un desenlace satisfactorio. La posible fecha de parto se calculaba a partir de cuatro momentos distintos: primero, calculando el instante del embarazo; segundo, desde que se suspendía la menstruación; tercero, el día que la mujer sentía por primera vez los movimientos del producto y cuarto, por la apreciación de las modificaciones en los diferentes periodos de la preñez

[1] Los griegos tenían la percepción del cuerpo femenino como incompleto respecto al cuerpo masculino, Galeno desarrolló todo un modelo que perduró por mucho tiempo donde consideraba que las mujeres eran esencialmente hombres pero que al faltarles el calor vital habían retenido en el interior las estructuras visibles de hombre, es decir, los órganos sexuales masculinos. Esta idea obedece a la construcción social de un solo sexo. LAQUEUR, Thomas (1990): *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud.* España, Ediciones Cátedra, Colección, p21.

[2] LÓPEZ SÁNCHEZ, Oliva (2007): *De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social en el siglo XIX.* México, Facultad de Estudios Superiores Iztacala, p 22 .

[3] MÁRQUEZ, Miguel (1885): *Breves apuntes sobre los principales cuidados que deben suministrarse a la mujer durante el embarazo, parto y puerperio*. México, Imprenta de Ignacio Escalante, p. 11.

que sufren el cuerpo y el cuello uterino[4]. Es necesario precisar que ninguna de estas formas para conocer la posible llegada del parto era confiable, porque no era exacta.

El parto

Para algunos médicos mexicanos el parto se convirtió en objeto de estudio y supervisión médica porque representaba un momento importante en la vida de las mujeres, si bien algunas no tenían mayores inconvenientes y concebían sin contratiempos a sus hijos, otras enfrentaban adversidades. El parto, estaba lleno de riesgos e imprevistos y ponía en peligro la vida de la madre, así debían extremarse precauciones al respecto. Los médicos sugerían que del séptimo al noveno mes las mujeres acudieran con los facultativos especializados para conocer la posición del feto antes del nacimiento[5], además, indicaban a la familia todos los instrumentos necesarios que debían poseerse al momento de verificarse el parto como:

> […] agua en abundancia, fría e hirviendo, vasijas para lavar a la enferma, para lavar las manos y para recibir las secundinas, toallas, lienzos usados e hilas en gran cantidad, una sábana dispuesta para el vendaje del cuerpo o una faja abdominal, dos tinas; una para que pueda servir a la enferma en caso necesario, y otra pequeña para el niño, los vestidos, los lienzos para la curación del ombligo, tijeras, jeringa […]Tener preparadas sustancias medicinales siguientes: éter sulfúrico, láudano de Sydenban, cloroformo, amoníaco y sobre todo cuernecillo de centeno[6].

Para los médicos un parto exitoso era el realizado por las personas indicadas, no recomendaban el auxilio de parteras que no estuvieran instruidas o certificadas porque las consideraban ignorantes, sin embargo, no podemos olvidar que en este tiempo la mayoría de los partos se realizaban en el hogar bajo la supervisión precisamente de las parteras. Es conveniente precisar que el parto no implicaba sólo cuestiones médicas relacionadas con la salud de la madre y el hijo, también, es en estos momentos cuando las malas condiciones de vida de las mujeres ocasionaban la muerte de las madres y de sus hijos, algunos médicos alertados por la gran mortalidad infantil estudiaron este fenómeno. Manuel Esesarte, médico que en 1882 elaboró una tesis sobre el *Estudio etiológico y estadístico sobre los nacidos-muertos*, nos permite

[4] RODRÍGUEZ, Juan María (1885): *Guía clínica del arte de los partos*. México, Imprenta de Francisco Díaz de León, p. 22.
[5] MÁRQUEZ, Miguel (1885: 26).
[6] Ibíd., p. 28.

mantener un acercamiento sobre las causas de la mortalidad infantil, además, de conocer las circunstancias de las mujeres al momento del parto.

La investigación del Dr. Esesarte se centró en los datos que obtuvo de la Casa de Maternidad e Infancia, donde observó diversos factores que ocasionaban la muerte de los niños, las madres y complicaciones en el parto. Describió las causas predisponentes para un parto anticipado, entre las que destacan: el estado[7] de las mujeres respecto al matrimonio, el oficio[8] que las mujeres desempeñaban de acuerdo con su condición social, el número de partos anteriores[9] y la edad de la madre[10].

En su investigación el Dr. Esesarte reconoció la existencia de otros factores que contribuían con la muerte de los pequeños, las denominó "causas determinantes y ocasionales" que son atribuibles sólo a la madre entre las que destacan: las emociones[11], los corajes, sustos y enojos que influyen directamente en la susceptibilidad emocional de la madre. Otros factores eran la sífilis y el alcoholismo[12], los médicos en general consideraban que estos dos padecimientos influían en el desarrollo intelectual y moral de los hijos, además, les ocasionaban otras enfermedades como epilepsia, imbecibilidad o idiotismo[13]. El Doctor Esesarte menciona padecimientos específicos del cuerpo femenino, que se manifiestan durante el embarazo como son la eclamsia, la estreches vaginal y vulvar y la inercia de la matriz[14] que dificultaban el alumbramiento, los cuales, si no eran atendidos correctamente podrían terminar con la vida de la madre y del niño.

Sin embargo, se presentaban otras causas que dependían directamente del feto, entre las que destacan: la rotura prematura de la bolsa[15]; la hidroamnios[16], con este nombre se conocía la abundancia de líquido amniótico lo que ocasionaba un trabajo de parto lento; la cortedad del cordón[17], lo que producía que llegara poca sangre al feto antes de nacer; la caída y compresión del cordón[18], que causaba la asfixia del feto,

---

[7] ESESARTE, Manuel (1885): *Estudio etiológico sobre los nacidos muertos formado con datos recogidos de la Casa de Maternidad*. México, Tipografía Barrueco, p. 9.
[8] Ibíd., p. 12.
[9] Ibíd., p. 15.
[10] Ibíd., p. 16.
[11] Ibíd., p. 23.
[12] Loc. cit.
[13] Ibíd., p. 26.
[14] Ibíd., pp. 28-30.
[15] Ibíd., p. 33.
[16] Ibíd., p. 35.
[17] Ibíd., p. 37.
[18] Loc. cit.

además, la presentación y posición del pequeño[19], es decir, cuando la orientación del producto no es apta para la expulsión lo que traía como consecuencia la muerte de la criatura y mucho sufrimiento a la madre durante el trabajo de parto.

Las parteras

La investigación del Doctor Esesarte permite conocer las adversidades a las que se enfrentaban las mujeres al momento del parto que como se observan no sólo son cuestiones médicas y físicas sino de índole social, la pobreza, marginalidad, desnutrición, entre otras, las cuales podían hacer complicado el parto. Por otro lado, en la vida cotidiana eran pocas las mujeres que acudían al médico, la mayoría de las féminas embarazadas en la segunda mitad del siglo XIX se dirigían a las parteras, quienes tenían conocimiento sobre el embarazo, parto y puerperio, resguardaban el saber femenino que generalmente se trasmitía de una mujer a otra. Las parteras o comadres, no sólo atendían el parto, también; estaban presentes desde el momento en que se sabía del embarazo, daban consejos, proporcionaban remedios para aligerar las molestias propias de la gestación y se ocupaban de la mujer y su hijo después del nacimiento.

Cuando el momento del parto se acercaba acudían a la casa de la parturienta, algunas iban acompañadas de la silla de parir (instrumento que facilitaba la expulsión) y solicitaban todos los elementos necesarios para el parto como agua caliente, sábanas, ropa limpia, hierbas etc. Una práctica recurrente era la manteada que consistía en mover a la mujer sobre una manta Cuando nacía el pequeño la partera era la encargada de lavarlo, cortarle el ombligo, fajarlo, vestirlo y presentarlo a sus padres[20]. La relación entre las parteras o comadres con las mujeres que auxiliaban era muy estrecha.

Con el tiempo se desplazó la silla de parir, las hierbas, los baños y los rezos, es decir, la ayuda y la atención de las parteras o comadres en el hogar fue sustituida poco a poco por los cirujanos que introdujeron nuevos conocimientos como la posición de decúbito dorsal "acostada" en el momento del alumbramiento y paulatinamente, se apoderaron y desplazaron el saber ancestral de las parteras que fueron obligadas a instruirse institucionalmente para ser reconocidas como parteras certificadas y aquéllas que no lo hicieron fueron severamente criticadas y relegadas de su función social.

[19] Ibíd., p. 40.
[20] PEREZ SALAS, María Esther (2005): "El trajín de una casa" en STAPLESS, Anne (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, p. 186.

La eliminación paulatina de las parteras había inició desde 1750 cuando Fernando VI, envió una Disposición al Protomedicato para que regulara la actividad de las parteras[21]. El objetivo de reglamentar y condicionar su labor estaba enmarcado dentro de la profesionalización del cuidado del cuerpo cuyo conocimiento se estaban apropiando lentamente los médicos, es importante resaltar que éstos sólo eran varones. Se utilizó un discurso que desprestigiaba la labor de las parteras profesionales, se les acusaba de cometer "infinitos abusos" porque preparaban una gran cantidad de brebajes que les daban a tomar a las mujeres en estado de parto, quienes permitían que les sacudieran el vientre para acomodar al pequeño antes de nacer, se sometían a baños muy extraños y participaban de ceremonias[22]. José Ignacio Bartolache fue uno de los más fuertes críticos del trabajo realizado por las parteras.

La crítica al trabajo de las parteras conllevó a impulsar su profesionalización[23] durante el siglo XIX. La nueva formación buscó reemplazar a las parteras que realizaban su trabajo de forma tradicional por el de mujeres instruidas. Ana María Carillo considera que la partera profesional surgió como una necesidad para la profesión médica porque permitió el acceso de los médicos a embarazadas, parturientas y puérperas pero al mismo tiempo se mantuvo subordinada a la ciencia médica[24] que estuvo dominada por varones. Por otro lado, las parteras y los médicos mantuvieron una relación muy estrecha que no estuvo exenta de contradicciones a lo largo del siglo.

Para la segunda mitad del siglo XIX se presentó una transformación importante: la creación de instituciones que tuvieron como propósito vigilar a las mujeres en el proceso de parto y post parto. Este proceso obedece a la institucionalización de la medicina y al desarrollo del conocimiento científico de la época. El primer proyecto lo inició el 9 de noviembre de 1861 Benito Juárez,

---

[21] URIBE, Elías Roberto (2002): *La invención de la mujer. Nacimiento de la escuela médica.* México, El Colegio de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p 25.

[22] STAPLES, Anne (2008): "El cuerpo femenino, embarazos, partos y parteras: del conocimiento empírico al conocimiento médico", en TUÑÓN, Julia (Compiladora): *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México*, México, El Colegio de México, p. 191.

[23] La profesionalización de las parteras inició en 1833 cuando se abolió la Facultad de Medicina de la Pontificia Universidad y en su lugar se creó el establecimiento de Ciencias Médicas. En este lugar se estableció la Cátedra de Obstetricia y tiempo después se abrió una Cátedra para parteras. La primera partera que obtuvo un título lo hizo en 1841. CARRILLO, Ana María (1993): "Nacimiento y muerte de una profesión. Las parteras tituladas en México" en *La atención materno infantil. Apuntes para su historia.* México, Secretaría de Salud, p 169-170.

[24] CARRILLO, Ana María (1993: 168).

presidente constitucional de los Estados Unidos Mexicanos, así lo constata un decreto del Congreso que estipula en el artículo primero que "Se establece en esta capital un Hospital de Maternidad e Infancia"[25].

El deseo de Juárez no se pudo consolidar por la intervención francesa y los distintos problemas económicos y políticos de la época. Una vez en el poder, Maximiliano de Habsburgo, creó un programa para atender a los más desprotegidos que se llamó Junta Protectora de las Clases Menesterosas[26], además de este proyecto se encontraba la creación de un hospital dedicado al cuidado de las madres. La emperatriz Carlota el 7 de junio de 1865, mandó a rehabilitar el Hospital de Maternidad en la antigua sección del edificio que fue destinado a "los partos ocultos"[27], este establecimiento se inauguró en 1866.

Existieron otros hospitales que se dedicaron a brindar atención a las mujeres en el momento del parto, estos fueron: El Hospital de Morelos que inició dicha atención en 1868 y El Hospital del Divino Salvador a cargo de las hermanas de la Caridad que además, se encargaba de atender a los enfermos dementes. Estos centros permitieron llevar a cabo las primeras exploraciones ginecológicas y representaron un espacio propicio para fomentar el desarrollo de la ciencia ya que los médicos podían aprender anatomía y patología, los estudios en un principio se realizaban en los cuerpos de las mujeres muertas. Hay que destacar que las clases populares fueron las que recurrían más a los Hospitales, porque los grupos acomodados acostumbraban a solicitar que el médico que acudiera al domicilio de la enferma.

Surgió entonces la necesidad de desarrollar la práctica de una medicina clínica considerada una ciencia empírica que se debía aprender en hospitales mediante el registro y explicación de los hechos observados directamente en los cuerpos de los pacientes o de los difuntos, este tipo de conocimiento también se estaba desarrollando en otras latitudes. Foucault considera que la formación del método clínico se convirtió

[25] Archivo Histórico de la Secretaría de Salud, Fondo Beneficencia pública. Sección: Establecimientos hospitalarios, Serie: Hospital de Maternidad e Infancia, 1861. Expediente. 1.
[26] CRISPÍN CASTELLANOS, Margarito (1993) "Hospital de maternidad e infancia. Perspectiva histórica de un centro de beneficencia pública a finales del siglo XIX" en *La Atención materno infantil. Apuntes para su historia*. México, Secretaría de Salud, p. 97.
[27] La sección de "Partos reservados" se estableció en 1806 por orden del virrey Iturrigaray y su objetivo era "única y exclusivamente para recibir a las mujeres españolas de todos los estados, que no pudieran parir en sus casas sin el peligro de sus personas o de su estimación o de sus familias". FLORES y TRONCOSO citado Ibíd., 98.

en una parte esencial para la coherencia científica pero también para la utilidad social y para la pureza política de la nueva organización médica[28].

La consolidación de la medicina clínica en México conllevó todo un proceso que no estuvo exento de conflictos Celia Mercedes Alanís explica como las mujeres no se mostraron entusiasmadas de ser revisadas por los estudiantes de medicina, sin embargo, no había otros lugares a donde ir. Considera que "los hospitales se estaban alejando cada vez más del modelo de establecimiento caritativo, para convertirse en espacios médicos; donde los médicos de la segunda mitad del siglo XIX tuvieron cada vez más responsabilidades y determinaban los procedimientos y tratamientos a que se tenían que sujetar los enfermos[29].

En el Hospital de Maternidad e infancia se realizaron prácticas como la exploración vía vaginal para reconocer al feto y establecer la posición del mismo para el momento del nacimiento, en un principio este método no fue una práctica recurrente entre los médicos porque no era aprobado por la mayoría de las mujeres ya que resultaba incomodo e incluso repugnante[30], sin embargo, con el paso del tiempo se fue convirtiendo en un aspecto importante de la exploración ginecológica. Sólo cuando era necesario recurrían a instrumentos de diagnóstico como el estetoscopio y los espejos vaginales[31]. Se introdujeron lentamente nuevos procedimientos que permitieron en la medida de lo posible resguardar la vida de la madre al momento del parto, entre las innovaciones del periodo destacan: los fórceps, utilizados por primera vez en 1836 por José Ignacio Torres Padilla[32], su uso se fue perfeccionando y difundiendo con el tiempo.

Para los médicos el ideal de un parto feliz era el que se desarrollaba de forma natural, es decir, sin intervención mecánica alguna, sólo en caso de complicaciones era recomendado el uso de fórceps. Sin embargo, el uso de los nuevos instrumentos transformó la relación del médico con el cuerpo femenino como indica Laura Cházaro "sus técnicas recreaban a los cuerpos según la percepción política que simbolizó a los

[28] FOUCAULT, Michel (2009): *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, Siglo XIX editores, p. 132.
[29] ALANIS RUFINO, Celia Mercedes (2005): *El Hospital de Maternidad e Infancia 1861-1905. Los inicios de la medicalización de la obstetricia en la Ciudad de México.* Tesis de Maestría. Instituto Mora, p. 68.
[30] URIBE ELÍAS, Roberto (2002: 71).
[31] CHÁZARO, Laura (2005): "El fatal secreto". Los fórceps médicos y las pelvis mexicanas, siglo XIX. en *El umbral de los cuerpos. Estudios de Antropología e Historia*. México. El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
[32] URIBE ELÍAS, Roberto (2002: 72).

cuerpos femeninos como susceptibles de patologías o "vicios" de conformación, siempre necesitados de asistencia médica"[33].

Los médicos y las instituciones iniciaron una transformación lenta sobre la experiencia del embarazo y el parto en las mujeres decimonónicas. La intención de modificar las actitudes y las acciones respecto al parto estuvieron encaminadas a salvaguardar la vida de la madre y reducir de manera significativa la mortalidad infantil, pero estas transformaciones se sitúan dentro de la profesionalización de la ciencia médica ejercida por los hombres.

La embriotomía

La Casa de Maternidad e Infancia tenía la tarea de salvaguardar la vida de la madre y del niño, sin embargo, las intervenciones médicas no siempre resultaban satisfactorias. Una forma de conocer la práctica médica al momento del parto es a partir de la información judicial que se generó cuando se presentaron contratiempos. Así, el 15 de noviembre de 1880 el juez 4° de lo criminal recibió un informe de La Casa de Maternidad porque "Falleció la señora Matilde Montes de Oca a consecuencia de agotamiento nervioso durante la operación indicada por estrechamiento de pelvis en su diámetro antero posterior del estrecho superior y un niño extraído mutilado en dicha operación"[34]. Los miembros del Juzgado se trasladaron a dicha institución y encontraron lo siguiente:

> El cuerpo de una mujer […] Representa una edad como de veinte años, su estatura un metro treinta y seis centímetros, complexión delgada, pelo castaño, frente regular, ojos pardos, nariz aguileña, boca regular. Registrado la superficie del cuerpo se encontraron señales de haber sido inspeccionada en la parte del vientre. […] En seguida el personal del juzgado en una pieza inmediata a la zotehuela se nos mostró en una tina con agua el cadáver de un niño del sexo masculino mutilado del cuello, teniendo el cuerpo treinta y nueve centímetros de longitud y la cabeza diez, tomada esta medida por la parte de atrás, en el cuerpo se encontraron señales de los instrumentos con que debe haber sido extraído del vientre materno[35].

[33] CHÁZARO, Laura (2005: 164).
[34] Archivo General de la Nación, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, en adelante AGN TSJDF. Caja 703. S/N de Exp. S/N de F.
[35] AGN. TSJDF. Caja 703. S/N Exp. S/N de F.

La joven Matilde Montes de Oca era soltera, sus padres Don Valeriano Montes de Oca y Doña Jesús Aragón afirmaron que tenía veintidós años y la llevaron a la Casa de Maternidad el día catorce de noviembre por estar cercano el momento del parto, el documento no indica si Matilde había sido atendida por una partera. En la madrugada, el médico practicante Miguel Márquez, auxiliado por la partera recibida Rómula Bravo, al observar que el parto era difícil decidió intervenirla y expresó lo siguiente:

> A consecuencia del agotamiento nervioso durante la operación indicada por un estrechamiento de la pelvis en su diámetro posterior del estrecho superior, que la operación duró como tres horas y que para la extracción de la criatura fue preciso ocurrir a los instrumentos necesarios resultando también muriera el infante asfixiado por la prolongación del trabajo[36].

El Juzgado solicitó una investigación por la muerte de la madre y su hijo, los médicos encargados de realizar el reconocimiento y la respectiva autopsia observaron lo siguiente respecto a Matilde:

> […] de temperamento linfático, poco desarrollo muscular, ciento cuarenta centímetros de estatura, […] las mamas abultadas por la plenitud de sus glándulas, los pezones y sus areolas coloreadas de pigmento por la presión dio un líquido viscoso y amarillento (calostro) que salía por las canalillas galactóforas, las paredes del vientre flaxidas y una herida suturada de figura semi elíptica que comprendía el tórax y el abdomen […] El útero formaba una gran bolsa que ocupaba toda la mitad infra=umbilical separado este órgano que ya estaba desprendido de sus inserciones vaginales y ligamentos anexos, vimos en su parte inferior en el punto correspondiente al desprendimiento una superficie irregular dividida en colgajos de diversos tamaños, pues su cara anterior presentaba el útero una incisión longitudinal que partiendo del fondo de este órgano, se extendía quince centímetros hacía abajo y, separados los colgajos que dejaba esta incisión vimos la cara interna roja y en la pared lateral izquierda huellas de la inserción placentaria[37].

El reporte de la autopsia es muy preciso porque proporciona las medidas de los huesos de la pelvis, así como algunas características de los músculos que tuvieron que ser desprendidos de la estructura ósea para poder realizar las mediciones correspondientes. El hijo de Matilde era de sexo masculino y el reporte médico señala lo siguiente:

[36] AGN. TSJDF. Caja 703. S/N Exp. S/N de F.
[37] AGN. TSJDF. Caja 703. S/N de Exp. S/N de F.

> La cabeza separada del tronco a nivel de la base del cuello por una incisión circular de bordes netos sin huellas de infiltración sanguínea y con los caracteres que presentan las lesiones hechas en el cadáver; los músculos cortados y dividido el cartílago que separa la séptima vértebra cervical de la primera dorsal; la cabeza presentaba en sus partes laterales una extensión de seis centímetros escoriaciones que interesaban superficialmente con el cuero cabelludo, en la frente una contusión lineal de dos centímetros que terminaba en una pequeña herida al parecer punzante que interesaba todo el espesor de la piel[38].

Los médicos que realizaron el reconocimiento de los cuerpos y las autopsias respectivas se trasladaron al Hospital Juárez para hacer las averiguaciones correspondientes y concluyeron lo siguiente: la muerte de Matilde Montes de Oca fue ocasionada por agotamiento nervioso, de las medidas expuestas se deduce que la pelvis de la ya citada Matilde Montes de Oca es reducida, sus diámetros son pequeños respecto a la pelvis de mujer adulta y bien conformada. El feto que examinaron no vivió, no respiró fuera del claustro materno, habiendo fallecido antes de su mutilación. La embriotomía era una práctica que generalmente se llevaba a cabo cuando el feto había muerto dentro del útero y consistía en el desmembramiento del producto dentro del seno materno Es conveniente mencionar que no era recurrente y los médicos mantenían distintas posturas frente a esta intervención.

En su estudio Guillermo López de Lara se muestra partidario de la operación cesárea para salvaguardar la vida de la madre y del niño, sin embargo, recomienda la embriotomía sólo cuando el producto pereciera, porque el desmembramiento del feto vivo conlleva implicaciones morales. Recomienda a los médicos prudencia al realizarla porque "estrangular a un niño al momento de nacer, liberará de la deshonra a la madre que lo concibiera en unión ilícita" [39], esta afirmación permite observar que la embriotomía también se practicaba para terminar con embarazos no convenientes.

Como podemos observar los galenos mexicanos dedicaron sus esfuerzos no sólo a vigilar y cuidar a las mujeres embarazadas y a sus hijos, utilizaron las ventajas institucionales para practicar y reconocer el cuerpo femenino, realizaron distintas intervenciones quirúrgicas con el argumento de salvaguardar la vida de madre e hijo. Sin embargo, en la vida cotidiana algunas féminas que ingresaron a las instituciones hospitalarias no salieron con vida e incluso fueron objeto de experimentación.

[38] AGN. TSJDF. Caja 703. S/N de Exp. S/N de F.
[39] LÓPEZ DE LARA, Guillermo (1887): *Consideraciones sobre la embriotomía.* México, Tipografía Barruecos Hermanos, p27.

Bibliografía

ALANIS RUFINO, Celia Mercedes (2005): *El Hospital de Maternidad e Infancia 1861-1905. Los inicios de la medicalización de la obstetricia en la Ciudad de México.* Tesis de Maestría. Instituto Mora.

ESESARTE, Manuel (1885): *Estudio etiológico sobre los nacidos muertos formado con datos recogidos de la Casa de Maternidad*. México, Tipografía Barrueco.

CARRILLO, Ana María (1993): "Nacimiento y muerte de una profesión. Las parteras tituladas en México" en *La atención materno infantil. Apuntes para su historia.* México, Secretaría de Salud.

CHÁZARO, Laura (2005): "El fatal secreto". Los fórceps médicos y las pelvis mexicanas, siglo XIX", en *El umbral de los cuerpos. Estudios de Antropología e Historia*. México. El Colegio de Michoacán-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

CRISPÍN CASTELLANOS, Margarito (1993) "Hospital de maternidad e infancia. Perspectiva histórica de un centro de beneficencia pública a finales del siglo XIX" en *La Atención materno infantil. Apuntes para su historia*. México, Secretaría de Salud.

FOUCAULT, Michel (2009): *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México, Siglo XIX editores.

LAQUEUR, Thomas (1990) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud.* España, Ediciones Cátedra, Colección Feminismos.

LÓPEZ SÁNCHEZ, Oliva (2007): *De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social en el siglo XIX*, México, Facultad de Estudios Superiores Iztacala.

LÓPEZ DE LARA, Guillermo (1887): *Consideraciones sobre la embriotomía.* México, Tipografía Barruecos Hermanos.

MÁRQUEZ, Miguel (1885): *Breves apuntes sobre los principales cuidados que deben suministrarse a la mujer durante el embarazo, parto y puerperio*. México, Imprenta de Ignacio Escalante.

PEREZ SALAS, María Esther (2005): "El trajín de una casa" en STAPLESS, Anne (Coord.) *Historia de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.

RODRÍGUEZ, Juan María (1885): *Guía clínica del arte de los partos*. México, Imprenta de Francisco Díaz de León.

STAPLES, Anne (2008): “El cuerpo femenino, embarazos, partos y parteras: del conocimiento empírico al conocimiento médico”, en TUÑÓN, Julia (Comp.): *Enjaular los cuerpos. Normativas decimonónicas y feminidad en México*, México, El Colegio de México.

URIBE, Elías Roberto (2002): *La invención de la mujer. Nacimiento de la escuela médica.* México, El Colegio de México-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Los estudios visuales en el cuerpo seropositivo actual

Raúl García Sánchez
Universidad Autónoma de Querétaro

> *Entregué mi alma, mi espíritu y mi carne; me perdí y en esa búsqueda intenté ser alguien para los que estuvieran a mi alrededor. Hoy sé que no hay tal, que no hay nada, que nada queda.*
>
> Última publicación de Arturo en su muro de Facebook.

A partir de la aparición en escena del virus que produce el sida, a inicios de la década de los ochenta a la fecha, se han presentado un conjunto de acontecimientos que vuelven necesario hacer un breve alto para observar las perspectivas actuales de este suceso y su relación con el arte. La presente ponencia camina en torno a algunas estrategias de los estudios visuales y su reflexión sobre la imagen, específicamente la fenomenología corporal visual-social de la enfermedad en sus distintos estados; de seropositividad a cuadro clínico de sida. Parece inevitable hacer la analogía con Gregorio Samsa, quien amanece transformado en un ente desagradable, donde su misma familia ignoraba con silencio vergonzoso su metamorfosis. Este cambio morfológico es evidente en los procesos del vih, ya sea por el cuadro clínico propio de la enfermedad, o los efectos colaterales del coctel antirretroviral. Los colores del cuerpo cambian, las formas naturales se transforman en matices alternos a la norma. Es como cuando conoces a alguien por primera vez, y sabes que se ha realizado algún cambio en la cara. *Daniel* era un amigo de cabello rizado, de 20 años en 1998. Para 1999 el brillo de la humedad de su piel se había cambiado por un ocre mate. Su pelo era más claro, acanelado, pero lacio y opaco. Había empezado a morir por el cabello. Ahora, quien escribe estas líneas tiene 41 años, y retomar estas historias remite a la película *Beauty*, de González Iñárritu, en la escena donde Bardem exhuma el cuerpo de su padre, y se encuentra con un cadáver joven, mucho más que el hombre en el que el propio Bardem se ha convertido. Daniel es sólo uno de los muchos amigos homosexuales que han muerto a causa del sida: Edgar, Jorge, Alfonso, Octavio, Arturo, Bruno, Daniel, Germán, Erick, entre otros más que viven seropositivos. Es como la historia de Nan Goldin. El MoMA de New York adquiere en el 2004 casi 700 imágenes de *The Ballad of sexual dependency*. La misma autora escribe:

“ El sida cambió todo. La gente que sentía que me conocía mejor, que me entendía, la gente que sabía mi historia, la gente que creció conmigo y con quien pensaba envejecer, se ha ido. No creo que la fotografía detenga el tiempo; pienso que las fotos pueden preservar vida. Pero Cookie está muerta, Kenny está muerto, Mark está muerto, Max está muerto, Vittorio está muerto. Para mí, el libro de *The ballad of sexual dependency* es ahora un libro sobre la pérdida, y una balada al amor”.



Guilles y Gotscho abrazándose, Nan Goldin, 1992

Donald Kuspit, escribe un capítulo dedicado a Nan Goldin, en su libro *Emociones Extremas, pathos espiritual y sexual en el arte de vanguardia* (KUSPIT, 2007). En un tono casi rudo, escribe:

> “Nan Goldin fotografía una y otra vez a la misma persona, con independencia de cuál sea su cuerpo y su sexo: se trata de una víctima, ya sea del sida, de las drogas, la violencia o el sexo opuesto (esto último incluye a los travestios de Goldin). Algunos son ostensiblemente patéticos, otros exhiben un optimismo desafiante. Ninguno de ellos se disculpa: en su aspecto hay una agresividad arrogante, por triste y vulnerable que sea. No hay duda de que culpan a la sociedad de su situación –los marxistas los considerarán sin duda síntomas de una patología social-, pero en la realidad emocional, son víctimas de sí mismos, : de la *decidida falta de hospitalidad* del Lower East Side”

Kuspit escribe con frialdad casi injusta. A diferencia de su postura, pienso que Goldin no retrata víctimas, sino el mundo subterráneo de la sociedad de su momento, que en la década de 1970 emprendió maneras alternativas de vida, y fue sorprendido por el virus del sida en la década siguiente. Goldin deja un testimonio poderoso del

sector social que no tenía voz, y cuyas historias ahora forman parte del arte establecido.



Gotscho Besando a Guilles, Nan Goldin, 1993

El fenómeno del sida es un acontecimiento más, que se puede añadir a la lista del fin de los grandes relatos. El resultado es un aroma a melancolía generalizada en todo el orbe. Todos hemos perdido algo en el devenir del presente. La comunidad global es una sociedad con sentimiento de orfandad en más de un aspecto. Darian Leader además encuentra, que nuestra comunidad actual es insensible. Propone el uso de antidepresivos para retornar a las personas a sus actividades económicas, cuando tal parece que la depresión moderada es un método natural de manejar mentalmente la tristeza causada por algún motivo identificable o no. Pero para el tema que ocupa esta ponencia, sí existe una razón clara: el holocausto generado por la aparición de virus de inmunodeficiencia humana, y los problemas derivados de vivir con él.

El sida, como acontecimiento de la posmodernidad, corre el riesgo que la sociedad lo *invisibilice*, al acostumbrarse a *su proliferación, a su modo fractal de dispersión*, como lo diría Baudrillard (Baudrillard, El crimen perfecto, 2000). Fabián Giménez Gatto (Gatto, 2011) habla de lo banal del arte contemporáneo, cuando banalidad no significa estupidez: *La teoría posestructuralista es, a diferencia de los mariposeos circulares de la hermenéutica, un arte salvaje y brutal de las superficies* (Gatto, 2011). Como en el caso del documental *The Gift*, (E.U. 2003) que retrata el fenómeno mundial de los *dadores del Don*, y los *buscabichos*. Estos segundos, son seronegativos y organizan bacanales con los primeros seropositivos, para contraer la infección deliberadamente. Es una *metaforización* de la enfermedad como diría Susan

Sontag (SONTAG, 2003), y las *metaforizaciones* no tienen sentido. En todo caso, el fenómeno mundial, a partir de la banalización de la enfermedad, provoca el ejercicio de dar nuevo sentido a la vida, de inyectar sentido a la existencia al confrontarla con la muerte. La sinrazón del día a día, propia de la depresión, se intenta aniquilar por este método dentro de un sector importante de la comunidad gay internacional. Lo sublime, el erotismo, la sexualidad y la muerte se unen en una amalgama humana.

Si seropositividad, enfermedad, agonía y muerte son tratados como conceptos viajeros (BAL, 2002), lo resultante recurre al arte como herramienta de reflexión social, donde lo terrible es enaltecido al estatus de lo sublime, en método semejante al proceso de la abyección de Bataille (BATAILLE, 2002). Al final se espera que con este texto se deje testimonio del fenómeno del sida, su evolución, y su *desmetaforización* (SONTAG, 2003).

Hace algunos meses murió mi amigo Arturo, a quien retraté decenas de veces. Lo pinté, lo dibujé y lo amé. Murió por complicaciones propias del sida. También le tomé fotografías por última ocasión a escondidas, en el hospital donde murió, pues tenía miedo de que no me permitieran hacer esas últimas tomas. Así es como he abordado su imagen final como referente y vista con el sesgo de fenómeno de masas. Presencia mediática, que de cualquier modo, termina por no ser suficiente. Las imágenes obtenidas son nuevas *metáforas* de una figura que apareció recientemente en la historia humana: el cuerpo seropositivo. Es un *memento mori* actual. Creo importante recalcar, que mi intención principal era encontrar el erotismo de ese cuerpo metamorfoseado que yo amaba, tratando de retratar la sensualidad de su cuerpo enfermo. El manejo visual de las tomas no hace referencia a la banalidad, sino al poder de transformación de esta imagen en el signo que observa Jean Baudrillard (Baudrillard, El crimen perfecto, 2000). Ve en Warhol al Midas, al *esnob maquinal*, que al reducir el signo a lo más básico, lo recubre de un brillo inexistente, pero que ha deslumbrado a la sociedad contemporánea. Así mismo, la aparente banalización del evento, en realidad plantea una estrategia de pensamiento, de movilidad de la imagen. Es la digitalización del dolor, del duelo, del holocausto gay.

He hecho una página de fotos de Arturo en facebook, de donde retomo sus imágenes, las imprimo, y las cubro de un proceso, donde el kitsch, ahora transformado en camp, es referente de un momento histórico y social, donde aparece el sida. El camp se transforma en neobarroco. El exceso de diamantina, de oropel, de brillo plástico, intenta rellenar los huecos que dejan los ausentes.

Así, la imagen de Arturo se convierte en ícono banal, donde su misma banalidad crea nuevos sentidos. Pero en el esnobismo maquinal, el signo es arrebatado de cualquier intento de conexión con algún referente. El signo es liberado de toda carga o intención significativa. Tal vez esa también sea una metáfora que otorgue paz a la imagen doliente de Arturo.



Arturo, No. 2 de la serie *último retrato* , Raúl García Sangrador 2012

Las enfermedades son estados corporales que también arrojan información amplia sobre las sociedades que las invocan. Se producen fenómenos que caracterizan un espacio y tiempo. Generan fisonomías particulares; así me encontré con el caso de Fernando, quien necesita un riñón. Tiene 23 años y sufre de insuficiencia renal. Se conecta periódicamente a una máquina de diálisis. No puede llevar una vida como el

común de las personas; de hecho tuvo que abandonar la carrera en administración. Su mamá lo cuida y acompaña, pero no podrá hacerlo eternamente y eso les preocupa.



David, Fotografía digital, Raúl García Sangrador, 2013.

En este caso pretendo que el arte sea una herramienta de difusión social para la concientización de la cultura de donación de órganos, la cual no existe en México.



Erick. Foto digital. Raúl García Sangrador 2011

Siempre he sido un obsesionado del cuerpo y sus formas, incluso cuando ha sido mutilado como consecuencia de ciertos fenómenos sociales. Como las que produce el tren a los migrantes nacionales y sudamericanos que van hacia EU.

Con ayuda de algunos colaboradores como mi amigo Iván Camacho, entré en contacto con Lázaro, quien accedió a una sesión fotográfica, donde busco la mirada erótica, sobre el cuerpo mutilado. De entrada, es el inicio de una búsqueda formal sobre las posibilidades que tiene un cuerpo con esas características, y encontrar nuevos equilibrios, nuevas posibilidades del cuerpo sin órganos de Deleuze (DELEUZE & GUATTARI, 1985), que aquí se vuelve casi literal, sin así haberlo deseado. La desnudez de Lázaro claro que es susceptible de despertar cierto erotismo en más de algún individuo, me incluyo; pero el verdadero puctum es su rostro dolinete, que refleja su propio conflicto, el cual evade con alcohol y otras drogas. Al igual que todos los personajes mencionados en la presente ponencia, Lázaro no es un personaje víctima. Su universo es otro, está citado a vivir con una situación corporal específica, resultado de su contemporaneidad, y al igual que el cuerpo seropositivo, ha empezado participar en el fenómeno de masas. ¿Pero es que entonces alguien como él está fatalmente destinado a que se le arranque cualquier punto que genere concupiscencia? No lo creo. Para acentuar el pathos, la serie fotográfica a la que pertenece Lázaro, está pensada para confrontar, generar conflicto y eventualmente respuestas, ante la

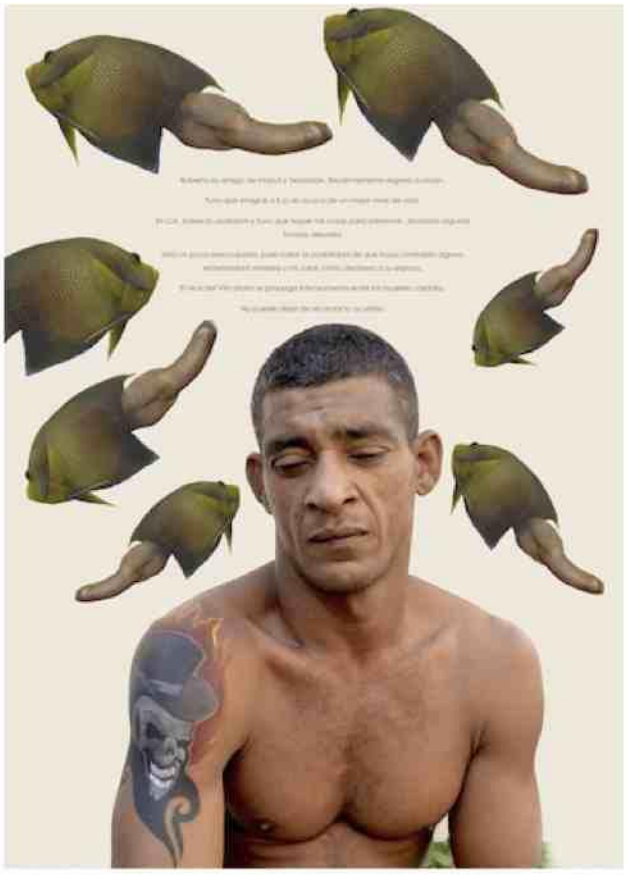
diversidad corporal social del México contemporáneo, lo mismo abordando el cuerpo doliente, que el idealizado por la estética de masas, como en *David*.



Lázaro, foto digital por Raúl García Sangrador 2012

De igual modo, y a partir de mi formación como diseñador gráfico egresado de la UAM-Xochimilco, he realizado una serie de carteles, que ciertamente parten del ejercicio de producción de un elemento de comunicación gráfica, pero en sí tienen la intención de ser presentados como objetos de arte, donde nuevamente abordo algunos hechos resultantes del fenómeno de la migración latinoamericana. Aquí se presenta el caso de Roberto, a quien conocí en Limón, provincia de Panamá, frontera con Costa Rica. Yo le quería hacer unas tomas a su tatuaje pintado, pero lo que obtuve fue el inicio de una conversación, donde Roberto contó lo ocurrido durante su viaje a E.U., y

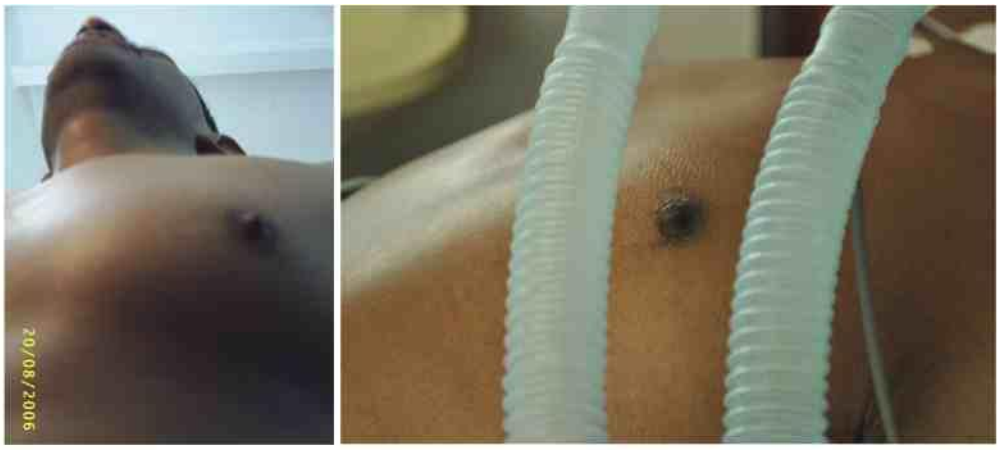
cómo tuvo que hacer mil cosas para sobrevivir, después de ser asaltado en Cd. Juárez. La posibilidad de haber contraído alguna enfermedad venérea era alta, y eso le preocupaba, no sabía cómo decírselo a su esposa.



Roberto después de Cd. Juárez, foto digital, Raúl García Sangrador, 2011

Es así como regreso al caso de mi amigo Arturo, quien ha generado una serie de conflictos. En mi defensa presento sólo el hecho del amor que le tuve y le tengo. Lo siento cerca, conmigo. De hecho, en el último mensaje que me envió por el facebook decía *¿Y ahora en qué proyecto artístico estás metido?* Nunca me imaginé que el proyecto era él mismo. De pronto me siento como en la escena final de la película de Greenaway *El cocinero, el ladrón, su esposa y su amante*, donde la protagonista manda cocinar con el Chef el cuerpo de su amante, en uno de los mejores finales que he visto en el cine.

Pero ¿es pertinente hablar de quien ya no está? No lo sé.



No. 3 de la serie *Arturo, último retrato.* Raúl García Sangrador 2012

De hecho, como antecedente, el año 93, conocí a Antonio Salazar, quien es director del Taller de documentación visual en la Academia de San Carlos. Las obras que ahí se producen se firman bajo el colectivo *Taller de documentación visual*. Por aquellos años, Antonio proponía que sus originales se reprodujeran en carpetas compuestas de pequeñas impresiones, donde al final, el trabajo consistía un medio de difusión alrededor del problema del VIH, un tanto en paralelo con el suceso del grupo activista Act-Up en EU, que protestaba contra las políticas conservadoras de la administración Reagan.

En este punto la enfermedad se presenta *en escena* (BAL, 2002) como un fenómeno pop, dentro de la cultura de masas. Su cotidianización puede resultar en un mejor entendimiento de sus procesos, contribuír a desestigmatizarla y eventualmente conseguir alguna solución o cura. El fenómeno no es estático, se mueve y en el camino genera nuevas reflexiones, lo mismo al presentarse como espectáculo en el reality show televisivo *The true World*, de MTV, o en el programa de los Muppets en Sudáfrica.



Pedro Zamora antes de morir y Kami el Muppet sudafricano VIH+.

Otra puesta en escena de la enfermedad, es en la obra de Félix González Torres. En múltiples ocasiones, el tema de su obra es su relación con su pareja. Representó a Estados Unidos en la edición 52 de la bienal de Venecia, de manera póstuma, casi diez años después de su muerte en 1996. Fue migrante cubano-puertorriqueño, así que es en sí una estrategia que surge como respuesta al pensamiento poscolonial, donde la multiculturalidad y las llamadas minorías, hacen su aparición en el arte global a partir de los ochenta, igual que el vih. Félix muestra la huella que dejó el cadáver de su amante, en su cama, donde dormían juntos. Toma una foto y la vuelve arte público. Para encontrar soluciones y respuestas, se debe de hablar del tema, quitar el anonimato de holocausto, donde la comunidad gay ha sido especialmente afectada.



Félix González Torres. Arte urbano.

La tecnología de los fármacos antirretrovirales ha planteado nuevos panoramas. El término ya no es del todo fatal, se a transformado en crónico. El cuerpo seropositivo tratado con medicamentos se ha vuelto un nuevo Cyborg, resultado de la tecnología. Por primera vez aparece la posibilidad de pensar en el futuro y hacer planes para después.

Esta ponencia está dedicada a la memoria de todos mis amigos. Sé que los volveré a ver. Hasta entonces.

Bibliografía

BAL, M. (2002). *Conceptos viajeros en las humanidades.* Canadá: CENDEAC. BATAILLE, G. (2002). *Las lágrimas de Eros.* Barcelona, España: Tusquets Editores. BAUDRILLARD, J. (1992). *La transparencia del mal.* España: Anagrama. BAUDRILLARD, J. (2000). *El crimen perfecto.* Barcelona, España. Baudrillard, J. (1992).

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. (2012). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.* Valencia, España: Pre-Textos.

DELEUZE, G., & GUATTARI, F. (1985). *El Anti Edipo- Capitalismo y esquizofrenia.* Paidós.

GATTO, F. G. (2011). *Erótica de la banalidad.* Querétaro, México: Fontanamara.

KUSPIT, D. (2007). *Emociones extremas. Pathos espiritual y sexual en el arte de vanguardia.* Madrid, España: Abada Editores.

LEADER, D. (2011). *La moda negra. Duelo, melancolía y depresión.* España: Sexto piso.

SONTAG, S. (2003). *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas.* España: Punto de Lectura.

Aceptación del cuerpo en mujeres de zonas rurales y semirrurales de México

Sara Elena Pérez Gil R. [1]
Gabriela Romero J.[2]
Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición "Salvador Zubirán"

Los estudios de alimentación y nutrición en México

Son numerosos los trabajos publicados que dan cuenta de diversos temas relacionados con la nutrición y que recurren a un conocimiento especializado de las dimensiones nutricionales, psicológicas o económicas del consumo de alimentos, pero que provienen, "de visiones normalmente unilineales sobre el mismo fenómeno arropadas por los marcos epistémicos de cada ciencia" (Gracia, 2010: 358).

En México, los primeros estudios de nutrición, se dedicaron a la descripción de una serie de circunstancias que concurrían en las comunidades, sin la mediación de un análisis crítico del significado de los datos recabados. La información socioeconómica, no era sistemática en la mayoría de los casos, no se contemplaban los procesos culturales de las comunidades, y no se veían más que los prejuicios y tabúes en las costumbres ancestrales de la población. Se criticaba la "ilusoria esperanza" de los investigadores cuando argumentaban que las instituciones sociales, escuelas y centros de salud serían los elementos fundamentales para combatir directamente las principales causas de la malnutrición, además de que sólo a través de clínicas infantiles se mejoraría la dieta de los niños, restringida principalmente por prejuicios y tabúes (Avila, 1990).

Si bien compartimos algunos de los argumentos anteriores, reconocemos que las primeras encuestas permitieron tener una idea de la magnitud del problema en el grupo de menores de 5 años y se identificaron las zonas con mayores problemas nutricionales, como el sureste de la República Mexicana y algunas regiones del centro, a diferencia de la zona norte fronteriza, donde la prevalencia de de la desnutrición resultó menor. Información sobre el estado nutricio desagregada por sexo e

[1] Correo electrónico: seperezgil@yahoo.com.mx
[2] Correo electrónico: micropollit@gmail.com

interpretada bajo una óptica de género no encontramos en esos estudios, aunque algunos datos ya apuntaban a una diferencia en la situación nutricional.

Para aquellos años, desde 1957 hasta fines de la década de los 80´s, conocer el estado nutricio de la población infantil y preescolar de México, qué y cuánto consumían las familias era lo relevante, por lo que los instrumentos de recolección y las técnicas utilizadas fueron las "encuestas cuantitativas de 7 y 3 días" y las "cualicuantitativas de registro de consumo de alimentos de las últimas 24 horas", aunadas al estudio de signos clínicos de la población menor de 5 años. El propósito de estos primeros estudios, fue dar a conocer por primera vez una información amplia y detallada de las condiciones de nutrición de la población de la República, particularmente del sector rural (Zubirán, 1972). Los estudios de alimentación y nutrición nacionales, posteriores a 1979 utilizaron técnicas de recolección de datos similares a las anteriores, predominando la encuesta de recordatorio de 24 horas, la medición del estado nutricional y de niveles de hemoglobina.

Sobrepeso y obesidad: uno de los problemas

Las últimas encuestas nacionales de salud y nutrición centran su atención en el aumento del sobrepeso y la obesidad, y los datos apuntan a que la obesidad es un padecimiento más frecuente en las mujeres adultas; asimismo, la anorexia nerviosa y la bulimia, tanto en mujeres como en hombres, han comenzado ha presentarse en México, sobre todo entre la población joven como lo veremos más adelante. Al revisar las encuestas nacionales de nutrición de 1988, 1999, 2006 y 2012, apreciamos un aumento significativo en la prevalencia combinada de sobrepeso y obesidad entre las mujeres de 20 a 49 años; la información de estos estudios muestra que en un lapso menor a 20 años –1988 a 2006- la cifra se duplicó, pasando de 34.5% a 69.3% (INSP, 2006; INSP, 2012).

Otras encuestas realizadas en el país, como fue la Encuesta Urbana de Alimentación y Nutrición en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México 2002, arrojó una prevalencia de obesidad de 28.7% en las mujeres y de 19.5% en los hombres con bajos niveles de ingreso (Avila, Shamah, Chávez, *et al*, 2003). Datos derivados de un estudio realizado en 2003 entre población rural pobre, muestran una prevalencia combinada de sobrepeso y obesidad de casi 60% en mujeres y más de 50% en hombres, con cifras de obesidad de 22.2% para las primeras y de 13.6% para los segundos (Fernald, Gutiérrez, Neufeld, *et al*, 2004). No obstante, queremos destacar

que las deficiencias nutricionales continúan siendo importantes problemas de salud pública en México (González de León, Bertran, Salinas, *et al*, 2009). En síntesis, desde 1992 se comenzó a detectar un problema en la prevalencia de sobrepeso y obesidad alcanzando cifras alarmantes en el siglo XXI, en particular entre la población femenina, y la cuantificación de los datos, la representatividad de los mismos y como dicen los autores de las encuestas, la rigurosidad, han sido las principales características de los últimos estudios alimentarios y nutricionales a nivel nacional. El abordaje para identificar las prácticas alimentarias de riesgo, no ha sido muy diferente a las encuestas aquí mencionadas.

Otro problema: el anhelo a la delgadez

Numerosos estudios realizados en México en los últimos años, cuyo objetivo ha sido conocer la tendencia de las prácticas alimentarias de riesgo en población adolescente han mostrado un incrementó en la prevalencia de este tipo de prácticas: en los hombres de 1.3% en 1997 a 3.8% en el 2003, y en las mujeres de 3.4% a 9.6%. Por grupos de edad se detectó un aumento en la frecuencia de estas conductas en varones de todas las edades, excepto en los de 16 y 17 años, y en las mujeres de todas las edades; los grupos en los que se detectaron más prácticas de riesgo fueron los hombres de 12 y 13 años y las mujeres de 18 y 19 (Unikel, Saucedo-Molina, Villatoro y Fleíz, 2002; Unikel, Bojórquez, Villatoro, *et al*, 2006). En la Encuesta sobre la Prevalencia del Consumo de Drogas y Alcohol en la Población Estudiantil del Distrito Federal de 1997, se detectó que el 0.9% de los hombres y 2.8% de las mujeres, presentaban actitudes y prácticas alimentarias de riesgo (Unikel, Saucedo, Villatoro, *et al*, 2002).

Hasta hace algunos años se pensaba que la bulimia y la anorexia nerviosa y por tanto las prácticas alimentarias de riesgo, se presentaban sólo en personas de nivel socioeconómico elevado, sobre todo, en los países industrializados, sin embargo, estas conductas se observan cada vez con mayor frecuencia en países en vías de desarrollo y en personas de bajos recursos económicos. Y aún cuando en la actualidad es mayor el interés por estudiar las alteraciones en la percepción de la imagen corporal, existen escasas investigaciones que analicen y expliquen lo que está sucediendo entre la población no urbana del país.

Ahora bien, resultados de investigaciones con un abordaje cualitativo muestran que hombres y mujeres de ciertas zonas rurales de México comienzan a manifestar una preocupación por su cuerpo y cierto anhelo a la delgadez, lo que las/os ha llevado a transformar algunas de sus prácticas de alimentación. En una comunidad del estado de Morelos se observó que mujeres de diferentes edades realizaban por las tardes actividades como correr o "*caminar rápido*" dirigidas por profesores de educación física procedentes de la cabecera municipal. Durante las entrevistas, las señoras mencionaron consumir con frecuencia ciertos alimentos *light*, por ejemplo, refrescos, galletas y yougurt. Al profundizar en los motivos para realizar estas actividades, las respuestas fueron las siguientes: "*bueno, lo que pasa es que no queremos engordar*" o bien, "*queremos bajar de peso*". Es decir, detectamos una preocupación por su cuerpo y algunas modificaciones en la elección y consumo de alimentos, "*antes tomaba refrescos normales, pero ahora tomo lights*" y "*antes no me preocupaba por mi cuerpo, pero ahora sí procuro comer otras cosas".* (Pérez-Gil, Vega y Romero, 2007; Pérez Gil y Romero, 2008).

En 2011 en la comunidad mixe de Yacochi, Oaxaca, se observó que en la Agencia Municipal, tres veces por semana una maestra del Programa Oportunidades impartía clases de "taichí" y de baile, con el propósito, según sus palabras, de "*evitar el sobrepeso y la obesidad*". Cuando interrogamos a algunas de las asistentes acerca de sus razones para asistir a las clases, expresaron, "*vamos para bajar de peso porque en la casa de salud nos dijeron que estábamos gordas*" o "*para no engordar*". Cabe aclarar que en esta comunidad al igual que en casi todas las poblaciones del país, la mayoría de las mujeres combinan las responsabilidades de los diversos programas con el trabajo doméstico y extradoméstico, -acarreo de agua y de leña, entre otras tareas- lo que implica un elevado gasto calórico por el elevado número de actividades que realizan (Pérez Gil y Romero, 2013).

Es así, que con base en los datos anteriores y en nuestro interés por abordar el tema del cuerpo desde otro enfoque diferente al que "tradicionalmente" se utiliza en el campo de la biomedicina, decidimos profundizar en la percepción corporal de mujeres que viven en zonas rurales y semirrurales del país cuyo objetivo fue identificar cómo las mujeres que viven en estas zonas perciben su cuerpo. Nuestras interrogantes fueron dos: ¿cómo perciben su cuerpo las mujeres de las comunidades rurales y semirrurales del país? y ¿existen ideales de cuerpo entre las mujeres de las comunidades estudiadas y de ser así, cuáles son?

Cómo ha sido nuestro acercamiento a las mujeres

Desde 2006 iniciamos el trabajo de campo en comunidades mestizas e indígenas del estado de Oaxaca y hasta el momento tenemos información de mujeres de varias comunidades rurales y semirrurales de más de seis estados de la República. Hemos recabado datos de alrededor de 300 mujeres entre 15 y 60 años de edad, originarias de Oaxaca, Querétaro, Hidalgo, Estado de México, Puebla, Veracruz y Guanajuato a través de cuestionarios con preguntas abiertas, a quienes también pesamos y medimos con el propósito de conocer su Indice de Masa Corporal (IMC). Los rubros de la cédula son: caracteríticas sociales y económicas de las familias, cuerpo y alimentación de las mujeres e información sobre estos temas provenientes del personal de salud y de los medios de comunicación. Asimismo, se les muestran figuras corporales de mujeres para que ellas elijan una con la cual se identifican en el momento del estudio, esto es, cómo se perciben y además seleccionen de entre las mismas figuras o modelos aquella que les gustaría tener. En otras palabras, cómo son, cómo se ven y cómo desean ser.

¿Qué encontramos?

En términos generales, podemos afirmar que detectamos cierta preocupación e insatisfacción con el aspecto físico entre las mujeres de las diversas comunidades estudiadas, sobreestimación del volumen del cuerpo y un deseo por adelgazar. Queremos resaltar que hemos cumplido con nuestro objetivo de tener un primer acercamiento a la percepción del cuerpo en mujeres que viven en las zonas rurales y semirrurales de México, sin embargo, estamos convencidas de que todavía hace falta profundizar sobre el tema, principalmente en dos sentidos, el primero, adentrarnos en el tema del cuerpo en mujeres de diferentes grupos sociales, y el segundo, reflexionar en torno al papel que las y los especialistas en nutrición tenemos en la conformación de la percepción corporal y el anhelo por tener un determinado tipo de cuerpo. Interrogantes como, ¿por qué y cómo están cambiando los valores respecto a la imagen corporal entre las mujeres rurales, semirrurales y urbanas marginales? y ¿qué significa el término “ideal” para la población femenina que vive en esas zonas? son puntos de partida para conocer con más detalle, tanto las prácticas como las representaciones alimentarias de los grupos humanos.

Insistimos en que no es nuestra intención hablar de la aceptación del cuerpo en términos estadísticos, no cabe duda que en las comunidades, donde hemos trabajado, la preocupación por la apariencia corporal, y en consecuencia por los alimentos, comienza a estar presente en el discurso de las mujeres. No hemos encontrado hasta el momento una situación homogénea en cuanto al registro del cuerpo, es decir, si tomamos como referencia el IMC, prevalece en la mayoría de las entrevistadas la "normalidad", aunque esto no quiere decir que no exista sobrepeso, obesidad y desnutrición dependiendo de las zonas. En particular el sobrepeso, 25 a 19.9 de IMC, ha sido más evidente que la obesidad. Ampliemos lo anterior.

En términos de IMC registrado, es decir, "*como son*", las mujeres de todas las comunidades estudiadas presentan un alto porcentaje de sobrepeso con una variación de 20% en Mixquiahuala, Querétaro a 39.3% en Silao, Guanajuato. En cuanto a "*cómo se ven o se perciben*", comparado con su IMC, destacamos la disminución de la normalidad en casi todas las mujeres de las diferentes zonas, y un aumento en los porcientos de sobrepeso y desnutrición. Cabe subrayar que más de la mitad de las mujeres indígenas de la sierra de Oaxaca, se percibieron con desnutrición. Por lo que respecta al modelo deseado, "*como les gustaría ser*", gran parte de las entrevistadas de las comunidades estudiadas, seleccionaron la silueta "normal" o alguna de las figuras con algún grado de desnutrición. En otras palabras, observamos la presencia de un anhelo por la delgadez corporal en alrededor del 60% de las mujeres encuestadas.

La subestimación o sobrestimación, nos indica que la imagen corporal, como ya hemos mencionado, no siempre es consistente con la apariencia física real. En este sentido, es importante reflexionar, como sugiere Le Breton (1992), acerca de las concepciones del cuerpo que son tributarias de las concepciones de la persona en la medida en que las representaciones sociales le asignan al cuerpo una posición determinada dentro del simbolismo general de la sociedad. El cuerpo, lejos de ser una realidad por sí mismo, es una construcción simbólica. Hombres y mujeres de todas las edades, moldean su propia representación del cuerpo, y al ser representaciones subjetivas pueden ser tanto sobrevaloraciones como subvaloraciones de la forma y tamaño del cuerpo. Identificar y profundizar acerca de cómo los parámetros del cuerpo ideal de las mujeres que viven en situaciones de desventaja social y económica y, por supuesto alimentaria, son construidos por el grupo social y cultural inmediato, entre ellos, la familia de origen, es otra materia pendiente. La familia es la trasmisora de

patrones culturales y a través de ella se crean y recrean las maneras de concebir al cuerpo.

Ser obesa para varias de las mujeres entrevistadas, constituye un auténtico estigma social. El hecho de que las respuestas negativas mencionadas durante la aplicación de los cuestionarios se hayan referido a un desagrado, dan cuenta también de la importancia que en las zonas estudiadas adquiere cada vez más el cuerpo. Aunque no se detectó entre estas mujeres una presión social que conforme un ideal de belleza femenino, observamos cierta preocupación por el peso, por lo que habría que profundizar su procedencia, si es resultado de las acciones y los discursos del personal médico y/o de la excesiva propaganda que existe relacionada con lo que se denomina "mercado del adelgazamiento". Para Toro (1996), la medicina y los médicos han contribuido significativamente a extender el descrédito social de la obesidad y del sobrepeso.

Lo anterior cobra relevancia, pues en los últimos años la imagen corporal ha tomado un inmenso auge no sólo en las sociedades modernas o urbanas, muchas de las cuales han creado toda una cultura basada en la percepción y la importancia de la imagen corporal ideal, sino también en las sociedades rurales. Es así que la imagen corporal está impregnada de valoraciones y representaciones subjetivas determinadas socialmente, y adentrarse en la subjetividad requiere partir de premisas epistemológicas y metodológicas diferentes de las que parten la mayoría de las investigaciones y acciones nutricionales y alimentarias inmersas en el modelo médico biologicista dominante.

Nos parece necesario, frente a los datos derivados de los estudios que aquí presentamos, adentrarnos más en las representaciones subjetivas de las mujeres que viven en las zonas urbanas marginales, rurales y semirrurales del país, que, al igual que casi todas las mujeres, están influenciadas por su contexto social en el que ciertos factores socioculturales, -mismos que hay que conocer e identificar- juegan un papel primordial.

En síntesis, no basta con registrar el IMC en mujeres y clasificarlas en desnutridas, normales y gordas, sino conocer cómo se perciben corporalmente y cuál es su ideal de cuerpo. La inclusión de estos temas en los programas de alimentación y nutrición son relevantes cuando se busca prevenir ciertos trastornos del comportamiento alimentario. Los significados que tienen para las mujeres y hombres el acto de comer o no comer determinados alimentos o productos "buenos para

transformar el cuerpo", son centrales para la programación de las acciones o estrategias en este campo.

Retomamos, además, la importancia que tiene la perspectiva de género en los temas de alimentación y nutrición, y que no sólo implica pensar en las mujeres sino en los hombres y en las formas de relación entre ellos. Partir de la identificación de los problemas y necesidades de las mujeres y de los hombres en las áreas de salud y alimentación, entre los que deben considerarse los relacionados con la desigualdad entre los géneros, para incorporarlos en el conjunto de aspectos que se van a cubrir, debe ser uno más de los objetivos de los proyectos y programas de acción. No desestimamos la prevalencia de obesidad en los hombres, no obstante, este padecimiento es más estigmatizado en las mujeres, lo que las hace más vulnerables a adquirir prácticas alimentarias de riesgo.

Por último, deseamos llamar la atención sobre un aspecto metodológico que es el de las figuras o modelos utilizados. La necesidad de realizar estudios epidemiológicos en grandes muestras de población, y al mismo tiempo, optimizar recursos reduciendo el costo, el tiempo y el esfuerzo "que supone el trabajo de campo" ha conducido, según varios autores (Madrigal, De Irala, Martínez, *et al*, 1999), a la búsqueda de métodos simplificados para valorar el estado nutricional, entre ellos, destacando el IMC auto-reportado que en ocasiones se utiliza como sinónimo de percepción o imagen corporal percibida y que en el caso de la obesidad, la distorsión de esta imagen hacia la "baja estimación", puede llegar a ser un factor predictivo de obesidad. Desde hace más de 30 años, observamos la preocupación por utilizar figuras o modelos anatómicos que representen diversos estados de nutrición sin necesidad de hacer la medición directa del sujeto estudiado, preocupación que compartimos desde el inicio del proyecto en 2006.

Lo anterior, es uno más de los temas sobre el cual deseamos llamar la atención, esto es, lo relativo a las figuras utilizadas, pues nos percatamos de que la elección de los modelos o figuras no fue fácil, en particular, en la sierra de Oaxaca, en Tzinbantzá, Querétaro, en Mixquiahuala, Hidalgo, y en Ixhuatlán del Café, Veracruz, ya que al tener que elegir una silueta, varias mujeres mostraron asombro y dudas respecto a su cuerpo y a lo que deseaban. Es por ello que resulta difícil extraer conclusiones definitivas pues hubo mujeres que manifestaron no haberse puesto a reflexionar sobre su cuerpo, y menos aún, seleccionar una silueta.

Consideramos relevante mencionar que en el momento actual, ya contamos con figuras anatómicas de niños y niñas más afines a nuestra realidad, no así de adultos/as, y éste es otro tema pendiente, es decir, la elaboración de siluetas más *ad hoc* a nuestra población con el propósito de que exista una mayor identificación de las mujeres y hombres con los modelos anatómicos, y así tener una mayor aproximación a la realidad en cuanto a la valoración del estado nutricio, su percepción e ideal corporal.

Por último, continuar investigando sobre los alimentos y la comida es fundamental. La comida como lo señala Mintz (2003), es algo sobre lo cual pensamos, hablamos y conceptualizamos y tenemos que consumirla para seguir vivos, sin embargo comer provoca una profunda ambivalencia y todos los significados que reviste son imporantes para entender por qué los seres humanos en las diversas sociedades comemos lo que comemos. Ignorar varias de las concomitantes que tienen fenómenos tan complejos como el proceso alimentario, el cuerpo, su percepción y sus representaciones, entre otras, puede provocar la incomprensión o una comprensión incorrecta de determinados comportamientos o prácticas alimentarias, y por lo tanto, el fracaso de varias acciones encaminadas a mejorar el estado de salud de la población.

Bibliografía

Ávila A. (1990) *Hambre, desnutrición y sociedad. La investigación epidemiológica de la desnutrición en México*. México: Edit. Univ. de Guadalajara.

Ávila A, Shamah T, Chávez A. y Galindo C. (2003) *Encuesta urbana de alimentación y nutrición en la zona metropolitana de la Ciudad de México 2002*. México: Publicaciones del Instituto Nacional de Nutrición Salvador Zubirán.

Fernald L, Gutiérrez JP, Neufeld L, Olaíz G, Bertozzi S, Mietus-Snyder M and Gertler P. (2004) High prevalence of obesity among the poor in Mexico. *Jour of the Amer Med Asoc*, 291 (21): 2544-2545.

Gracia, M. (2010) Alimentación y cultura en España. Una aproximación desde la antropología social. *Rev Saúde Coletiva*, 20(2), 357 – 386.

Instituto Nacional de Salud Pública.(2006) *Encuesta Nacional de Salud y Nutrición*. México: INSP.

Instituto Nacional de Salud Pública. (2012) *Encuesta Nacional de Salud y Nutrición. México: INSP*.

González de León D, Bertran M, Salinas AA, Torre P, Mora F y Pérez Gil SE. (2009) La epidemia de Obesidad y las mujeres. *Revista Género y Salud en Cifras*, Vol. 7(1): 17 – 29.

Le Breton D. (1992), *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Madrigal H, De Irala-Estevez J, Martínez MA, Kearney J Gibney M Martínez Hernández JA. (1999) Percepción cualitativa de la imagen corporal como aproximación cualitativa al estado de nutrición. *Rev Salud Pública de México*, 41 (6): 479 – 486.

Mintz SW. (2003). *Sabor a comida, sabor a libertad:Incursiones en la comida, la cultura y el pasado*. México: Ediciones de la reina Roja.

Pérez Gil, SE, Vega A y Romero G. (2007) Alimentación de mujeres en una zona rural: ¿existe una nueva percepción del cuerpo?, *Rev Salud Pública de México*, 49 (1): 52 – 62.

Pérez Gil SE y Romero G. (2008) Imagen corporal en mujeres rurales de la Sierra Juárez y la costa de Oaxaca: una aproximación nutrio-antropo-lógica. *Rev de Estudios Sociales*, XVI **(**32): 79-111.

Pérez-Gil SE y Romero G. (2013) Corresponsabilidad en los programas de salud nutrición de mujeres de dos comunidades de la sierra norte y dos de la costa de Oaxaca. En. SE Pérez Gil y M. Gracia (eds.) *Mujeres (in)visibles: género alimentación y salud en comunidades rurales de Oaxaca*. Tarragona: Publicaciones Universitat Rovira i Virgili.

Toro J. (1996). *El cuerpo como delito. Anorexia, bulmia, cultura y sociedad.* Barcelona: Editorial Ariel , SA.

Unikel C, Villatoro JA, Medina-Mora ME, Fleíz C, Alcantar EN y Hernández SA. (2000) Conductas alimentarias de riesgo en adolescentes mexicanos. Datos en población estudiantil del Distrito Federal. *Rev Invest Clínica*, 52: 140-147.

Unikel C, Saucedo-Molina T, Villatoro J, Fleíz C. (2002) Conductas alimentarias de riesgo y distribución del Índice de Masa Corporal en estudiantes de 13 a 18 años. *Salud.*

Mental, 25 (2) : 49-57.

Unikel C, Bojórquez I, Villatoro J, Fleiz C, Medina Mora ME. (2006) Conductas alimentarias de riesgo en población estudiantil del Distrito Federal: tendencias 1997- 2003.
Rev Invest Clínica, 58 (1): 15 – 27.

Zubirán, S. (1972) *Encuestas nutricionales en México. Volumen 1. Estudios de 1958 a 1962*. México. Edición L - 1. Div. de Nutr. INNSZ

Grupo de trabajo 13. De ficciones y realidades. Fuera y dentro de la pantalla (ejercicio, diversión y sexo virtuales)

Coordinadora:
Adriana Fuentes Ponce
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México

La vida *online*. Cuerpos e identidades en la cultura digital

Jesús Eduardo Oliva Abarca
CICAHM/UANL

Una manera de caracterizar a una cultura dada es fijando como su principio constitutivo el medio por el cual las ideas, costumbres y prácticas se rigen y se transmiten; de esta manera, el término cultura se define adjetivándolo en función de un paradigma epistemológico, comunicacional o tecnológico. Ejemplos de esta conceptualización los ofrece la historia en general, así como el mismo lenguaje cotidiano: puede hablarse, sin que ello se considere un desatino, de una cultura de la palabra, o bien de la escritura, o, finalmente, de la imagen o lo visual –expresiones aproximativas a los ejes rectores de las cesuras mediológicas a las que Debray alude— o bien, de una cultura teocéntrica y una antropocéntrica, términos empleados frecuentemente en los libros de historia de la filosofía. Sea cual sea el epíteto escogido, pareciera que la tendencia de explicar la cultura de acuerdo a una práctica que adquiere relevancia sobre otras y que, en mayor o menor grado, las modifica, es un ejercicio cada vez más socorrido en las humanidades y las ciencias sociales.

Siguiendo este mismo proceder, tras una observación, así sea panorámica, a nuestro entorno y las maneras en que nos relacionamos con éste, o cómo lo modificamos, puede emplearse sin mayor problema la etiqueta 'digital' para referirnos a nuestra cultura. La razón es sencilla: en el joven siglo XXI la tecnología informática ha logrado sorprendentes avances, mismos que influyen significativamente en varios –sino es que en todos— aspectos de la vida humana. El ordenador pareciera no sólo haber superado los medios que le precedieron, sino que los ha incorporado en una única herramienta que posibilita el intercambio de información de manera textual, audible y visual; no obstante, la computadora personal es sólo uno de los diversos instrumentos por los cuales opera la red de redes, es decir, Internet, y cuyo acceso se ha convertido, en nuestros días, en una necesidad para mantenernos informados y en constante comunicación con otras personas. Un ejemplo bastante simplista de esta creciente necesidad por permanecer 'conectados' es el uso de los *smart phones*, cuyo principal atractivo es el de facilitar al usuario el navegar a través de la World Wide Web en cualquier lugar y momento.

Llámese cultura del ordenador, del Internet, cultura web o digital, o cibercultura, lo cierto es que en el contexto actual la interacción entre el ser humano y las tecnologías de la información y la comunicación es cada vez más estrecha, lo que desemboca en un agudo debate respecto a las repercusiones que tal hermanamiento tendrá en el individuo y en la sociedad. Los argumentos en pro de esta 'tecnologización' de la vida cotidiana pudieran resumirse en la tesis de que la conectividad supone una cultura que ha superado los prejuicios que antaño impidieran a sujetos de diversas clases, etnias, razas y credos coexistir pacíficamente, idea bastante esperanzadora según la cual los entornos digitales son la concreción del sueño democrático y libertario sostenido por diferentes corrientes intelectuales; sin embargo, existen quienes no están del todo convencidos con esta utopía digital, la cual comporta variados riesgos y peligros para la humanidad, entre los que se destacan el desuso de la interacción cara a cara, la exclusión de aquellos que no tengan medios para acceder a Internet, nuevas formas de segregación, así como un progresivo desinterés en la realidad que existe fuera de la pantalla.

Lo digital se define, sucintamente, como la traducción de un conjunto de datos, o información, en dígitos (Lévy, 2007: 36). Esto supone la descomposición y las ulteriores recomposiciones, codificaciones y descodificaciones de uno o varios objetos en unidades informacionales conocidas como *bit* (*Binary Digit*, o dígito binario). La digitalización tiene una estrecha relación con el concepto de lo virtual, a grado tal que son generalmente empleados como sinónimos; no obstante, este último concepto, como asegura Lévy, posee tres acepciones, una referente a la informática, otra relativa a la filosofía, y una última que es la otorgada por el lenguaje corriente. En su sentido común, la palabra virtual se emplea para aludir a lo irreal, mientras que, según su sentido filosófico, designa "*lo que no existe más que en potencia y no en acto*" (33), lo que implica que lo virtual es sólo una faceta de lo real que requiere actualizarse, es decir, devenir en un estado concreto, efectuarse materialmente. La acepción técnica del término no está del todo desvinculada de la significación dada por la filosofía, pues se refiere a entidades inmateriales que adquieren presencia al actualizarse en uno o varios estados simultáneos en la pantalla del ordenador, ya sea como texto, imagen o sonido, o todos ellos a la vez. Si bien no son términos sinónimos, el nexo entre lo digital y lo virtual es forzoso y pudiera explicarse de una manera un tanto sencilla, según la cual, lo digital correspondería a los caracteres del alfabeto, lo virtual a todas las posibles combinaciones de éstos para formar palabras y, finalmente, la actualización en el

monitor de la computadora sería equivalente a la realización fonética de los vocablos. Lo digital aparece entonces, desde una perspectiva estrictamente técnica, como la estructura a través de la cual lo virtual ejerce sus operaciones.

No obstante, el concepto de virtualidad tecnológica tiene una mayor amplitud que el descrito anteriormente; lo virtual puede definirse como la generación de entornos, objetos o situaciones independientes a la realidad de facto, pero que posibilitan vivencias semejantes o idénticas a las experimentadas fuera de la pantalla. Así pues, la ilusión de realidad suscitada por los mundos virtuales será mayor o menor dependiendo de qué tan intensas sean las experiencias producidas en la persona involucrada en estos ámbitos; de acuerdo a esto, Lévy distingue tres sentidos de la virtualidad en función de la 'fuerza' o 'debilidad' de lo simulado: a) la realidad virtual, propiamente dicha: implica la inmersión en un entorno envolvente con el que el usuario interactúa empleando dispositivos electrónicos –guantes y gafas— que favorecen una percepción sensorio-motriz más completa. b) mundos virtuales como dispositivos informacionales: son aquellos que presentan simulaciones no envolventes; el participante está inmerso parcialmente en el dominio virtual a través de una representación de sí mismo, o avatar, que controla desde fuera de la pantalla. c) mundos virtuales informáticos: son representaciones digitales que ofrecen un repertorio extenso, pero limitado, de interacciones posibles.

La mayor o menor capacidad con que los mundos virtuales propician simulacros vivenciales liga a los conceptos de lo virtual y lo digital con el de la interactividad, que "designa generalmente la participación activa del beneficiario de una transacción de información" (65); este concepto admite, al igual que el de lo virtual, una gradación creciente o decreciente, aunque basada en la modalidad de transmisión y recepción del mensaje y la respuesta del destinatario. Los dispositivos de comunicación masiva comportan todos ellos un nivel de interactividad que opera de acuerdo a los siguientes criterios:

- las posibilidades de apropiación y de *personalización* del mensaje recibido, cualquiera que sea la naturaleza de ese mensaje;
-la *reciprocidad* de la comunicación (hasta de un dispositi*vo* comunicacional «uno-uno» o «todos-todos»);
-la *virtualidad*, que subraya aquí el cálculo del mensaje en tiempo real en función de un modelo y de datos de entrada…;
- la *implicación* de la imagen de los participantes en los mensajes…;
-la *telepresencia*... (68).

Según una perspectiva comunicativa, el ordenador pareciera dominar la escena cultural, en todos sus aspectos; la virtualidad, principio rector de las prácticas ejercidas a través de la computadora personal, extiende su influencia a esferas de la vida pública y privada que, hasta hace poco, le resultaban ajenas o distantes; la política, la educación, el espectáculo mediático, la opinión pública, el juego, las relaciones afectivas, el sexo, todo ello, con mayor o menor éxito dependiendo del grado de interactividad logrado, puede simularse en los diferentes mundos virtuales a los que el ordenador permite acceso. En los albores del siglo XXI somos capaces de coexistir en territorios inmateriales, denominados bajo la etiqueta común de ciberespacio que, como indica Piscitelli, anuncia la "renovación de la idea de comunidad virtual como puntos de paisaje para conjuntos de creencias y prácticas compartidas, que vinculan a personas físicamente separadas" (Piscitelli, 2002: 144). El término, acuñado en 1984 por William Gibson en su novela *Neuromante*, el día de hoy se acepta sin mayor discusión incluso en la jerga tecnocientífica más solemne pues, aunque su origen se remonta a la ciencia ficción, describe con sorprendente exactitud al sistema de interacciones a distancia que caracteriza a una época –la nuestra— en la que la telecomunicación aparece cada vez más como imperativo y condición de toda actuación social. La noción de ciberespacio permite definir al "*espacio de comunicación abierto por la interconexión mundial de los ordenadores* y *de las memorias informáticas*" (Lévy, 2007: 70), y que recientemente se ha instituido como el mayor depósito de información en la historia de la humanidad y, al mismo tiempo, en la principal plataforma comunicativa.

El impacto que tienen los entornos virtuales en la cultura contemporánea no es extrínseco; al contrario, la cultura pareciera refigurarse en función de la desmaterialización, la deslocalización y la asincronía, características inherentes a la

virtualidad, lo digital y el ciberespacio. Desde esta óptica, resulta inexacto emplear el término cibercultura –generalmente vinculado al movimiento *cyberpunk*— como si se tratase de un conjunto de manifestaciones marginales y atípicas efectuadas por grupos minoritarios; antes bien, sería la nomenclatura más precisa y abarcadora para referirse a todas las transformaciones que las tecnologías de la información y la comunicación estimulan en el individuo y en la praxis social. Al adoptar este término como comprensivo de todas las modalidades de la virtualidad, así como de las propiedades de los espacios en que discurre la era digital, es necesario precisar si la cibercultura tiene incidencia en la vida del sujeto, en específico, en los atributos que, desde antaño, le caracterizan: su cuerpo y su identidad.

Desde el punto de vista de la experiencia subjetiva, el *modus operandi* de la cibercultura puede compararse al de los sueños; la metáfora no es gratuita pues, al igual que en los episodios oníricos, la persona que sueña puede pasar por ser alguien más, además de que las sensaciones experimentadas tienen una fuerte apariencia de realidad, aunque esto último, la intensidad de la percepción sensorial, varía evidentemente de acuerdo a qué tan 'vívido' resulta un sueño o a la potencia del mundo virtual en que nos desenvolvamos. Pese a sus claras diferencias, el símil resulta útil para ilustrar, si bien someramente, cómo se encuentran involucrados el cuerpo y la identidad en los dominios de la virtualidad tecnológica, ya que en ésta –de igual manera que en los sueños— opera un desdoblamiento de la persona en representaciones que, aunque incorpóreas o disímiles a sí misma, le sustituyen eficazmente en los contextos generados por la tecnología informática. Sea cual sea la situación comunicativa en la que estemos, la pantalla del ordenador no nos confronta directamente con nuestro interlocutor, sino con una diversidad de representaciones y personificaciones, según el programa o aplicación electrónica elegida para el encuentro –mensajería instantánea, videollamada, etc.—; de igual manera, nosotros mismos, como habitantes, aunque sea de paso, de los mundos virtuales y beneficiarios de todas sus herramientas, aparecemos ante otra u otras personas como simulacros de nosotros mismos; la elasticidad de la Red se transmite al usuario, quien, inmerso en los entornos digitales, se convierte en una entidad maleable que, haciendo uso de diferentes artilugios provistos por la cibercultura, puede ser muchas personas a la vez. Fuera de la pantalla, estamos sujetos a nuestra inevitable corporeidad, la cual, a fin de cuentas, solía ser uno de los factores decisivos de la identidad; a través de la pantalla, sin embargo, no estamos constreñidos a nuestros propios cuerpos, pues en la cultura del

ordenador proliferan los artefactos "de comunicar que potencian la descorporeización" (Piscitelli, 2002: 143), así como "las tecnologías de representación que resignifican las nociones centrales de identidad, subjetividad, pertenencia, comunidad, verosimilitud" (144).

Acceder a la Red, independientemente de la plataforma o dispositivo que se elija –computadora portátil, tableta electrónica o *smart phone*— implica una virtualización deliberada, pues el usuario prescinde de su condición de existente concreto –que vive según un aquí y un ahora— e ingresa en un entorno cuyo repertorio representacional parece ilimitado. Habrá que aclarar, sin embargo, que todo medio de comunicación, por más rudimentario que sea, cumple, en cierta medida, una función vicaria; desde la anticuada escritura de cartas, pasando por los retratos y las fotografías, llegando al cine, la televisión y la computadora, toda tecnología que posibilite el acto comunicativo de manera asincrónica y deslocalizada conlleva a producir una representación de los usuarios involucrados. Aunque el cuerpo como tal no se encuentre implicado en estas operaciones, la comunicación a distancia propicia una reelaboración del mismo ora como texto, ora como imagen estática o bien dinámica; al respecto, Bettenini ofrece una descripción bastante acertada del proceso llevado a cabo en la interacción mediada por la pantalla:

> Metafóricamente, se puede atribuir hipotéticamente al sujeto de la enunciación un cuerpo simbólico, constituido por un saber (de estado y de hacer) que se transfiere en el texto [audiovisual] y es propuesto al destinatario. El sujeto de la enunciación se hipostasia entonces en un simulacro inmanente al texto…
>
> El destinatario, por su parte, posee un cuerpo, pero debe someterlo a una transformación simbólica para entrar en contacto con los fantasmas de la pantalla y con su universo discursivo (Bettenini, 1984: 61).

Si bien las reflexiones de este autor aplican en específico a la comunicación audiovisual, ilustran oportunamente un fenómeno que no es exclusivo de nuestra época y que se encuentra inevitablemente enlazado a la virtualidad. Piscitelli señala que el desarrollo de las tecnologías comunicativas, que arranca de la escritura y en nuestros días se encuentra en la recta del ordenador, supone un incremento cada vez mayor de las posibilidades representacionales de las que dispone el sujeto; de esta manera, la historia de la comunicación humana, continuando la premisa de Piscitelli, pudiera

dividirse en cuatro periodos correspondientes al medio por el cual la tecnología comunicacional fabrica representaciones cuya finalidad es evocar experiencias de manera indirecta; surgen así, primeramente, las llamadas comunidades textuales, que desvinculan al sujeto de su cuerpo físico al traducir sus vivencias efectivas a palabras (Piscitelli, 2002: 144). A principios de 1900, artículos ahora obsoletos como el telégrafo y el fonógrafo facilitan la transmisión de información por medio de incipientes señales eléctricas; posteriormente, pese a que el uso de la tecnología computacional estaba reservado principalmente para universidades, instituciones gubernamentales y el ejército, se inauguran los primeros espacios interactivos, o comunidades informáticas, con el *Bulletin Board System*, *software* que permitía descargar datos, leer noticias y anuncios e intercambiar mensajes al acceder a bases de datos a través de una línea telefónica. La incorporación de la computadora como instrumento de uso cotidiano favorece en la actualidad el surgimiento de comunidades virtuales y ciberespaciales, que traen consigo un amplio inventario de oportunidades de hacerse presente a través del monitor.

El panorama histórico descrito por Piscitelli evidencia no únicamente el gradual perfeccionamiento de las telecomunicaciones, sino también el tránsito de un paradigma representacional que pudiera etiquetarse como clásico a uno caracterizado por la simulación. La diferencia entre una representación clásica y una simulación radica, al parecer, en el nivel de respuesta sensorial e intelectual producido en el individuo; una carta de un familiar, la fotografía de un ser querido, un video de una estrella del entretenimiento, emplean estrategias –tales como el empleo de fórmulas afectuosas, gestos de cariño, o el encuadre al rostro mientras se habla directo a la cámara— que facilitan al destinatario asumir como una interpelación directa un texto o una imagen que queda muda ante su réplica. En el caso de las simulaciones virtuales, el intercambio experiencial parece ser más directo, pues los actos del usuario no quedan sin contestación, emulando más eficientemente una situación determinada:

> Las imágenes y, en general, las representaciones «clásicas», sólo adoptan la «forma» de su modelo, no su sustancia. El caso de los mundos virtuales es más complejo. Como ya hemos dicho, no son simples representaciones. En determinadas condiciones, pueden sumergirnos en una ilusión *funcional* de lo real, con modalidades más o menos ricas (Quéau, 1995: 23).

La influencia que la virtualidad tecnológica ejerce en el día a día plantea nuevas formas de socialización que, como acertadamente señala García Canclini, "favorecen la invención y simulación de sujetos" (García Canclini, 2004: 148); en el ciberespacio, la presencia ya no es el criterio que acredita la autenticidad de una persona, pues el cuerpo, pese a su inevitable fisicidad, puede ser sustituido por simulacros incorpóreos, y, de igual manera, la identidad ya no se encuentra fijada a una sola narrativa, más bien, puede descomponerse en una multiplicidad de relatos sin nexo real con el sujeto que los elabora. Existe, pues, una vida fuera de la pantalla, en la que continúan vigentes métodos presenciales de identificación, tales como la descripción física o la conversación entre dos o más interlocutores situados en un mismo lugar y momento, y, a la vez, una vida *en* o *a través de* la pantalla, cuya condición básica es la de disponer de una conexión a la Red para interactuar con los otros. La separación entre un ámbito *online* y uno *offline* introduce una serie de cuestionamientos relativos a la autenticidad, los alcances y los límites de las representaciones y situaciones generadas en los mundos virtuales: ¿existe alguna relación entre la persona que vive *offline* y los personajes que encarna en la vida *online*?, ¿cuál es el grado de involucramiento del cuerpo en espacios que prescinden de la materialidad corporal?, ¿cómo se ve afectado en las prácticas de telepresencia?, y, finalmente, parafraseando a Piscitelli, ¿puede toda experiencia o vivencia ser simulada en los dominios de la virtualidad tecnológica? Quizá un examen más detallado de las formas de interacción *online* permita vislumbrar las respuestas de estas interrogantes.

Una de las primeras novedades que ofrecía la Red era la de comunicarse en tiempo real con personas de diferentes lugares del mundo accediendo a los IRC (*Internet Relay Chat*), servicio comunicativo basado en mensajes de texto. La distancia geográfica y la ausencia de visibilidad que permitiera identificar, así fuera sólo físicamente, a los participantes de los IRC fue el oportuno aliciente para no brindar información precisa sobre quién es quién, o, también, asumir personalidades bastante alejadas de la persona tras la computadora:

> El anonimato visual permite a las personas jugar deliberadamente con sus identidades, teniendo la posibilidad de actuar como distintos personajes. Nada garantiza que una identidad en el ciberespacio refleje lo que es la persona en su vida *offline.* Algunas personas explotan esta disyuntiva entre el mundo virtual y el presencial, explorando deliberadamente diferentes roles y personalidades (Hine, 2004: 148).

Posteriormente, los IRC serían superados en popularidad por otros servicios de mensajería instantánea, de entre los que se destaca MSN Messenger, aplicación que, en su momento, introdujo significativas innovaciones a la comunicación en línea, tales como administrar a los interlocutores en listas de contactos, mostrar estados del usuario (disponible, no molestar, vuelvo enseguida, etc.), compartir ficheros, entablar conversaciones textuales con personas en específico, utilizar "emoticonos" (conjunto de caracteres que representan un rostro humano expresando una determinada emoción o estado de ánimo), mostrar imágenes en la ventana del *display* que, aunque no necesariamente corresponden a la persona, le identifican. A diferencia de los chats multiusuario, Messenger concede al usuario el control para decidir a quién admite o rechaza como contacto y con quién conversa y comparte información; además, el empleo de un *display* confería a esta aplicación una mayor fiabilidad o, si se prefiere, limita la posibilidad de engaño. Aun con todas estas mejoras, los servicios de mensajería instantánea se constituyen como medios privilegiados para el encubrimiento del cuerpo, el falseamiento de la identidad y la invención –o reinvención— de la persona. Sin una base presencial por la que se acrediten o desacrediten las afirmaciones o a la cual adjudicar las consecuencias de los actos propios o ajenos, sólo la potencia inventiva marca el límite de la capacidad de auto-presentación –esto es, de instaurar una concepción que deseamos que los demás tengan de nosotros— ofertada en la red.

El desarrollo ulterior de la telecomunicación digital originó una exigencia de visibilidad como solución a la desconfianza que se gestaba en sistemas comunicativos basados principalmente en lo textual; surge así el fotolog –o fotoblog— una variante del blog que agregaba a las entradas fotografías que, clasificadas en orden cronológico, podían ser comentadas, votadas y difundidas públicamente, lo que conllevaba, en varias ocasiones, a casos de suplantación de identidad. El fotolog es, en cierta medida, el antecedente de redes sociales como Hi5, Google+ y Facebook, siendo ésta última la que domina la escena de la socialización virtual. El funcionamiento básico de estas plataformas consiste en gestionar contactos según relaciones de parentesco, de amistad o, incluso, de intereses comunes, al tiempo que incluye un sistema de mensajería instantánea y un servicio de actualización de estados a través de noticias 'posteadas' en un 'muro' virtual, que mantiene a los usuarios informados de lo que acontece en la vida diaria de sus contactos. La pura narratividad que caracterizaba a las aplicaciones de conversación textual en tiempo real tiene en las redes sociales un referente icónico

que sustituye la necesaria presencia del cuerpo en la interacción cara a cara; la cuestión de la identidad y el cuerpo halla así una solución, seguramente provisional, en la correspondencia entre una biografía personal, que funge como identidad del usuario, y una serie de imágenes que corroboran la pertenencia de una tal narrativa con un tal cuerpo. No obstante, la co-presencia, o, mejor, la coexistencia, continúa siendo la única manera de verificar la autenticidad de nuestro prójimo, dado que en con estas modalidades de comunicación *online* aparecen también diversas prácticas de falseamiento o, para evitar el sentido peyorativo del término, de auto-presentación con las cuales

> we can control what others know of us by making some choices in life, yet certain qualities of our identities are predetermined for us. In face-to-face interactions, people infer qualities of our identities based on our gender, race, clothing, and other nonverbal characteristics. Because many of these cues are invisible online, Internet technologies offer us the possibility of controlling more aspects of our identity for public consideration than has been possible before (Wood & Smith, 2005: 57).[1]

Si la comunicación *online* hace posible manipular las formas de hacerse presente prescindiendo de los atributos específicos que identifican a un sujeto determinado, ¿en qué consistirán estas estrategias de manipulación de la auto-presentación? Sea como texto y también como imagen, los entornos virtuales antes mencionados propician dos modos básicos de control y de (re)configuración de la identidad y el cuerpo, a saber, el anonimato, definido como "a state of communicating where the identity of the communicator is not readily apparent" (63)[2], y el pseudonimato, que "provides its owner with some degree of protection. But unlike an anonym, a pseudonym allows one to contribute to the fashioning of one's own image" (64)[3]; en uno y otro caso, la interacción se puede llevar a cabo prescindiendo de los atributos específicos que identifican a un sujeto como un existente concreto,

[1]. La traducción de ésta y las subsecuentes citas en inglés es realizada por el autor: podemos controlar lo que otros saben de nosotros al tomar determinadas decisiones, pero ciertas propiedades de mi identidad se encuentran predefinidas. En las interacciones cara a cara, la gente infiere cualidades de nuestras identidades con base en nuestro género, raza, manera de vestir y otros rasgos no verbales. Pero, dado que estas características no son visibles en línea, las tecnologías de Internet nos ofrecen la posibilidad de controlar más aspectos de la identidad de maneras completamente inéditas.
[2]. "un estado comunicacional en el que la identidad del emisor no se evidencia".
[3]. "aprovisiona al usuario de un cierto grado de protección. Pero, a diferencia del anonimato, un pseudónimo contribuye a la configuración de la imagen propia".

condicionado por la consciencia que posee de sí mismo y de su posición en el mundo. Con el anonimato y el pseudonimato *online* se da un significativo desdoblamiento en la actuación cotidiana: al no poder comprobar el vínculo real o efectivo entre la narración que uno hace de sí mismo y las imágenes mostradas en el *display* de los servicios de mensajería instantánea, o las fotografías exhibidas en las entradas de los fotoblogs o de los álbumes de Facebook con una persona real, toda narrativa aparece entonces como intercambiable, pudiendo adjudicarse con igual facilidad a tal o cual representación visual y diversificando las posibilidades de reinvención de uno mismo. El panorama que aquí se ha intentado bosquejar es limitado, pues desatiende otras facetas y consecuencias del fenómeno de la virtualidad y de la vida *online* –como las videollamadas, los videojuegos multijugador de rol o los de simulación— mas lo que interesa subrayar es el papel que el cuerpo y la identidad desempeñan en un contexto regido por las telecomunicaciones digitales. La conclusión es obvia, pero también provisional y seguramente inexacta: en la cultura digital resurge el dualismo metafísico que se creía superado, pero esta vez en su variante tecno-informática para la cual el cuerpo es una cosa visible, mas no por ello presencial, y la identidad es, por su parte, una cosa textual, siendo ambas proclives a replantearse con tan sólo presionar unas cuantas teclas.

Bibliografía

Bettenini, Gianfranco. *La conversación audiovisual. Problemas de la enunciación fílmica y televisiva*. Trad. Vicente Ponce. Madrid: Cátedra, 1986.

García Canclini, Nestor. *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa, 2005).

Hine, Christine. *Etnografía virtual*. Trad. Cristian P. Hormazábal. Barcelona: UOC, 2004.

Lévy, Pierre. *Cibercultura. Informe al consejo de Europa*. Trad. Beatriz Campillo, Isabel Chacón y Florentino Martorana. Barcelona: Anthropos, 2007.

Piscitelli, Alejandro. *Ciberculturas 2.0. En la era de las máquinas inteligentes*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

Quéau, Philippe. *Lo virtual. Virtudes y vértigos*. Trad. Patrick Ducher. Barcelona: Paidós, 1995.

Wood, Andrew F. & Matthew J. Smith. *Online Communication. Linking Technology, Identity and Culture*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Inc., Publishers, 2005.

Relatos eróticos en Facebook: sensaciones y vivencias en el ejercicio de la sexualidad

Esmeralda Hernández Cid
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

"El erotismo es cuando la imaginación hace el amor con el cuerpo"
Emmanuel Boundzéki Dongala

Introducción

Para comenzar debo aclarar que el tema de lo erótico desde el inicio de la elaboración de mi proyecto de tesis me ha llamado mucho la atención pero por una u otra cosa no lo aborde dentro del mismo, es con ello que el presente trabajo es mi primer acercamiento al tema y por lo tanto no me encuentro del todo familiarizada con autores que manejan la temática.

Con la llegada de las nuevas tecnologías también ha supuesto un incremento de la actividad de la literatura erótica. En Internet es fácil encontrar sitios web donde se recopilan relatos eróticos escritos por los usuarios, de diversa calidad y duración variable. Junto a ello el anonimato facilita la escritura y difusión de textos que podrían estar inspirados en la realidad o que simplemente satisfacen la imaginación y creatividad del narrador. Por lo general, se trata de escritos de corta duración y de gran contenido sexual, muy explícito.

Por lo anterior, el interés por hacer el trabajo surgió a través de un recorrido que hice por las diversas páginas en Facebook, las cuales dos en especial me llamaron la atención estas llevan por nombre "Relatos Eróticos" (Ecuador/México), en ellas se plasman sensaciones y vivencias de diversos sujetos que narran sus experiencias de diferentes momentos en su vida sexual, así como el compartir diversas imágenes en relación al tema del erotismo y lo sexual; y sin dejar a un lado los diversos comentarios que se hacen de las narraciones y de las imágenes expuestas, con esto una de las páginas se describe y al mismo tiempo hace la invitación al público de la siguiente forma:

> [REE] Es una página dedicada solo a los relatos eróticos para todos mis amigos y amigas que les gusta todo esto sobre las fantasías y sus vivencias del día a día así que si tienen algo que contar pueden hacerlo aquí y contarlo al resto del mundo… el propósito es que personas a quién nos gusta el sexo compartamos relatos, tengamos nuevas ideas, podamos contar cosas que nadie puede saber en nuestra vida real y por qué no excitarnos y hasta masturbarnos (Relatos Eróticos (Ecuador), 2010)

Las vivencias que narran los usuarios reflejan una variedad de prácticas sexuales, al igual que la temática prohibida o desaprobada socialmente, ya que estas van desde las orgías, las relaciones efímeras, intergeneracionales e incestuosas, así como las homoeróticas y las realizadas en espacios públicos, que muchas veces son vistas como malas.

De esta manera el siguiente trabajo estará estructurado por tres partes, en la primera de ellas hablaré de lo que son los relatos y de lo erótico, así como de las vivencias y sensaciones que acompañan a estos; en la segunda retomaré algunos puntos que a mi parecer se me hicieron más llamativos de los relatos que se encuentran en las páginas y para finalizar los apartados mostrare algunos de los comentarios que se hacen en relación a las narraciones expuestas en las dos páginas.

¿Qué son los Relatos Eróticos?

Un relato de acuerdo al Diccionario de la Real Academia Española "es el conocimiento que se da, generalmente detallado, de un hecho", al igual podemos definir al relato como una breve narración, casi siempre se trata de un único tema, ya sea de ficción, raros o sugerentes, extraños e insólitos. Normalmente no tienen límites, se acercan más a lo sobrenatural que a lo real, aunque también puede tratarse de una realidad increíble.

De esta forma, como género literario, un relato es una forma narrativa cuya extensión es inferior a la novela. Por eso, el autor de un relato debe sintetizar lo más importante y enfatizar aquellas situaciones que son esenciales para el desarrollo del mismo. Lo que se busca con un relato es el ahondar en descripciones logrando un mayor impacto con un menor número de palabras.

Ahora con respecto a lo erótico o erotismo podemos encontrar diversas definiciones, iniciare con una de Lo Duca que dice lo siguiente:

> El erotismo toma en cuenta hechos de orden subjetivo, de placer, de apetito o de necesidad más o menos claramente sexual, pero también ligados al ejercicio de funciones comúnmente consideradas como no sexuales. (Duca, 2000: 5)

Al igual el erotismo se define como "aquel que deleita los sentidos y los satisface, capacidad para sentir deseo, excitación, orgasmo y placer… este abarca las caricias, las fantasías y la imaginación que evocan internamente aquellos recuerdos o imágenes que desencadenan la excitación sexual"(Salud 180 , 2013) Por consiguiente el erotismos es característica de algunos fenómenos o eventos humanos referentes a la sexualidad, sin que necesariamente tengan relación o contacto con las partes genitales.

Podemos entender entonces que el erotismo es el arte de dar y recibir placer, es así como la sexualidad entra en acción ya que a través de los relatos tanto los narradores como los lectores hacen despertar los sentidos a través de las sensaciones que les brindan los relatos, al igual conmo lo menciona Marcela Lagarde "la sexualidad es el conjunto de experiencias humanas atribuidas al sexo… esta constotuida por la forma de actuar, de comportarse, de pensar, y de sentir" (Lagarde, 1993: 4). Por lo tanto los relatos eróticos son toda clase de narraciones que expresan una vivencia o una fantasía con la intención de exitar o causar el goce a las personas que los leen, a través de diversas descripciones detalladas que se hacen de los momentos sexuales dando enfasís a distintos elementos (partes del cuerpo (tamaños y formas), poses sexuales, lugares, etc.), al mismo tiempo estos forman parte de la literatura erótica ya que:

> [La] literatura erótica, [es] toda aquella que está dirigida a estimular la imaginación del lector (o lectora) de modo que se produzca una excitación sexual más o menos explícita. Así, existen libros [y relatos] cuyos contenidos son abiertamente eróticos, con descripciones [explicítas] de las actividades sexuales.(Ramos, 1013)

Es por esto y como lo menciona Lagarde el erotismo en estos relatos tiene un papel fundamental por la siguiente razón:

> El erotismo tiene por protagonistas a los sujetos particulares y a los grupos sociales; tiene como espacio el cuerpo vivido, y consiste en acciones y experiencias fisícas, intelectuales y emocionales, subjetivas y simbolicas, la necesidad y el deseo, que pueden conducir o significar por sí mismas goce,

> alegría, dolor, agresión, horror, y finalmente, pueden generar placer, frutración, o malestar de manera directa o indirecta. (Lagarde, 1993: 15)

Con esto se pueden llevar a cabo diversas sensaciones que los sujetos han experimentado o que quisieran vivir, al igual en los relatos eróticos se verán expuestas prácticas corporales que realizan las personas, como es la comprensión que se da del cuerpo y la corporalidad; entendidas las prácticas corporales como:

> …sistemas dinámicos y complejos de agentes, de acciones, de representaciones del mundo y de creencias que tienen esos agentes, quienes actúan coordinadamente e interactúan con los objetos y con otros agentes que constituyen el mundo… (Muñiz, 2010: 23)

Dicho esto se puede llegar a afirmar que en los relato eróticos se representan prácticas corporales, ya que hay una relación entre los narradores y lectores que comparten historias y comentarios de lo que se esta leyendo, al igual hay representaciones del cuerpo tanto del hombre como de la mujer, de como debe llevarse a cabo una relación sexual (primordialmente heterosexual), al igual se marcan papeles que cada uno de los sujetos "actores" dentro de la narración deben cumplir, pero estos los retomare en el siguiente apartado.

¡Lo exitante y llamativo de los relatos!

Los relatos expuestos muestran distintas vivencias o fantasías sobre el ejercicio de la sexualidad como también dice Foucault "esta proviene de un proceso de producción (de discurso, de palabra y de deseo)", (Baudrillard, 1981: 4); estas son narradas por diferentes ususarios que varían en edad, nacionalidad, sexo y orientación sexual; primero cada usuario dará su nombre o solicitará al administrador/dora de la página que este sea anonimo, a continuación comenzarán a describirse fisícamente (resaltando "sus atractivos"), al igual dan a conocer su estatus social (soltero, casado, divorciado, etc.), después de ello dan una pequeña sinopsis o colocaran un título relativo a lo que tratará su historia, una vez hecho esto iniciaran sus relatos, sin olvidar que la mayoría de ellos hacen incapíe en que son cosas vividas no solo fantasías. Es así como algunos de ellos se presentan a su público:

> Hola soy Vero Ortiz ya he contado relatos en otras ocasiones y a diferencia de la mayoría de relatos que ponen en estas páginas que más que relatos son fantasías, yo si puedo decir que cuento cosas que he vivido. (Relatos Erótico Ecuador, 3 Julio 2013)
>
> Hola es la primera ves que escribo, así que espero no aburrirlos...soy una chica de 28 años, 1.60 de estatura, siempre me dicen que tengo una cara linda y sobre todo mis ojos muy expresivos, nunca he sido muy delgada, más bien soy exuberante desde los 17 años, soy una copa 36D, caderas anchas, cintura mediana y piernas torneadas ya que me gusta mucho correr…(Relatos Eróticos Ecuador, 19 Julio 2013)

Como se puede observar en las descripciones que hacen de ellos mismos resaltan aspectos como los pechos, las nalgas y en el caso de los hombre el pene, esto mismo pasa con las personas con las cuales están compartiendo el encuentro sexual, aunque muchos mencionan el tamaño pequeño del pene, pero dejando claro el goce que este les dio, como el siguiente parrafo lo muestra:

> …salio una verga pequeña pero muy gruesa eso me gusto y hay mismo me incline y comenze a darle besitos en la puntica de su pene y a pasarle la lengua el me agarro el cabello e hizo que me lo metiera en la boca se lo comenze a chupar, el decia "si si si sigue mi putita de ahora en adelante seras mi alumna favorita" y yo segui en mi labor de chupar su pene estaba delicioso para ser mayor estaba muy duro ese pene me encantaba. (Relatos Eróticos Ecuador, 1 Junio 2012)

Como se puede ver se les da cierto valor a los genitales y a las zonas herógenas del cuerpo, ya que como lo muestran en sus relatos estos son principales para el placer; al igual se encuentran otros en los cuales se ve el papel que realiza cada uno de los participantes, en uno de ellos se ve como la chica intenta atraer la atención de su tío, a través de la seducción sin embargo en el caso de los hombres el papel que realizan es más directo.

> Cuando lo veía, quería penetrar en su mente y saber más de él, saber si me deseaba a pesar de ser su sobrina, si me veía como mujer, saber si un hombre como él se masturbaba, y si lo hacía, en quién pensaba, muy en el fondo deseaba que fuera yo la de su imaginación. Como lo hacía yo, al estar a solas, acariciándome, masturbándome…nada pasaba, entonces decidí vestir más provocativa, sobre todo cuando estábamos solos, me acercaba más a él con actitudes de sobrina, un tanto infantil, que de alguna manera rozara mi cuerpo, para que me mirara con otros ojos, que me deseara como yo a él y no fue difícil lograrlo. (Relatos Eróticos México, 24 Octubre 2012)

Como menciona Braudrillar esta fuerza de lo femenino es la seducción. en términos de juego, de desafío, de relaciones duales y de estrategia de las apariencias: en términos de seducción, un universo donde lo femenino no es lo que se opone a lo masculino, sino lo que seduce a lo masculino. (Baudrillard, 1981: 8-9), que es lo que pasa en el anterior relato cuando la chica quiere llamar la atención de su tío, ahora como mujer y no como sobrina. Pues la seducción se encontrará inscrita en su cuerpo y en su deseo. (Baudrillard, 1981: 10) En el siguiente se nota la manera el la que el hombre se le hacerca a la mujer, y al igual es interesante ver como utilizan ciertas palabras para deniminar partes del cuerpo (Pija, boobies, nalgas, herramienta, concha, panocha, etc).

> En navidad, y pasado de copas,se sento al lado mio y comenzaba a tocarme diciendome que era su sobrina mas linda,sin escrupulos mirandome las tetas hasta que sus manos comenzaron a acariciarme las pieras y me dijo: si no fuera tu tío, ya te hubiera chupado toda, porque tenes una pinta de trolita y en la cama la debes chupar mejor que ninguna, emepezó a decir tal groserias que no di más y sin decir nada me levante y me encerre en mi pieza…buscaba una excusa para tocarme, por ejemplo le pidio a mi mamá que me mande con el hasta el kiosko y en el camino el iba detras mio y haciendo que se tropezaba con una piedra, salto y me apoyo su pija en mi trasero, Riendose y pidiendome disculpas seguimos camino… hasta que un día estas actitudes comenzaron a gustarme, ademas de notar que tenia un buen trozo, hice lo mejor o peor que le puedes hacer a un hombre tan calenton: comence a jugar "inocentemente" (Relatos Eróticos Ecuador, 4 Mayo 2012)

En algunos relatos se lleva a cabo el tema del incesto[1], al checar el contenido de las páginas, este tipo de relatos son los que más abundan especialmente el de las madre-hijos, padres-hijas y abuelos-hijas o nietas, y como dice una chica "En determinadas situaciones todo queda entre familia", con esto un chico describe como fue el encuentro sexual con su madre denominandolo "El sexo más rico, Mi mamá y Yo vivimos la lujuria desatada":

> Les cuento mi experiencia en esto del incesto....Vivo solo con mi mamá por que se separó del viejo cuando yo era muy niño. Ella es joven solamente tiene 35 años y después del viejo solo ha tenido pretendientes sin llegar a nada serio, la cosa es que yo de bien chico, como de 7 u 8 años, me gustaba tocarle sus partes, le pellizcaba el culo o le ponía mis manos en los senos, ella se reía no más y de más edad cuando ya tenía toda la curiosidad por las chicas se me ponía bien duro cuando la tocaba, pero empezó a darse cuenta y me quitaba las manos, después lo único que quería era verle el ... me lo imaginaba peludo y gordo, mi mamá me tenía caliente todo el día [que] delicia de placer, que extraordinaria sensacion, culearme a mi propia madre, a la mujer que me dio vida, que degeneración!!!!!!!!... No me importaba ahora tenia una hembra… Acabamos bramando de placer, [la] electricidad nos recorria, voltio la cabeza y nos besamos freneticamente... se lo saque y le mire el oyito, estaba rojo y le pase suavemente la lengua, ella solo suspiraba, le dije, mamita que rica esta[s], tu también, me respondio. (Relatos Eróticos México, 17 Septiembre 2012)

También algo muy recurrente es el tener sexo con un desconocido al igual que en el incesto se menciona "lo prohibido lo hace más exitante y rico", es así como una chica cuenta su historia con un chofer del micro:

> Sexo con el señor del microbús, llegamos a donde me tengo que bajar puesto que hasta ahí llega, deje que bajaran todos los pasajeros para poder despedirme a gusto para lo cual antes de decir una sola palabra el me dijo que sí lo acompañaba a la gasolinera y yo con tal de estar a solas con él acepte, fuimos y al regresar nos metimos en mi calle… empezamos a pláticar, hasta que me dijo que estaba muy cansado que sí no le daba un masaje y yo más que puesta…

[1] Incesto es cualquier contacto sexual entre individuos quienes son parientes íntimos o personas quienes se perciben como parientes cercanos, incluyendo padrastros, madrastras, o parejas del padre o de la madre quienes no son casados y viven juntos.

> acariciaba su pecho, mis manos ya casi llegaban a su pene no supe como pero ya estaba tan excitanda que sin pedir permiso comencé a besar su abdomen a lo que el desabrocho mi blusa y comenzó a tocar mis senos se incorporó quedando sentado y me jaló para sentarme encima de él y comenzamos a besarnos y quitarnos la ropa hasta quedar completamente desnudos y continuamos con el rico manoceo hasta que me penetro ese momento fue maravilloso y como yo estaba arriba comencé a moverme era tanta mi excitación que no tarde en tener el primer orgasmo a ló que el fascinado me mordia los senos después me pidió que me levantara y me enpinara y así comenzó a cogerme. (Relatos Erótico México, 21 de Abril 2012)

Es interesante ver los lugares que utilizan para los encuentros sexuales estos son de lo más variado como el microbus, el salón de clase, el cine, los moteles, pisinas, etc., los cuales ayudan a la imaginación del lector, para de esta froma recrear la escena uniendo cada una de las partes descritas.

Para terminar este apartado cabe mencicionar que se encuentran otro tipo de relatos como el tener sexo con el jefe, los maestros, amigos, con el sacerdote, con instrumentos (motos, muebles), cuerpos sin vida (rígidos), con personas casadas, al igual se llevan a cabo relaciones intergeneracionales, tríos, sadomasoquitas, zoofilicas, encuentros un club swinger, otros más relatan cuando cacharon a sus padres teniendo sexo, sin dejar a un lado que tambien se hencuentran relatos de chicas con chicas y chicos con chicos (como el del sacerdote), pero es interesante que en el de una de las chicas antes de relatarlo explica que ella no es lesbiana:

> Hola quiero compartir una historia que me paso hoy…Yo no soy lesbiana y jamás podría serlo porque me encantan los hombres como no tienen idea, pero siempre he tenido la fantasía de estar con una mujer por el simple hecho de poder tocarle con mis manos sus boobies y con mi boca sentirlas, morderlas, con mi lengua rozarle el pezon es lo único. (Relatos Eróticos México, 21 Abril 2013)

La otra cara de los relatos

En este último apartado mi interes es mostran la manera en la que algunas personas reaccionan con respecto a las páginas, relatos e imágenes que posteadas, como es el caso de REM (Relatos Eróticos México) que ya fue bloqueada dos veces por personas que no comparten el gusto por los relatos eóticos y por todo el contenido de la página, es así como lo menciona el administrador:

> Y que nos vuelven a bloquear en facebook, estuvimos un día ausentes por la publicación de una chica con blusa azul, mostrando su sexo, pero estamos de regreso, así que comencemos con relatos. (Relatos Eróticos México, 24 Abril 2013)
>
> Una vez más publicamos el relato de Pollita k-liente por el cual fuimos bloqueados, gracias a que un usuario de nombre … realizó la petición de bloqueo y eliminación de la publicación, pues nuestra comunidad se opuso a borrar dicho relato, tal cómo lo había solicitado el usuario. (Relatos Eróticos México, 5 Abril 2012)

Es por estas razones que muchos en las páginas estan en desacuerdo a las razones de los bloqueos, con ello se pueden ver comentarios como:

> Si saben de que trata la página y lo les gusta su contenido, lo mejor es evitarla

En otras se puede ver la manera en la que las etiquetas para las mujeres siguen estando muy presentes, en ocasiones ofensivas; ya que ellas al estar mostrando su interés, su deseo y su gusto por el sexo, así como al mostrar su cuerpo y el placer que le otorga, de alguna manera estan saliendo del comportamiento que "debe seguir una mujer" es así como se ven comentarios como los siguientes:

> Quizas ahora con todo ese chupeteo adelgazaste un poco.
>
> Que puta que sos (Risa)
>
> Hoy paul amanecio super hot esta mega caliente, alguna zorrita que quiera compartirle una historia para que termine de explotar
>
> Mija si es verdad el relato que putita la muchacha y despues les llaman violaciones dios me perdone esto tendria que desapareser de la red desagradable total.

En una imagen que subio el administrados de REM, en donde se puede ver a una chica mirando al horizonte en un día lluvioso, lanza el comentario de "Suele pasar que estas con una u otra persona consecutivamente, tienes sexo por doquier. Sin embargo llegas a sentir tan peculiar vacío. Sólo si no estas con la persona anhelada." A lo que varios al momento contestaron: "Muy cierto. Tener y tener sexo, con imfinidad de personas se disfruta, pero si no hay cierta atraccion y cierta conecion, te queda un vacio.", al igual otro chico dijo al respecto "Si es correcto, tiene que existir un vínculo

para sentirse bien, no es lo mismo tener sexo con cualquier persona, que tener sexo con una persona que quieres realmente", es así como se puede ver la separación que hacen a lo que se podría denominar pasíon-deseo VS amor, ya que se le atribuye mayos valor el realizarlo con una persona a la cual tu tienes cierto afecto.

Al igual es interesante ver que la mayoría de las imágenes son de chicas desnudas o semidesnudas, en pose "SEXYS" de acuerdo a los publicado por los usuarios, al verlas los chicos principalmente hacen comentarios insinuando hacer cosas con ellas como meterse los pechos a la boca, cogerlas hasta hacerlas gritar de placer, chuparñes su "panochita depiladita", o por el contrario lo que les gutaria que ellas les hicieran principalmente estan las mamada.

Comentarios Finales

El realizar este trabajo fue muy excitante, ya que al tener que leer las vivencias y fantasías de varios de los relatos publicados, hacian que mi imaginación volará un poco y por lo tanto fue una gran experiencia ondar un poco en este tema.

Es de esta manera como a través de los relatos eróticos no damos cuenta de algunas vivencias que se dan por medio del ejercicio de su sexualidad, representaciones que hacen del cuerpo y del uso del mismo, dando a conocer las diversas sensaciones, vivencias, placeres, y formas que se puede disfrutar de este llevando a cabo el ejercicio de la sexualidad, todo esto será percibidos y sentido por los narradores y que al mismo tiempo hacen sentir al público.

Como se logro apresiar dentro de las páginas siguen manejandose diversos discursos que estan fuera y dentro de la norma, en donde con distintos relatos y comentarios se siguen marcando los roles, el pasivo de las mujeres y el activo que realizan los hombres al ser los penetradores y los dadores de placer, así como el manejo de las parejas heterosexuales, el uso que se hace del cuerpo en el caso de las mujeres; al igual están los del otro extremo, es decir lo que se sale de la norma, como es el tener sexo por placer, fuera del matrimonio y peor aun con más personas, al igual las incestuosas las cuales los usuarios solicitan y públican más, entre otras, este es un tema que da para más pero por causa de tiempo no logre cubrilo como se merece.

Bibliografía

Lagarde, M. (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas.* México: UNAM.

Baudrillard, J. (1981). *De la Seducción.* España: EDICIONES CÁTEDRA, S. A. Madrid.

Duca, L. (2000). *Historia del Erotismo.* Retrieved 20 de Marzo de 2013 from Historia del Erotismo: http://es.scribd.com/doc/51687376/Lo-Duca-Historia-del-erotismo

Muñiz, E. (2010). Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad. In (. E. Muñiz, *Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas.* (pp. 1-31). Barcelona: UAM-Azcapotzalco.

Ramos, J. (1013). *Terra Sexo*. Retrieved 5 de Julio de 2013 from Terra Sexo: http://mujer.terra.es/muj/articulo/html/mu221044.htm

Relatos Eróticos (Ecuador). (2010). *Relatos Eróticos (Ecuador)*. Retrieved 23 de Junio de 2013 from Relatos Eróticos (Ecuador): https://www.facebook.com/pages/RELATOS-EROTICOS-ECUADOR-/248829605154374

Salud 180 . (2013). Retrieved 29 de Mayo de 2013 from Salud 180: http://www.salud180.com/salud-z/erotismo

La odisea corporal del simulacro.
Usos y representaciones del cuerpo en la práctica con videojuegos

Gustavo Reyes Gutiérrez.
Escuela Nacional de Antropología e Historia

La presente ponencia es una reflexión sobre los usos y representaciones del cuerpo de un grupo de videojugadores del Estado de México y del Distrito Federal que cotidianamente utilizan videojuegos. Dicha reflexión surge a partir de los resultados obtenidos en una investigación antropológica (Reyes, 2010), en la que abordé aspectos perceptivos sobre el cuerpo, desde un enfoque experencial de individuos que practican de manera ordinaria con juegos de video. En este proyecto, los datos etnográficos recolectados en diversas salas de videojuegos tuvieron un carácter cualitativo-interpretativo.

En el primer apartado de este texto hablo sobre el universo de los videojuegos como un espacio lúdico y tecnológico contemporáneo y establezco algunas de sus características, apoyado en las ideas de algunos especialistas. Posteriormente, en el segundo y tercer apartado respectivamente presento algunas consideraciones sobre las representaciones y los usos del cuerpo, de aquellos usuarios con los que pude interactuar y que se entregan cotidianamente a este tipo de práctica lúdica moderna.

1. Los videojuegos como tecnologías lúdica

Levis (1997) plantea que el ámbito de los videojuegos es un espacio alternativo para la construcción y desarrollo de la sensibilidad infantil y juvenil, muy diferente del ámbito escolar. Menciona que tanto padres como maestros no comprenden el por qué de la absorción psicológica, ni el significado de la intensa actividad corporal, ni la necesidad de autoafirmación cuando se practican los videojuegos por parte de niños y adolescentes.

Para el autor, los niños y adolescentes encuentran en la práctica de videojuegos un espacio lúdico y un espacio de trasgresión simulada de los valores que los adultos les imponen como: las leyes de tráfico, las normas jurídicas y morales. Observa también una notoria extensión, diversidad y complejidad de este mundo tecno-lúdico, y se cuestiona si se debe asumir a los juegos de video como un espacio más para el imaginario colectivo, o si esta subcultura es algo así como un espejo paródico y

deformante de nuestra propia sociedad. Dice que un aspecto del parecido entre un video juego y la televisión radica en las imágenes que nos muestra cotidianamente esta última, para informarnos de los hechos bélicos, de violencia, de racismo, de sexismo, que suceden a cada instante en el mundo real., Pero Sin embargo, también observa que los videojuegos ejercen una influencia cognitiva muy importante e influyen también a la informatización de la sociedad.

Para Levis los videojuegos son un entorno informático, que reproducen en una pantalla un juego que ha sido programado previamente. Esta forma de entretenimiento fue la primera tecnología informática a la cual miles de personas tuvieron acceso directo en los inicios de la década de los 70. Los videojuegos fueron los precursores de los actuales sistemas multimedia y de las computadoras en nuestros espacios domésticos y de trabajo.

En lo que respecta a la relación entre videojuegos y la realidad virtual, para nuestro autor, estos son una base de gráficos interactivos, generada por un ordenador, explorable y visualizable en tiempo real, bajo la forma de imágenes en síntesis tridimensional, *dando la sensación de inmersión en la imagen y el escenario***.** Hay tres requisitos básicos que deben reunir los sistemas digitales y los videojuegos para ser considerado como tecnologías de realidad virtual: **a) inmersión:** el usuario debe creer que se encuentra en un entorno diferente al físico, esto requiere la mayor estimulación de sentidos posible, **b) interactividad:** el usuario debe ser capaz de interactuar con el entorno sintético como si fuera un entorno real y **c) el seguimiento de la posición/orientación**: del usuario dentro del entorno simulado.

Los videojuegos eliminan el espacio físico donde tiene lugar el juego y convierten la pantalla en el escenario en el cual trascurre la acción, los videojuegos son universos en los que el jugador entra, y en cierta medida es algo en lo que se transforma, pues desaparece la distinción entre personaje y espectador, así, el juego se realiza a la vez en primera persona manipulando los controles, y en tercera persona actuando por el personaje de la pantalla. El jugador además de identificarse con un personaje de la pantalla, debe desempeñar su rol.

> *El contenido de los videojuegos no corresponde a un territorio ni a una referencia, sino que es la generación a través de modelos de algo real sin origen ni realidad. El acto violento que tiene lugar en algunos videojuegos es una parodia que finge ser lo que no es. La imagen en el videojuego no oculta nada, la acción no modifica el espacio. Uno y otro no son ni verdaderos ni falsos, ni pueden serlo. En suma, no son en modo alguno imágenes, no son actos, sino simulacros perfectos. (Levis, 1997: 189).*

Para Gubern (1996), una característica fundamental de la producción de imágenes digitales (en particular la creación y el uso de videojuegos), es su proceso interactivo entre el operador y la máquina, esta autointeracción sensorial, ésta mayormente marcada en el centro de la experiencia perceptiva de la realidad virtual. Este proceso interactivo resulta estimulante, entre otras cosas, porque rescata a la pantalla y a la imagen electrónica de la pasividad y monodireccionalidad característica de la televisión. De esta forma, los diversos tipos de imágenes digitales y electrónicas se basan en la conversión de lo inteligible, en sensible, fusionando lo conceptual (el modelo) con lo fenoménico (*la experiencia sensible y subjetiva*).

Las novedades culturales infográficas y digitales, consisten en que no son tecnologías de la reproducción sino de la producción, esta iconosfera combina la imaginación ilimitada y la *invención subjetiva del operador* con la perfección tecnológica de las máquinas, *hay una combinación sinérgica de libertad imaginaria y de autenticidad formal que ha convertido a la imagen digital en una gran cantera de efectos visuales* (se evidencian aún más en los videojuegos y en el cine). Con el mundo infográfico, dice Gubern, se rescata la condición visionaria de la producción imaginística, haciendo posible la creación de imaginarios imposibles a través de la máquina.

El autor observa que una modalidad de imagen digital interactiva, la constituyen los videojuegos, cuyo uso social (lúdico) suscita especial interés o aversión por parte de educadores y moralistas. Para el autor, la interactividad del juego permite la presencia del *yo jugador* en la competición, el jugador está físicamente fuera de la pantalla, pero esta vicarialmente en el interior de su espacio diegético. Sin embargo, Gubern dice que aunque los videojuegos son interactivos, carecen de aquello que da fuerza y misterio a la vida real: *la irreversibilidad de los hechos*, es decir, en los videojuegos se puede empezar a jugar desde el principio una y otra vez:

Para Le Breton (2007), el ciberespacio (yo agregaría que también los videojuegos) ayudan a desdoblar la vida ordinaria, y se convierten en un modo de existencia completo, que porta en si mismo nuevos lenguajes culturales. Así se desenvuelven al mismo tiempo un mundo real e imaginario, cargados de sentido, de valores y que sucede en el entrecruzamiento de millones de usuarios y de computadoras. El ciberespacio y los videojuegos son un inmensos mundos inmateriales de comunicación, de información, de encuentros, en el cual las fronteras son borrosas o se desvanecen, en donde el cuerpo se esfuma, en el que el otro existe en la interfase de la comunicación pero sin cuerpo, sin rostro.

En estos espacios virtuales, el cuerpo no cuenta como materialidad y menos como identidad propia, puesto que todos los juegos con él son posibles; es decir en el ciberespacio y la realidad virtual, se puede ser un personaje mitológico, un policía, cambiar de sexo y de género, lo mismo que en la práctica cotidiana con videojuegos, los usuarios suelen representar algún rol, algún ser de fantasía, de ciencia ficción o un personaje público famoso.

Para Le Breton, lo virtual *hace posible otros usos del cuerpo mediante la simulación de situaciones a través de instalaciones específicas***.** Eso es lo que sucede en la práctica con videojuegos, es decir, el jugador accede a estos juegos y vive la historia representando un personaje que se desenvuelve en un escenario tridimensional, para ello hace uso de todas sus posibilidades corporales, mentales y emocionales, con la que cuenta para poder ejecutar satisfactoriamente los retos que implica cada videojuego.

> *…el individuo se sumerge en un universo compuesto de imágenes sintéticas, en relieve, simuladas por la computadora; experimenta la sensación de lo real, vive emociones, pasiones o temores que reproducen los de la existencia….el desplazamiento es facilitado en ocasiones por un uso inusitado del cuerpo: la respiración, un movimiento de la mano, de la cabeza, del torso. (Le Breton, 2007:138-39).*

Estar frente a la pantalla de un ordenador o de un videojuego, convierte a un individuo en un ser que está temporalmente fuera del espacio y del tiempo y esto implica, según Le Breton, la sustracción del cuerpo, sin perder el estremecimiento de las sensaciones fuertes, de los vértigos, de las sensorialidades reducidas, pero intensas, del despegue, de la liberación, de la fatiga.

Le Breton considera que el ciberespacio es una especie *de sueño despierto para quienes juegan profundamente con su identidad* sin temer un choque cuando la realidad esté de vuelta; el ciberespacio -y la práctica cotidiana con videojuegos- *permite la construcción de innumerables mundos y de formas múltiples de encarnación virtual, ya no sometidas al principio de realidad sino bajo la dirección del placer y del imaginario.*

2. Las representaciones del cuerpo en la odisea corporal del simulacro.

La posibilidad de *ser otro* mientras se juega, de liberar la imaginación, la fantasía, la creatividad y las proyecciones individuales, es un nivel profundo de la experiencia lúdica en general y de la práctica con videojuegos en particular. El representar mentalmente un personaje ficticio, es la posibilidad virtual de transformar el cuerpo por otro más fuerte, más poderoso, más bello y más rápido, es la oportunidad de posicionarlo en ambientes irreales, ilusorios y fantásticos, alejados de nuestra evidencia corporal cotidiana, para vivir temporalmente experiencias ricas en fantasías y desmesuras.

Los usuarios de videojuegos se identifican con personajes como soldados o peleadores que combaten cuerpo a cuerpo con otros luchadores, otros prefieren representar imaginariamente mientras juegan personajes famosos como jugadores de futbol o estrellas de rock, otros se van a niveles de representación sobrenaturales como simular ser hadas, magos, personajes mitológicos o seres divinos y mágicos, e incluso hay quienes prefieren imaginar ser personajes de horror como zombis o fantasmas. En el universo de los videojuegos el individuo puede transportarse de manera virtual a regiones imaginarias, e interactuar con personajes igualmente ficticios, es una opción seductora de este tipo de prácticas tecno-lúdicas, en donde se vive una *experiencia corporal del simulacro.*

La actividad lúdica con videojuegos, es una vía alternativa en la cual los usuarios dan cauce a sus potencialidades físicas, motrices y cognitivas. Jugar con videojuegos es igualmente una experiencia corporal sensible, en donde participa el cuerpo y la mente para elaborar la experiencia a través de los deseos, los sentimientos, las emociones, las necesidades, las fantasías, la imaginación y la creatividad de los individuos.

Por otra parte, los videojugadores de este estudio perciben su cuerpo en la vida cotidiana, de una manera "positiva", lo consideran saludable, bonito, fuerte, etcétera. Mientras que en el transcurso de una sesión con videojuegos, la percepción del cuerpo se intensifica y se proyecta. La representación corporal de los videojugadores se ve trastocada por las experiencias vividas en las sesiones con videojuegos, los jugadores buscan estos estímulos que les provocan placer y que les permiten representar su cuerpo de manera distinta.

Así, el videojugador se apropia de su cuerpo, lo expone, lo acepta, lo transforma, y se lo representa mientras está jugando-elaborando su vivencia. Jugar con videojuegos es una experiencia creativa situada en un espacio-tiempo, que por una parte es real (el jugador frente a la pantalla del videojuego), y por otra es virtual (las experiencias corporales virtuales con los personajes, y en los escenarios irreales de los videojuegos), en donde el jugador se apropia de esa *realidad alterna* de una manera subjetiva.

Un alto porcentaje de los videojugadores entrevistados respondió que les gustaría que su cuerpo fuera más grande, fuerte, veloz, poderoso, bonito, etcétera, es decir, siempre está latente la oportunidad de que el cuerpo pueda ser modificado y potencializado, aunque sea de manera virtual. La actividad lúdica puede servir para ello, y en la práctica con videojuegos es visible que se modifica temporal y simuladamente la condición corporal, la forma en que se representa el cuerpo depende de las proyecciones y necesidades de cada videojugador, de su creatividad e imaginación y de su grado de inmersión en le experiencia con juegos de video.

Una de las categorías en que Caillois (1967) clasifica a los juegos es la de Mimicry (simulacro) en los cuales se vive una ilusión temporal dentro de un mundo ficticio. Para que estos juegos se desarrollen satisfactoriamente hay que representar un personaje, simular *ser otro* y comportarse como tal. El que juega cree y debe hacer creer a los demás que se es distinto de sí mismo. Este tipo de juegos están relacionados con el gusto por los disfraces, las máscaras. En el caso de los videojuegos se observa con claridad, que se vive una ilusión temporal, dentro de un universo simulado, en el que se adoptan roles y personajes a representar, los videojugadores, como ellos mismos me lo dijeron, juegan en serio, se involucran totalmente para que estas experiencias tengan sentido, no tiene caso jugar si no se introducen con toda su corporalidad en estas experiencias virtuales.

Los videojuegos contienen códigos implícitos a los que el jugador se ajusta, para tener la oportunidad de acceder a una región más allá del tiempo regular y transformarse en un guerrero jaguar o en un atleta famoso. La representación mental de personajes por parte del videojugador, es una cualidad intangible que solamente experimenta el jugador en su cuerpo. Este rubro intangible puede aprenderse, describirse e interpretarse a través de las palabras de los usuarios de videojuegos.

Las sensaciones inducidas artificialmente por los videojuegos, son propiciadas por el fuerte desarrollo tecnológico de los videojuegos de última generación, con sus gráficos tridimensionales y su atractivo visual, pero sobre todo, son posibles gracias a la implicación del videojugador que voluntariamente se sumerge en estas formas de entretenimiento virtual y pone en juego todo su abanico de capacidades cognitivas, corporales, motrices, emocionales y creativas, dentro de un sin fin de matices y expresiones corporales individuales. Cada videojugador tiene un nivel de apasionamiento en relación a los videojuegos, pero sin duda, este universo que provoca diversidad de emociones y sensaciones, es un espacio alterno, que aunque virtual, permite al usuario expresarse e implicarse profundamente con toda su corporeidad, en la aventura, dando como resultado sentidos individualizados y subjetivados dentro del universo de los videojuegos, al fin y al cabo, como dijo Buytendijk (1935), *el hombre necesita pan y juego, pan para crecer y existir y juego para vivir y sentir esa existencia.*

Barragán (2005), dice que el cuerpo es cuerpo vivido, percibido, es cuerpo experencial, el cuerpo es sujeto y objeto de experiencia**,** así, la experiencia corporal constituye significaciones y saberes donde se dan sentido a las diversas prácticas y vivencias humanas. Pienso entonces que en las expresiones corporales que los videojugadores ejecutan cuando juegan, y en las representaciones corporales que los usuarios tienen cuando usan videojuegos, se encuentra el sentido y significado de los hechos vividos durante estas experiencias del simulacro. En el caso de la experiencia técno-lúdica con juegos de video, la alegría de ser otro, la capacidad de representación y simbolización, la búsqueda para sentir placer, vértigo, miedo, ansiedad, la experiencia activa para resolver la aventura, la implicación corporal, mental, el movimiento y la inmersión, son rasgos que nos hablan de los usos, metáforas, y representaciones corporales sublimadas por el individuo que se entrega a esta práctica lúdico-experencial.

3. Los usos del cuerpo y el placer del movimiento en la odisea corporal del simulacro

En la actividad lúdica el movimiento es condición indispensable para vivenciar subjetivamente experiencias placenteras. Cuando nos expresamos a través del movimiento del cuerpo en el espacio lúdico, estamos colocados en un espacio-tiempo donde utilizamos lo imaginario y simbólico para ***ser otro*** fuera de la vida ordinaria y elaborar vivencias placenteras o incluso, dolorosas. El juego no es sin la acción o movimiento de donde surge la experiencia, pero tampoco puede ser sin la asimilación y significación de dicha experiencia psico-corporal.

En el caso de la práctica cotidiana con videojuegos, el movimiento o los usos del cuerpo que hacen los videojugadores, tienen rasgos característicos según el tipo de videojuego que se utilicé. Al moverse (hacer) y al imaginar (ser), el videojugador se introduce en una aventura llena de incertidumbres que tendrá que explorar, con su propia actitud, con su capacidad imaginativa y con su habilidad corporal.

Practicar con videojuegos es un tipo de actividad lúdica en donde es evidente que el juego está realmente adentro del jugador y no tanto en la pantalla, pero para que este tipo de juegos sean satisfactorios es necesario que el cuerpo físico y la dimensión mental participen, se expresen, se muevan en la búsqueda de experiencias entretenidas y placenteras. La participación activa, la interactividad, la libertad de movimiento son ingredientes de la practica con videojuegos, la búsqueda de una diversión en donde se pueda jugar ***tomando el control***, es la clave para que la experiencia del juego sea placentera, para que los videojuegos sean tan atractivos como medio de disfrute corporal.

Lizárraga (2000) subraya que el ser humano tiende a buscar el bienestar y a satisfacer necesidades como jugar, correr, comer, tocar, las cuales se evidencian en conductas vitales para la afirmación de sí mismo, estas conductas conllevan un disfrute experencial (hedonismo). La idea de desmesura que plantea el autor como cualidad intrínseca de la diversidad del comportamiento humano, puede ayudarnos a comprender diversos fenómenos culturales como podría ser la actividad tecno-lúdica con videojuegos, que desde mi óptica, representa un ejemplo claro de esta tendencia hacia el bienestar. Es evidente la ***desmesura*** en las conductas de los videojugadores, pues en el tiempo que le dedican a jugar ellos gritan, mueven su cuerpo con libertad, se ríen con intensa alegría, despliegan la imaginación, representan personajes en su mente, experimentan placer corporal, exhiben el cuerpo, se expresan a través de él,

experimentan emociones y sensaciones, pueden ser otros más allá de la cotidianidad. Las experiencias del cuerpo físico y mental, a través del movimiento, son vivencias significadas que ayudan a percibirse a sí mismo y a integrarse al entorno sociocultural de una manera plural y subjetiva.

La manera en cómo se implican los usuarios y en cómo utilizan el cuerpo para jugar en las diferentes modalidades de videojuegos varía notoriamente, por ejemplo, los videojugadores de este estudio que acuden a las salas de videojuego, utilizan máquinas de gran tamaño y en los que el jugador simula competencias contra personajes que están en la pantalla, como boxeadores o zombis, a los cuales hay que golpear y disparar; o juegos en los que hay que mover todo el cuerpo para sumar puntos mientras se brinca o se baila al ritmo de una melodía; en otros hay que golpear con un martillo un botón para que una pelotita suba hasta cierta altura y otorgue al jugador un determinado puntaje; otras máquinas invitan a los usuarios a sentarse frente a un volante y simular que se va manejando a grandes velocidades en un circuito para autos de carreras, entonces hay que mover el volante para no chocar ni salirse de las curvas y pisar los pedales de freno y velocidad para controlar el auto.

En este tipo de espacios, los videojugadores utilizan más el cuerpo, se tienen que estar moviendo constantemente, las capacidades motrices y de reacción corporal son necesarias para un óptimo desempeño, para que cada sesión de juego sea más duradera y más gratificante. El movimiento continuo y placentero, más la intención de ir subiendo de nivel, es el atractivo principal de este tipo de videojuegos. También observé en mi trabajo de campo, que cambian constantemente de máquinas, cuando pierden o se aburren de un juego, inician nuevas sesiones con otro tipo de máquina, al parecer, la implicación o inmersión es un poco más superficial. .

En el caso de los usuarios de videojuegos que juegan en casa con videoconsolas o en *línea*, la forma en que se implica corporal y mentalmente es distinta: primero, los espacios son más cerrados, como la casa o los centros de videojuegos en línea, en donde hay menos ambientación y ruido. Sin embargo el tipo de juegos que principalmente se utiliza, son de mayor calidad visual, los gráficos son más realistas, este tipo de videojuegos son más complejos, más elaborados, de mayor duración, con escenarios tridimensionales y en constante cambio y movimiento. La forma en cómo participa el jugador y en cómo se introduce en la experiencia cambia sustancialmente respecto de los que juegan en las grandes videosalas, aquí, el movimiento sucede al interior de la pantalla, a grandes velocidades, la participación corporal es menor en el

sentido de que están regularmente sentados con los controles en la mano, se mueven poco, solo las manos y ligeramente el cuerpo, pero por otra parte, su inmersión en las aventuras es mayor, al parecer son videojugadores más experimentados, conocedores, exigentes, con mayores habilidades para resolver las historias e involucrarse en los laberintos de los videojuegos.

El cuerpo se mueve poco pero las capacidades mentales como la fantasía, la creatividad y la imaginación se expanden, se intensifican y esto se convierte también en una experiencia placentera. Igualmente, los videojugadores de esta modalidad, generalmente juegan solos, conectados a la red y se encuentran, en esos mundos virtuales, con otros personajes, otros cuerpos, e interactúan a través de clanes y comunidades virtuales.

Puede parecer una experiencia enajenante, solitaria (lo puede ser) pero creo que este tipo de videojugadores se posicionan más allá del puro entretenimiento, y despliegan su potencial para imaginar, sentir y percibir consciente o inconscientemente experiencias significativas, a diferencia de los videojugadores de las grandes salas, que aunque participan más con el cuerpo, muchas veces su experiencia se queda en el mero acto de entretenimiento que puede convertirse en acto encapsulado y alienante, ya que estos espacios (plazas comerciales) influyen en cierta medida en la forma en que se debe usar el tiempo libre.

No quiero decir que los usuarios de videojuegos en *línea* no puedan participar de una forma alienante de entretenimiento, ni que los videojugadores de las videosalas no experimenten vivencias lúdicas placenteras e interesantes, simplemente planteo las diferencias y semejanzas en la forma de participación corporal, en cada una de estas modalidades, a fin y al cabo, los esquemas de juego son los mismos, solo cambia la modalidad de juego y la forma de participación

En síntesis, en ambas modalidades del universo de los videojuegos, los usuarios participan activamente implicando toda su corporalidad, expresando alegría, emociones, sintiendo un cúmulo de sensaciones corporales que al final confluyen en experiencias placenteras. En el recorrido del laberinto que significa adentrase en la práctica con videojuegos, hay que moverse, ya sea con nuestro cuerpo real o con nuestro cuerpo adoptado virtualmente en la pantalla, el movimiento permite a los videojugadores experimentar un conjunto de emociones y sensaciones placenteras y permite al cuerpo expresarse en este recorrido de las aventuras que son los programas computacionales de los videojuegos, no se concibe el uso de los videojuegos de

actualidad con actitudes pasivas y desinteresadas, para que la experiencia lúdica con videojuegos tenga sentido y pueda ser elaborada subjetivamente vía las emociones, pensamientos, percepciones y sentimientos, hay que involucrarse de lleno, hay que posicionarse en esas regiones ilusorias y recorrer con cuerpo y mente esos escenarios virtuales impregnados de seducción.

En la práctica con videojuegos el simulacro y el misterio de ser otro personaje fuera de nuestra vida cotidiana y la posibilidad de adentrarse en territorios hostiles, de fantasía, de ensueño, pone al videojugador en un estado de incertidumbre nerviosa, provocándole diversidad de sensaciones corporales placenteras, que lo impulsan a seguir avanzando obsesivamente en la historia simulada una y otra vez. Esta posibilidad de jugar siempre desde el principio una y mil veces, es el rasgo obsesivo que Caillois (1967) otorga a la actividad lúdica, y que considero tiene que ver con la posibilidad latente de experimentar vivencias placenteras a través del movimiento del cuerpo y de la expansión artificial de la mente.

Para finalizar quiero señalar la plasticidad de la conducta humana le permite al individuo desplegar una variedad de comportamientos, algunos de los cuales podrían calificarse de extravagantes, locos, desmesurados, tontos, exagerados, extraños; pero todas estas posibilidades (virtualidades) de comportamiento son parte de la condición humana, están dentro de su gran abanico de lo posible. En la actividad lúdica en general y en ***la odisea corporal del simulacro*** en particular, se ejemplifican claramente algunos de estos comportamientos desmesurados, desbordantes de alegría, de placer, de felicidad y de locura, el espacio lúdico es entonces un campo donde el ser humano puede desplegar todas estas conductas potenciales y virtuales poniendo en juego toda su corporeidad.

Bibliografía

Barragán Solís, Anabella, *La experiencia del dolor crónico***,** Tesis de Doctorado, INAH-SEP, México, 2005.

Buytendijk F. J.J., *El juego y su significado: el juego en los hombre y en los animales como manifestación de impulsos vitales*, Revista de Occidente, Madrid, 1935.

Caillois Roger, *Los juegos y los hombres: la máscara y el vértigo***,** FCE, México, 1967.

Gubern Román, *Del bisonte a la realidad virtual*, Edit. Anagrama**,** Barcelona, 1996.

Le Breton David, *Adiós al cuerpo: una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*, La Cifra Editorial, México; 2007.

Levis Diego, *Los videojuegos: un fenómeno de masas***,** Edit. Paidos, España, 1997.

Lizárraga Cruchaga, Xabier, *El percibir, el sentir y el hacer*, en Aprender-Comprender la Antropología, pág. 67-85, Compilador Rafael Pérez Taylor Compañía Editorial Continental, México, 2000.

Reyes Gutiérrez, Gustavo**,** *La experiencia corporal del simulacro. Usos y representaciones del cuerpo en la práctica cotidiana con videojuegos*, Tesis de licenciatura en Antropología Física, México, INAH-SEP, 2010: 260 págs.

El cuerpo como accesorio: la ilusión del narcisismo

José Enrique Pérez Téllez
Universidad Autónoma de Nuevo León

La forma en que nos relacionamos con el mundo implica una manera de concebirlo y representarlo; lo cual también trasciende al ámbito personal, ya que en esa relación con el mundo viene implícita la relación que tenemos con nosotros mismos. Entonces tenemos dos dimensiones, una esfera pública en la que construimos relaciones por medio de roles, y una esfera privada, en la cual desarrollamos una conciencia propia y una identidad.

Anteriormente, existía una diferencia muy marcada entre lo público y lo privado, pues era posible tener una doble vida: mostrar una cara ante la sociedad y en nuestro hogar ser libres, dar rienda suelta a nuestras represiones, ya que no era sencillo invadir la privacidad de una persona. En cambio, la vida pública, se reducía a la apariencia, implicaba la necesidad de convivir para conocer, primero por medio de la vista y después por medio del diálogo. Este fenómeno lo describe Mitchell de la siguiente forma: "Antes de que la tecnología de las telecomunicaciones comenzara a cambiar las cosas, estar "presente" significaba siempre estar físicamente ahí, en algún lugar específico, para establecer la posibilidad de una interacción directa, cara a cara" (138). En la actualidad, no hay que asistir a un lugar para estar presente, solo es necesario conectarse a una red social, participar en ella o mostrarse como disponible.

El mundo virtual no ha desplazado al espacio físico, sino que ha modificado las relaciones que tenemos con el mundo real y, por consiguiente, las relaciones que tenemos con nosotros mismos. En su libro *E-topia*, William Mitchell nos dice que antes de que el internet fuera accesible para los hogares, la gente frecuentaba lugares que ofrecieran el servicio. De esta forma aún existía una diferencia entre lo público y lo privado, pues el hecho de salir de casa para tener acceso a internet representaba "una razón ostensible para pasar tiempo en un lugar público, al mismo tiempo que se observaba el ambiente y se tenía la oportunidad de conocer gente" (Mitchell 98).

Desde el punto de vista moral, el internet aún no representaba un peligro, mientras fuera necesario acudir a algún sitio se convertía en un imperativo seguir normas y comportarse de la misma forma que lo haríamos en público. Una vez que el internet fue accesible para los hogares, hubo un cambio en nuestra forma de

relacionarnos con el mundo virtual, pues ya no era necesario salir y, por lo mismo, todo lo que no estaba permitido en la esfera pública, podía realizarse sin censura en la intimidad del hogar.

La libertad y la necesidad de experimentar lo prohibido no solo se reduce a la esfera pública; por lo tanto, cuando el internet estuvo disponible para el hogar, se pudo dar rienda suelta a las represiones de los usuarios. Por un lado, el mundo virtual ofreció infinidad de opciones de entretenimiento, algunas saludables y otras motivadas por las represiones que implicaba conectarse en público; por otro lado, ofrecía seguridad a los usuarios, ya que "los sitios de reunión en línea aíslan el riesgo físico; no podemos ser golpeados por quienes se ofendan por nuestras opiniones" (Mitchell 93). Estos dos factores ocasionan la anarquía del mundo virtual, donde todos opinan, tienen siempre la razón y no existe la censura

La esfera privada se vio favorecida con el anonimato, lo cual en la vida pública era casi imposible, pues estar a la vista de todos implica que nos pueden reconocer; por lo tanto había temor de ser descubierto en actividades o lugares que comprometían la imagen de las personas: "muchos sitios en línea son como bailes de máscaras o fiestas de carnaval; proporcionan una oportunidad socialmente útil y bien delimitada para experimentar con la representación personal y con identidades alternativas" (Mitchell 93). El mundo virtual permite una doble identidad y reduce el riesgo de ser descubierto haciendo algo prohibido o que afecte la opinión que se tiene de nosotros.

El anonimato y la posibilidad de estar presente sin estar ahí, han modificado la manera en que percibimos nuestro cuerpo, ya que no es necesario para conocer personas y establecer relaciones. No solo es el cuerpo, tampoco es necesario tener una identidad estable y podemos inventar un personaje para participar en un grupo social o entablar conversación con cualquier persona. Para convivir en sociedad se requería formar parte de un grupo social con gustos definidos, forma de vestir, lenguaje, etc. todo lo que antes nos identificaba y hacia diferentes, ahora se puede crear y modificar de acuerdo a las circunstancias. Lo más interesante es que lo hacemos en la comodidad de nuestro hogar y no necesitamos de mucho tiempo, en algunas ocasiones lo tomamos como un juego; pues una identidad falsa es un escape a los problemas que tenemos o las represiones de la esfera pública, "consumimos como espectáculo lo que la vida real nos niega: como sexo porque estamos frustrados y como aventura porque nada palpitante agita nuestras existencias cada día" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 251).

Para relacionarnos con los demás no es necesario el cuerpo como espacio; es suficiente el cuerpo como imagen, no es necesaria una identidad, basta con tener gustos en común: nuestra identidad en línea es una fotografía y ciertos gustos que rápidamente pueden ser desechados y aceptados de nuevo, pues en la actualidad es muy común que "adoramos sin problema lo que hasta hace poco arrojábamos al fuego" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 273). El cuerpo se ha vuelto innecesario para establecer relaciones, lo cual es motivado por los beneficios y comodidad que ofrece el mundo virtual. La identidad en línea es una imagen, pero también posee un contenido, un discurso que debe ser acorde a la representación; pues de esa forma se gana credibilidad y, al mismo tiempo, aceptación dentro de un grupo.

Si nuestra imagen en línea es falsa o se modifica para resultar llamativa e interesante, el discurso también lo es, pues carece de un trasfondo ideológico y se nutre de la moda, lo cual no significa que carezcamos de principios, "no estamos viviendo el fin de las ideologías; ha llegado el momento de su reciclaje en la órbita de la moda" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 270). Los discursos en la actualidad se han transformado en modas, lo cual no representa que las ideologías hayan desaparecido, sino que lejos de la esfera pública las formas de pensamiento pierden sentido. El cuidado del planeta, cuestiones políticas, de género, educación o salud, son temas recurrentes en los discursos ideológicos, se cometen injusticias; por eso cada persona tiene diferentes puntos de vista y posibles soluciones.

Anteriormente, las protestas hacia alguna de estas problemáticas implicaban la acción, pero una acción pública, la cual comprometía a la gente a "estar ahí", mostrarse como fiel seguidor de la causa. Sin embargo, una vez que las ideologías se mediatizan pierden su significado y la cultura de masas las absorbe como simples modas "al proponer, bajo múltiples formas, modelos de autorrealización existencial y mitos centrados en la vida privada, la cultura de masas ha sido un vector esencial del individualismo contemporáneo" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 252). La moda como forma de pensamiento es semejante a nuestra presencia en línea: estamos presentes sin estar ahí y somos virtuales seguidores de la causa.

Si todo se reduce al terreno de lo privado, las ideologías no existen, y los principios que sustentan nuestra forma de pensar están alejados de su verdadero significado, "nuestras orientaciones dependen cada vez menos de los saberes tradicionales y, cada vez más, de elementos captados aquí y allá en los media" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 259). El cambio de la ideología en moda no solo

parte de la relación entre lo público y lo privado, también ocurre porque nuestro conocimiento está alejado de la tradición y de su sentido original.

Los medios de comunicación han convertido la ideología en un objeto de consumo, sabemos quiénes son los grandes revolucionarios, pero ignoramos lo que hicieron y en qué consiste su importancia. Conocemos su imagen, no su sentido, y la información la obtenemos de lo que nos transmiten la publicidad o los *media*, por lo tanto es un saber parcial y mediatizado, "nuestra relación con el saber es cada vez más elástica: se saben muchas cosas, pero casi nada sólido, asimilado, organizado" (Lipovetsky, *Imperio de lo efímero* 260). El principal problema de la transformación de la ideología en moda, consiste en la segregación y sedentarismo no solo de nuestro cuerpo, sino de nuestra mente.

Una de las funciones de la ideología es unir a las personas, organizarlas y, por consiguiente, construir la identidad de cada uno los miembros del grupo social. La moda opera de manera inversa, su consecuencia inmediata es el narcisismo, promueve la autosatisfacción y rinde culto a la comodidad de la vida privada, "hoy vivimos para nosotros mismos, sin preocuparnos por nuestras tradiciones y nuestra posteridad: el sentido histórico ha sido olvidado de la misma manera que los valores y las instituciones sociales" (Lipovetsky, *Era del vacío* 51). Al reducir la ideología al terreno de lo privado se pierde la carga subversiva y la gente muestra su apoyo a causas sociales desde su hogar frente a una computadora, ya sea participando en una red social o haciendo un donativo.

Lo anterior podemos ejemplificarlo de la siguiente manera: cuando en la vía pública o por los medios de comunicación se pide ayuda para alguna causa social y contribuimos con dinero: ¿Lo hacemos porque la causa es de nuestro agrado y deseamos brindar apoyo? ¿O lo hacemos para aminorar la culpa que sentimos por no poder comprometernos de verdad y "estar ahí", apoyar la causa con nuestra participación directa? Aunque quizá la respuesta más sincera es que no queremos perder nuestro tiempo y preferimos dar dinero. Como ya habíamos mencionado, la ideología en el ámbito privado pierde sentido, ya que evita la participación en público y es por eso que se convierte en moda, un objeto de consumo que se puede elegir y, si no es de nuestro agrado, desechar; por esa razón el apoyo es monetario y no de afiliación.

La moda implica una relación con el mundo, pero también la manera en que cada persona la asimila, lo que ya habíamos diferenciado como esfera pública y privada. Desde el punto de vista público, la moda produce un conocimiento limitado del mundo, lo reduce a su apariencia, pues no necesitamos estar ahí para saber lo que acontece; por lo mismo nuestra sensibilidad hacia las desgracias ha disminuido y la información, aunque sea trascedente, la consumimos y desechamos pronto siguiendo la lógica de la moda.

Nuestro conocimiento del mundo es una ilusión, para establecer una analogía, podemos recurrir al mito de la caverna de Platón y pensar que vivimos en un mundo de sombras, lejos de las ideas y el conocimiento de la verdad. Sin embargo, la analogía más exacta en cuanto a nuestra relación con el mundo, la encontramos en el motivo por la cual, según Platón, los artistas no tienen lugar en la República. En su libro *Imagen: ¿Signo, ícono, ídolo?*, Cristóbal Revueltas lo explica de la siguiente manera: "el artista que pinta un objeto (por ejemplo, una cama) no hace sino una copia (la pintura) de una copia (la cama hecha por el ebanista) que tuvo como modelo la cama original (la idea)" (43). De esta forma es como conocemos el mundo, pero también así es como obtenemos la información, como la copia de una copia.

El mundo virtual, y los *media*, provocan que la imagen que tenemos del mundo sea una apariencia, siempre mediatizada, susceptible de la manipulación, es decir, se convierte en una imagen falsa, lo cual forma parte de la acusación platónica: "al confundir intencionalmente la verdad y la apariencia, al pretender hacer presente lo que en realidad está ausente, la habilidad del artista se revela igual que la del sofista: ambos son especialistas del engaño" (Revueltas 43). La información que consumimos ha sido transformada, se reduce su carga ideológica y, por lo tanto, desechamos pronto su contenido, "el narcisismo ha abolido la trágico y aparece como una forma inédita de apatía hecha de sensibilización epidérmica al mundo a la vez que de una profunda indiferencia hacia él" (Lipovetsky, *Era del vacío* 52).

Conocemos el mundo, pero de manera indirecta y sin comprender el sentido de la información, como lo afirma Gubern: "la sobreinformación se transforma en desinformación, no solo por la devaluación de todos los mensajes, sino también por la consiguiente dificultad para localizar en cada caso la información pertinente requerida" (124). Este fenómeno trasciende al terreno de lo privado, la enorme cantidad de información ha provocado que se preste mayor atención al cuerpo, ya que tenemos a nuestra disposición consejos, artículos y recetas para modificarlo y conservarlo desde

la comodidad de nuestro hogar "el Yo pierde sus referencias, su unidad, por exceso de atención: el Yo se ha convertido en un conjunto impreciso" (Lipovetsky, *Era del vacío* 56). Existe tanta información acerca del cuerpo que no sabemos cuál elegir y queremos hacerle todo: verlo con otro tono de piel, delgado, joven, etc. Desde el punto de vista externo ocurre lo mismo, imitamos lo que vemos en los *media*, pero es tanta la información, que constantemente deseamos probar diferentes estilos y es difícil elegir una sola forma de vestir.

Desde la esfera privada la moda afecta la identidad de las personas, no solo desde el punto de vista exterior (forma de vestir, lo que se exhibe en público), sino también desde el interior (forma de pensar, su intimidad). Gracias a la tecnología y las redes sociales se puede exhibir nuestra vida privada y tenemos la idea de que nuestras acciones son trascendentes, pues la intimidad está relacionada con lo prohibido, a lo que no teníamos acceso.

Para Lipovetsky, el narcisismo tiene como consecuencia la necesidad de reconocimiento, pues las personas alimentan su ego cuando: ya sea por medio de un video, imagen o comentario, se convierten en el centro de atención y no les importa si afectan a los demás o a sí mismos; "el deseo de reconocimiento ha sido colonizado por la lógica narcisista, se vuelve cada vez menos competitivo, cada vez más estético, erótico, afectivo" (Lipovetsky, *Era del vacío* 71). Antes lo privado era difícil de conocer, ahora se ha convertido en un actividad cotidiana, lo contradictorio es que, aunque sabemos que la intimidad ha perdido su valor, tenemos la idea de que nuestro hábitos diarios son importantes porque pertenecen a la esfera privada.

Publicar nuestra vida en línea es el punto cumbre del narcisismo, nuestra consciencia es alterada por la moda y provoca que continuemos con la idea de que el conocimiento de la esfera privada es trascendente; cuando la tecnología y el culto al ego han hecho que pierda sentido ese conocimiento. En *El hombre unidimensional*, Marcuse nos habla de esta relación entre lo privado y la tecnología: "hoy en día este espacio privado ha sido invadido y cercenado por la realidad tecnológica. La producción y la distribución en masa reclaman al individuo en su totalidad" (32). La intimidad se ha convertido en un objeto de consumo y por lo tanto debe de producirse en masa, lo cual representa que los individuos se ven a sí mismos como objetos al servicio de la tecnología.

Hemos llegado al punto que no podemos diferenciar nuestra vida privada de la pública, algunas veces se confunden y otras se mitifican, al grado de no saber cuál es la real. El problema puede ser visto desde el punto de vista del receptor, quien desconoce si las imágenes o información que consumen en línea son reales, y tiene la opción de aceptarlas, negarlas o simplemente ser indiferente. Desde el punto de vista del emisor, el problema atañe a un conflicto de identidad, pues muchas veces el que publica ignora por qué lo hace y no sabe si en realidad es él o una representación falsa, misma que alimenta, mitifica y llega a confundir consigo mismo.

Las múltiples personalidades que adoptamos en línea y la forma en que exhibimos nuestra intimidad, generan conflictos en las relaciones con las demás personas, ya que para la sana convivencia es necesario establecer una distancia; es decir, tener un lugar en el que se pueda estar a solas y, como dijimos, dar rienda suelta a nuestras represiones. Antes de que las redes sociales masificaran el espacio íntimo, las personas podían refugiarse en su privacidad, la tecnología aún no reclamaba que fuera exhibida y el conocimiento que teníamos de las personas era parcial; se requería de tiempo y confianza para formar parte de la esfera privada. Una vez que las personas dejan de tener refugio en su privacidad y, sin censura, se exhibe la intimidad en línea, somos víctimas de discriminación, ataques, insultos; lo cual Lipovetsky califica como relaciones destructoras:

> La sociabilidad exige barreras, reglas impersonales que son las únicas que pueden proteger a los individuos unos de otros; allí donde, al contrario, reina la obscenidad de la intimidad, la comunidad se hace pedazos y las relaciones humanas se vuelven destructoras (*Era del vacío* 65)

Tener un alter ego no es problemático, siempre y cuando se esté consciente de esa doble identidad, pero cuando se confunde lo virtual y lo real, llegamos a un punto en el que se ha trascendido la enajenación, la identidad del sujeto queda en suspenso y se logra "que el Yo se convierta en un espacio flotante, sin fijación ni referencia, una disponibilidad pura, adaptada a la aceleración de las combinaciones, a la fluidez de nuestros sistemas, esa es la función del narcisismo" (Lipovetsky, *Era del vacío* 58). La moda ha cambiado la manera en que consumimos la información, también altera nuestras relaciones con los demás y reduce todo al ámbito de lo privado, donde las personas no tienen un compromiso real con nada y cambian constantemente de imagen

y forma de pensamiento "la propia esfera privada cambia de sentido, expuesta como está únicamente a los deseos cambiantes de los individuos" (Lipovetsky, *Era del vacío* 50). La moda comenzó afectando solo nuestra apariencia, pero con el paso del tiempo ha permeado hasta nuestra forma de pensar y, por lo mismo, la manera en que concebimos nuestro cuerpo.

La moda exige el cambio constante y crea una necesidad de lo nuevo, por lo tanto nuestro cuerpo también debe modificarse, el análisis que hace Lipovetsky es que existe un culto al cuerpo, a su cuidado y la necesidad de permanecer siempre joven "cuando más informados están los individuos, más se hacen cargo de su propia existencia y el Ego es más objeto de cuidados, de atenciones y prevenciones" (*Imperio de lo efímero* 256). Dentro de la esfera pública es cierto, como una norma de convivencia es necesario tener un buen aspecto La apariencia va ligada al cuidado que tenemos de nuestro cuerpo; semejante a lo que describía Mitchell, cuando afirmaba que antes del uso privado del internet, las personas aún frecuentaban lugares públicos para tener acceso al servicio y por lo tanto debían cuidar su apariencia.

Sin embargo, cuando se confunde lo privado con lo público, el discurso del cuerpo también cambia y se comporta de la misma forma que nuestro pensamiento, "el cuerpo, como la conciencia, se convierte en un espacio flotante, un espacio deslocalizado, en manos de la movilidad social" (Lipovetsky, *Era del vacío* 63). El cuerpo deja de ser un espacio sagrado y se convierte en un accesorio, el cual se debe modificar y adornar para seguir lo que dicta la moda.

Para formar parte de un grupo social era necesaria una ideología; mostrarse en público y ser reconocido como activo de ese grupo, el cual tenía ideales o características bien definidas. El cuerpo tenía un papel importante, ya que formaba parte de un discurso estable con el cual había un compromiso. La moda como forma de pensamiento surge cuando: aquello que se manifestaba en la esfera pública se intenta manifestar dentro de la esfera privada; pero sin el compromiso y la presencia física que antes eran esenciales. Entonces el cuerpo deja de portar un discurso y se convierte en un accesorio, un objeto de moda, el cual puede y debe cambiar constantemente, no solo por medio de tatuajes, perforaciones, etc. sino también en la forma de vestir.

Si pensamos que nuestra sociedad es narcisista, entonces estaría en contra de la finitud, haría lo posible por no envejecer, por eso el cuidado del cuerpo se convierte en una obsesión, se busca preservarlo y evitar que caduque, como bien lo afirma Baudrillard: "en el cuerpo privatizado, personalizado, convergen más y mejor toda clase de conductas sacrificiales de autosolicitud y de conjuro maligno, de gratificación y represión" (171). Sin embargo, y en eso consiste que el narcisismo sea una ilusión, el cuidado del cuerpo consiste en cambiarlo constantemente, en no vernos siempre igual, cuidar nuestro cuerpo para seguir manipulándolo y se modifique según el movimiento que exige la moda, "el cuerpo mismo ha perdido su estatuto de alteridad, de *res extensa*, de materialidad muda, en beneficio de su identificación con el ser sujeto, con la persona" (Lipovetsky, *Era del vacío* 61). Si nuestra identidad está en constante cambio, el cuerpo también y es por eso que debe transformarse y exhibirse, pues existe una confusión entre lo privado y lo público.

Dicha confusión consiste en lo siguiente: la vida privada se vuelve pública, pues en las redes sociales se comparten y exponen actividades y cuestiones personales; por el contrario, la vida pública se vuelve privada, ya que la convivencia con el mundo es a través de un monitor, en la soledad de una habitación. Entonces el cuerpo queda como un espacio vacío, innecesario para la convivencia, pero necesario como imagen; sin una identidad estable, pero susceptible de transformarse según lo dicte la moda, privado y al mismo tiempo público. Un cuerpo que deja de pertenecernos cuando deseamos preservarlo para hacerle cambios, los cuales obedecen a lo que dicta la tecnología, la moda y no a nuestros propios deseos.

Bibliografía

Cruz Revueltas, Juan Cristóbal. Imagen ¿Signo, icono o ídolo? México: Siglo XXI: México 2009.

Baudrillard, Jean. La sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras. Siglo XXI: Madrid, 2009.

Gubern, Roman. Del bisonte a la realidad virtual. Anagrama: Barcelona, 1996.

Lipovetsky, Gilles. El impero de lo efímero. Anagrama: Barcelona, 2007.
La era del vacío. Anagrama: Barcelona, 2011.

Marcuse, Herbert. El hombre unidimensional. Joaquín Mortiz: México, 1968.

Mitchell, William J. E-topía. Gustavo Gili: Barcelona, 2001.

Novas figurações do corpo

Nízia Villaça
Professora Titular Emérita da Escola de Comunicação/UFRJ

Ser humano é um esforço histórico, afirma Edward Bond, na *Folha de S. Paulo*, ressalta a importância do "gênero dramático" como expressão de nossa inquieta e fraturada humanidade. A edição do corpo humano faz parte do diálogo entre nossas expectativas, nossas apostas, descrenças, decepções e é necessário refletir as estratégias identitárias, individuais e coletivas, implicadas na edição do corpo na mídia[1], considerando, sobretudo, o desenvolvimento das novas tecnologias comunicacionais e biológicas por meio das quais a ciência, a arte e a moda, progressivamente, se cruzam na tarefa dramática de ressemantizar o estatuto corporal.

Num cenário globalizante gerido pelo mercado, as narrativas são despidas dos fatores de transcendência e as identidades sociais, formadas em torno dos conceitos de nação, etnia e classe, perdem crescentemente seu poder aglutinador e reassegurador. O corpo, suas expressões, envelopes e próteses oferecem versões singulares, fora da ótica macro dos grandes sistemas classificatórios predominantes no imaginário moderno. Como num hipertexto, diversos registros semióticos sem relações hierárquicas fixas concorrem para a gestão de uma nova sensibilidade e novos processos de subjetivação. Diferentes discursos se cruzam para discutir a dinâmica corporal em relação aos dispositivos que, na sociedade do consumo e das novas tecnologias, propiciam linhas de sedimentação e controle ou linhas de atualização e criatividade direcionadas para um corpo comunicativo. Impõe-se, então, a avaliação crítica das novas estratégias de produção do sentido corporal no âmbito do mercado de bens materiais e/ou simbólicos. Até que ponto a desregulamentação global é agente de democratização, de participação e, até que ponto, é veículo de disseminação de pseudo-movimentos de subjetivação, pseudo-acontecimentos, em que a velocidade e as fantasias de interação constituem questões para reflexão sobre a manipulação/recriação corporal.

[1] Sobre a ampliação do conceito de mídia com a multiplicação de seus suportes, seu âmbito planetário e tecnológico, ver BARROS, Anna e SANTAELLA, Lúcia. (Orgs.). *Mídias e artes: os desafios da arte no início do século XXI*. São Paulo: Unimarco, 2002.

No diálogo instaurado entre o discurso científico, o discurso artístico, a moda e a mídia, perguntamo-nos como o corpo vem sendo pautado e editado no contemporâneo. Que aspectos da cultura corporal vêm sendo enfatizados? Perfeccionismo estético? Saúde? Metamorfoses e hibridização? Desmaterialização utópica? Materialidade trágica?

Da biologia às neurociências, da genética às pesquisas cognitivas, a inteligência contemporânea trabalha para desconstruir as certezas às quais estávamos agarrados. Debates inumeráveis fazem nascer tanto na mídia quanto diante dos tribunais, os avanços da biociência (clonagem, procriação artificial, pesquisas sobre embrião, manipulações genéticas, transplantes de órgãos) e uma verdadeira reengenharia do corpo impõe a pergunta sobre os limites do humano. A genética parece aproximar-se de uma comunidade indiferenciada entre o homem e o animal; as ciências cognitivas apontam o cérebro-computador; a inteligência artificial aproxima o homem da máquina.

A emergência da questão comunicacional se dá justamente quando os quadros de referência em que se inseriam as interrogações dos procedimentos das ciências modernas entram em crise. Ela coincide com a tecnicização das ciências humanas como poderoso instrumento de legitimação do poder, e aplicação técnica dos saberes produzidos. A política intervém sobre o saber, procedendo por neutralização estratégica dos conflitos. É neste contexto que a problemática comunicacional emerge no pensamento científico como quadro epistêmico, numa abordagem crítica que ultrapasse a normatividade dos humanismos e suas narrativas e não se resuma numa proliferação performática aleatória.

Nossa proposta, com o foco sobre os discursos em torno da corporeidade, é discutir os limites e versões que vão do antigo paradigma transcendente e normalizador aos novos fluxos da imanência nas redes virtuais e suas apostas na liberdade da vida digital conectada com as redes sinápticas do cérebro, vida coletiva, interativa, democrática. As novas tecnologias informáticas segundo Adriano Duarte Rodrigues[2], não são instrumentos de percepção ou utensílios de produção, mas dispositivos de conexão e/ou de desconexão de formas onde o saber transforma-se num gigantesco mecanô. Uma reciclagem serializante atinge praticamente todos os domínios da cultura contemporânea, notadamente da tecnociência, da moda e das artes, com grande

[2] RODRIGUES, Adriano Duarte. *Estratégias da comunicação: questão comunicacional e formas de sociabilidade*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

exuberância de processos de agenciamento das singularidades diferenciais, fato que será objeto de discussão.

A escrita do corpo: espaço e representação contemporâneos

O direito sempre se escreveu sobre corpos: do nascimento ao luto. Mediante iniciações e rituais de toda ordem, os corpos foram transformados em tábuas da lei, graças às quais os indivíduos eram postos num texto e o Logos da sociedade se fazia carne.

Os instrumentos de escarificação, de tatuagem e de iniciação, todo tipo de arma com função disciplinar tinha a função de organizar o espaço social: articular o texto e o corpo, remetendo de um lado ao corpo simbólico e, do outro, aos seres de carne e osso.

A maquinaria jurídica que floresceu do século XVIII ao XIX propiciou ao texto o estatuto de ser aplicável sobre os corpos, transformando-os em corpos sociais. A maquinaria do tipo médico ou cirúrgico serviu de terapêutica para individuar as anormalidades. A unidade de referência deixa de ser o corpo social para tornar-se o individual. É este viés que nos levará aos corpos cibernéticos, à mecanização do corpo. Mudam os tempos, mas mantêm-se os mecanismos de conformação e instrumentação. O fascínio pelos instrumentos no contemporâneo, conforme veiculação na mídia é paradigmaticamente exemplificado pela foto da tetraplégica nua na capa da revista *Trip*: "Trip girl. O corpo perfeito de Mara: 1,71m, 60kgs, tetraplégica".[3] Há algo de indiscernível entre o apelo da nudez e o fascínio da manutenção da estética via técnicas modernas.

Carnes escritas por instrumentos se distinguem do grotesco, do informe daquilo que não recebe a lei. A grade de ferro da Colônia Penal é sempre idêntica mesmo que se mude a inscrição no corpo condenado. A disciplina da malhação contemporânea por um corpo perfeito tem sido assim, analisada nas suas articulações com bulemia e anorexia, apontando a morte do corpo através de instrumentos sutis. John B. Thompson, seguindo Michael Mann e outros autores, distingue, entre as várias formas de poder, o econômico, o político, o coercitivo e o simbólico. Passamos, no momento, ao predomínio do poder simbólico que veio substituir o coercitivo.[4]

[3] Revista *Trip*. Ano 14. São Paulo, setembro de 2000.
[4] THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade*; uma teoria social de mídia. Trad. Wagner de Oliveira Brandão. Revisão da trad. Leonardo Corretzer. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1998. p. 19-46.

Os livros são metáforas do corpo, se considerarmos que terminaram por substituir a pele do empregado na qual o patrão escrevia. O papel substitui a pele em momentos mais harmônicos, quando os castigos corporais e as torturas não se fazem presentes. A escrita da lei trouxe o prazer do reconhecimento, legível a cada época, proporcionando a participação na sociedade pela obediência.

Estendo a escrita e suas delimitações ao estudo da imagem, escrita do contemporâneo: imagens da mídia, imagens virtuais ou reais do mundo científico, no cinema e no vídeo, imagens em diálogo, na formatação das imagens mentais da corporalidade.

Se considerarmos a cultura como totalidade dos sistemas de significação através dos quais o indivíduo cria valores, coesão e interage com o mundo e com o outro, a cultura corporal se constitui como um subsistema. Os processos de subjetivação da contemporaneidade têm encontrado no corpo um *locus* onde as discussões se sucedem, seja colocando-o como o baluarte da resistência aos processos de desmaterialização e metamorfose, propiciados pela ciência e pela técnica, seja através de novos investimentos simbólicos que privilegiam sua desconstrução em campos de força, sua perda de organicidade, sua heterogênese. Em ambas as correntes os limites são discutíveis, pois podem ir do neo-ludismo racionário a um neo-iluminismo tecnológico. É esta teia simbólica que pretendemos rastrear.

O híbrido, este inclassificável

A propósito da temática, remeteria inicialmente ao pensamento de Bauman sobre modernidade e ambivalência. O projeto moderno, segundo o autor, caracterizou-se pelo profundo empenho na função nomeadora e segregadora da linguagem, procurando alcançar uma espécie de arquivo que contivesse todos os itens do mundo. É a inviabilidade de tal arquivo que torna a ambivalência inevitável e suscita a discussão sobre o híbrido. O pecado do fenômeno híbrido é o seu assalto simultâneo a várias oposições instrumentais cruciais ao esforço incessante de ordenação. Na verdade, os híbridos, mais que estranhos ou ainda não definidos, estariam no reino da indecidibilidade. Etimologicamente, hibridização provém do grego “hubris” que significa ultraje, violação das leis naturais. A palavra, hoje, é muito utilizada no que diz respeito ao par homem/máquina e, de alguma forma, remete ao desafio representado pelas fusões ou confusões trazidas pelas tecnologias comunicacionais e biomédicas em tempos de globalização.

Os processos de subjetivação e agenciamento, na contemporaneidade, têm encontrado no corpo um lugar onde as discussões se multiplicam, seja colocando-o como baluarte de resistência aos processos de desmaterialização e metamorfose propiciados pela ciência e tecnologia, seja através de novos investimentos que privilegiem sua desconstrução em campos de força, sua perda de organicidade e sua heterogênese, discutidas, sobretudo, em torno do corpo virtual e do corpo maquínico, protético. A discussão do corpo híbrido se instala justamente no espaço de diálogo entre natureza e cultura, contemplando sua dinâmica de controle, liberdade, atuação, passividade e interação. A visão interacionista do corpo busca exatamente a harmonização dos diversos estratos que confluem na constituição do corpo como fenômeno bio-psico-sociológico. Edgar Morin[5] enfatiza a necessidade de regular a nave espacial terrena e seus motores descontrolados: ciência, técnica, indústria e capitalismo. No prisma da complexidade reflete sobre a integração das esferas que se conjugam no humano, reconfigurando o pensamento antropológico numa visão que não ignore a matéria físico-química e a sociedade.[6]

O adjetivo híbrido quando conectado a cultura busca precisamente a saída do pensamento dicotômico dominante/dominado de viés marxista e propõe a possibilidade de interferência e interação da cultura periférica com a cultura global. Com referência à cultura corporal, subsistema da cultura entendida como a totalidade do sistema de comunicação, a questão em pauta é evitar cair num biologismo simplista ou a coisificação num corpo maquínico de cunho neoiluminista. Os pares envolvidos no processo do corpo híbrido (real/virtual, humano/inumano, sujeito/objeto), permanecem em contínua tensão, o que cria propriamente uma história do corpo que caminha de um universo fechado para um universo aberto.

[5] MORIN, Edgar. “Por uma globalização plural”. In: Jornal *Folha de São Paulo*, Caderno Mundo, 31 de março de 2002. p. A-17.
[6] MORIN, Edgar e Outros. *O problema epistemológico da complexidade*. Lisboa: Europa/América. S/d. p. 32.

Rumo ao universo aberto

O "corpo no espaço" fundador da visão newtoniana do universo, modelo de uma imagem do corpo fechado e localizado no espaço que dominou até o final do século XIX passa por um processo de abertura para o mundo.[7] Para a modernidade, o corpo, como unidade elementar da natureza, era uma partícula sólida, impenetrável e móvel, dotada de propriedades inerciais, permanecendo idêntica consigo mesma independente de tempo e lugar.

A nova versão da matéria (partícula e onda), introduzida pelo mundo quântico, refletiu-se no aparecimento de formas abertas, substituindo o fechamento implicado no imaginário burguês. É significativa a análise que Margaret Wertheim faz da relação entre a evolução da compreensão espacial e o imaginário corporal no processo de subjetivação. Partindo da Idade Média e do dualismo corpo/mente, passa à visão do corpo no espaço newtoniano e faz uma revisão de seu estatuto num hiperespaço pluridimensional onde, a partir de Einstein e outros cientistas, os objetos não estariam no espaço, seriam o espaço: "prótons, petúnias e pessoas".[8] Segundo esta concepção da realidade, nossa própria existência, como seres materiais seria uma ilusão. Na visão extremamente geométrica do hiperespaço, o corpo sofre o risco de ser anulado. O ciberespaço configura desta forma uma tentativa de superação do corpo/carne, entrando na ciberimortalidade.

Sem chegar a estas visões extremadas que paradoxalmente refletem uma religiosidade transcendental a visão do corpo hoje seu estatuto no processo de subjetivação não é mais o de uma coisa em si, ou de essência imutável, mas depende de agenciamentos e comporta componentes heterogêneos, tanto de ordem biológica quanto social, maquínica, gnosiológica ou imaginária, como acentua Guattari.[9]

Os diferentes registros semióticos que concorrem para o engendramento da subjetividade não mantêm relações hierárquicas obrigatórias ou fixas, e é nesse contexto que o corpo em mutação é o lugar onde a nova física e a nova biologia fazem sintoma em movimentos e configurações caleidoscópicas, efetuando verdadeira revolução da representação.

---

[7] SCHILDER, Paul. Apud FERGUSON, Harvie. "Me and My Shadows; On the Accumulation of Body-Images in Western Society Part Two – The Corporeal Forms of Modernity: In: *Body & Society*. v. 3, n. 4, december 1997. pp. 01-29.

[8] WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à Internet*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges; revisão técnica. Paulo Vaz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p. 157.

[9] GUATTARI, Félix. *Caosmose*: um novo paradigma estético. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

O cyborg como mercadoria

Uma das características mais fantásticas de nossa era é precisamente a explicitação da promiscuidade entre o humano e o maquínico. O desenvolvimento de dispositivos de informática que empregam materiais biológicos e de programas de software desenvolvidos sobre modelos biológicos sugere futuras convergências entre computação orgânica, software de redes neurais e interfaces entre o sistema nervoso humano e computador. Fernando Bonassi com sua mercadoria homem/máquina satiriza a objetivação do sujeito como mercadoria.

CYBORG

> *Olho de vidro. Aparelho nos dentes. Platina no nariz. Pino na bacia. Perna de pau. Pinto de borracha. Cronômetro embutido. Braço mecânico. Marca-passo. Ponte de safena. Pulso firme. Coração de plástico. Fios de ouro nas rugas. Cartilagem de tubarão nas juntas. Vitaminas. Pomadas. Proteínas. Sonda renal. Pulmão artificial. Microchip no cérebro. Pele enxertada. Ossos soldados. Intestinos encurtados. Amígdalas extirpadas. Fígado transplantado. Sistema GPS. Unha postiça. Óculos de sol. Drenos. Joelheiras. Cotoveleiras. Muletas e perucas. Não suja. Não laceia. Acompanha estojo de viagem. Vinte e quatro funções.Trabalha à pilha e à luz. Lavar em água morna. Se agita com antenas. Se acalma com eletrochoque.*
>
> Fernando Bonassi

O texto, apelando para o cômico, fala da relação em que o corpo se torna objeto de consumo. Na celebrada sociedade de espetáculo regulada pelo mercado, o estilo de vida publicitário investe na juventude na perfectibilidade com vigorosos apelos à ciência estética e biológica. A máquina torna-se impactante, comenta Lúcia Santaella[10] quando deixa de ser um instrumento manipulado pelo homem, afastando-nos do conhecimento cognitivo instrumental que caracterizou o sujeito pleno da modernidade. Por outro lado, no espectro de neoiluminismo figuras míticas como a de Frankenstein, representante da tecnofobia são substituídas por organismos planetários miraculosos como o Cibionte, defendido por Joël de Rosnay e novos mundos utópicos como o da Cosmopédia, termo batizado por Michel Serres e adotado por Pierre Lévy. A tendência ao discurso da ultrapassagem das fronteiras do humano pelo mundo da tecnologia cria

[10] SANTAELLA, Lúcia. “O homem e as máquinas”. In: *A arte no século XXI*; a humanização das tecnologias. Org. Diana Domingues. São Paulo: UNESP, 1997. pp. 33-44.

mal-entendido onde o monstruoso é o limite, a hibridação é por vezes modismo desprovido de reflexão e a tentativa de delimitação de campos é considerada fundamentalismo. O processo de hibridação corporal tem que ser pensado neste espaço de discussão, renegociando nossa constituição bio-psico-sociológica. Se o excesso de organização narrativa das imagens corporais e a busca da unidade configuraram um universo de imposição de padrões corporais através da História é necessário atenção para não repetir o modelo através dos controles sutis da imagem contemporânea ou incorrer no excesso contrário da hibridação como indiferenciação, fluxos descontínuos ou patchwork de fragmentos.

O corpo comunicativo: questões artísticas e éticas

A arte será o lugar onde novas experimentações se darão no âmbito da representação corporal ou de sua expressão. Linguagens híbridas buscarão uma liberação de padrões rígidos, em instalações, coreografias, colagens que, por vezes, se perdem num rito narcísico, esvaziado, como sublinha Canclini.[11] Se considerarmos as características do projeto moderno (arte autônoma, democrática, emancipadora e expansionista) algumas performances pós-modernas, reduzindo o que considera comunicação racional (verbalizações, referências visuais precisas) buscam formas subjetivas, inéditas para expressar emoções primárias (força, erotismo, assombro). Alguns vídeos reproduzem um corpo ensimesmado e passivo, impedindo a encenação do mito que integre a coletividade. De qualquer forma é na arte de um modo geral que farão sintoma as novas provocações da ciência e da técnica à cultura corporal. A artista Orlan, com seu trabalho fala desta química contemporânea entre corpo, carne, e imagem. Mário Costa[12] com visão radical propõe a antropologia do homem maquínico e seu metacorpo em sua estética da comunicação. Donna Haraway afirma que, no final do século XX somos quimeras, híbridos de máquinas e organismos, somos ciborgues, ontológica e politicamente. Argumenta a autora "em favor da confusão de fronteiras, bem como da responsabilidade em sua construção".[13] As manifestações artísticas contemporâneas vão, desta forma, questionar e dinamizar as regras de proxemia e

[11] CANCLINI, Nestor Garcia. "Das utopias ao mercado". In: *Culturas hibridas*; estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Heloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. São Paulo: UNESP, 1997. pp.31-66.
[12] COSTA, Mário. *L'estetica della comunicazione*; cronologia e documenti. Salermo: Palladio, 1988.
[13] HARAWAY, Donna et alli. *Antropologia do ciborgue* – as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 42.

comportamento corporal, estimular novos contatos, novas posturas e uma nova liberdade, de inspiração natural, selvagem, infantil ou mesmo tecnológica, enfatizando a interação e questionando o controle. Num espaço de trânsito entre a moda e a arte está o trabalho de Carlos Miéle que, por meio de vídeos e instalações, discute o papel da roupa no movimento de ascensão social e produz trabalho sobre o corpo marginal. A gestualidade de sua obra se inscreve na linha dos parangolés de Hélio Oiticica, dos trabalhos sobre o corpo de Lígia Clark ou de Antônio Manoel. A incidência na arte, de um modo geral, de técnicas circenses, de coreografias grotescas e inovadoras dá depoimento da busca de um corpo comunicativo,[14] de um corpo vivido, cuja gestualidade implique abertura para o outro.

A bioética é fundamental para a construção de um corpo híbrido de modo a evitar novos racismos. A pesquisa na herança genética do homem pode aumentar a tentação em negar a existência da liberdade humana, com seqüências genômicas que criem predisposições. Encerro estas reflexões aproximando o corpo híbrido do corpo comunicativo a que faz referência Arthur Frank,[15] como abertura para si mesmo e para o outro, inserido no triângulo equilátero cujos ângulos são: os discursos (mapeamento das possibilidades e limites do corpo), as instituições (o seminário, a escola, a academia etc.) e a corporeidade. A qualidade do corpo comunicativo, como do corpo híbrido é ser um corpo em processo, em permanente reconfiguração na fronteira entre o devir-si-próprio e o devir-outro. Como propõe José Gil,[16] na esteira de Deleuze. A ativação do desejo funciona como motor da hibridização.

Pensar o corpo como matéria ou pensá-lo como virtual são apenas alguns dos desafios contemporâneos diante dos quais a estratégia mais adequada parece ser o jogo, a abertura, o controle do risco, a experimentação, a composição que integre a alteridade e a semelhança com o outro e com o mundo. Esta visão, um tanto polimorfa, em oposição ao projeto de representação da unidade, não é pós-humana como sugerem alguns, mas apenas um passo na invenção da mesma humanidade que, não sendo senhora do tempo ou do espaço, busca não perder-se de si. Crise da fé na representação, mas gosto pela representação na produção em cadeia de imagens do

[14] Ver sobre o conceito de corpo comunicativo FRANK, Arthur W. "For a sociology of the body: an analytical review". In: FEATHERSTONE, M: HEPWORTH, M. and TURNER, Bryan S. (eds.). *The body*; social process cultural theory. London: Sage Publications. 1993.
[15] FRANK, Arthur W. "For a sociology of the body: an analytical review". In: FEATHERSTONE, M.; HEPWORTH, M. and TURNER, Bryan S. (eds). *The body*; social process cultural theory. London: Sage Publications, 1993.
[16] GIL, José. *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações*. Lisboa: Relógio d'Água. S/d.

corpo. Caímos mas não tocamos o fundo, jogamos com esta queda da mesma forma que a criança em Freud. Fort-da.

Bibliografia

BARROS, Anna e SANTAELLA, Lúcia. (Orgs.). *Mídias e artes: os desafios da arte no início do século XXI*. São Paulo: Unimarco, 2002.

Body & Society. v. 3, n. 4, december 1997.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas hibridas*; estratégias para entrar e sair da modernidade; tradução; tradução Heloisa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. São Paulo: UNESP, 1997.

COSTA, Mário. *L'estetica della comunicazione*; cronologia e documenti. Salermo: Palladio, 1988.

FEATHERSTONE, M.; HEPWORTH, M. and TURNER, Bryan S. (eds). *The body*; social process cultural theory. London: Sage Publications, 1993.

Folha de São Paulo, Caderno Mundo, 31 de março de 2002.

GIL, José. *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações*. Lisboa: Relógio d'Água. S/d.

GUATTARI, Félix. *Caosmose*: um novo paradigma estético; tradução Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

HARAWAY, Donna et alli. *Antropologia do ciborgue* – as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

MORIN, Edgar e Outros. *O problema epistemológico da complexidade*. Lisboa: Europa/América. S/d.

Revista *Trip*. Ano 14. São Paulo, setembro de 2000.

RODRIGUES, Adriano Duarte. *Estratégias da comunicação: questão comunicacional e formas de sociabilidade*. Lisboa: Editorial Presença, 1990.

SANTAELLA, Lúcia. *A arte no século XXI*; a humanização das tecnologias. Org. Diana Domingues. São Paulo: UNESP, 1997.

THOMPSON, John B. *A mídia e a modernidade*; uma teoria social de mídia; tradução Wagner de Oliveira Brandão. Revisão da trad. Leonardo Corretzer. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1998.

WERTHEIM, Margaret. *Uma história do espaço de Dante à Internet*; tradução Maria Luiza X. de A. Borges; revisão técnica. Paulo Vaz. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

DESDE EL MURO, una mirada a los discursos proyectados por el cuerpo en la red social *Facebook*

Sergio Echeverry Díaz
Jhon Edison Arévalo
Universidad de los Llanos (Colombia)

Introducción

Este documento está estructurado a partir de una investigación de corte cualitativo en la cual se intentó llegar a un acercamiento de los discursos que atraviesan el cuerpo de los jóvenes pertenecientes al programa de la Licenciatura en Educación Física y Deportes de la Universidad de los Llanos, tomando como eje de análisis las imágenes publicadas por ellos en la red social *Facebook*, particularmente en las que el cuerpo cobraba protagonismo (fotografías, caricaturas, diapositivas e imágenes con texto) . Para ello, rescatamos el concepto de cuerpo que aportan ciencias humanas, como la antropología, la filosofía y la sociología, en las cuales el cuerpo se concibe como única forma de existencia del sujeto (dejando de lado dualismos heredados de la tradición Judeo-cristiana y Cartesiana) que se construye socialmente, es decir, es el resultado de la existencia e interacción en determinada estructura socio-histórica de la cual el individuo aprehende los códigos, simbolismos y discursos que le confieren una forma particular de *ser* y de *estar* en el mundo. Tal como menciona Foucault[1] los discursos se manifiestan a través de los ritos, prácticas y circunstancias sociales en las que se ve inmerso el sujeto. A partir de ello se infiere que, al revisar los registros del cuerpo publicados en esta red social por los jóvenes universitarios se logrará una aproximación a los discursos sobre los que están estructurados los sistemas de valores propios de la época y del contexto.

Teniendo en cuenta que, el hecho de nacer instaurados en una estructura social de consumo, caracterizada por la irrupción de las redes sociales en los sistemas de vida, ha resultado en una reconfiguración de los modos de *ser* y de *estar* con los otros de los jóvenes, fenómeno que marcará nuestro devenir histórico y que hasta el momento ha sido poco explorado por la escuela, por ser considerado como banal. Es necesario que se entienda que, la relevancia de las redes sociales en la vida actual

[1] Foucault, Michel. (1992) *El orden del discurso*. (Gonzales, Alberto trad.) Buenos Aires: Tusquets editores (trabajo original publicado en 1970)

representa un momento de bifurcación histórica, ya que, en este espacio se crean y ponen en circulación los discursos que marcarán nuestra continuidad histórica; su omisión puede determinar que las sociedades tomen un curso que las lleve a un detrimento (mayor) a nivel social, ético, humano e histórico, o bien, pueden canalizarse para generar un progreso a nivel global. En todo caso la escuela debe ser quien reflexione y oriente pedagógicamente estos cambios.

Desde el muro

Al preguntar a algunos estudiantes por las razones que los motivan a publicar imágenes, estos fueron algunos de las respuestas obtenidas:

> *"Mostrar a mis contactos algunas de las cosas que realizo en mi cotidianidad…. Dar a conocer experiencias…. Me gusta que las personas se enteren que he visitado lugares poco comunes para la norma, siento que me dan importancia… Para qué las personas interpreten mi contexto…. Publico imágenes de viajes y paseos con el fin de mostrar a las personas las cosas bonitas qué tiene nuestro país…..Contar algunas historias… En muchas ocasiones se busca exteriorizar los momentos que a uno lo hacen sentir bien… Expresar diferentes sentimientos, en este caso la alegría de estar con las personas más cercanas… Expresar lo vivido… Por lo general, la ocasión en la que se toma la imagen suele estar marcada por un instante de alegría o satisfacción personal... Refleja lo qué estoy sintiendo en ese momento y también por simple gusto… Una forma de plantear un tema de conversación".*

No es extraño que por su condición social, y etaria los jóvenes universitarios expongan con mayor proporción y frecuencia **fotografías** en donde aparecen con los amigos de la universidad (ello no quiere decir que no allá imágenes donde aparecen solos, pero lo que aquí se resalta son tendencias colectivas), los amigos del barrio, los compañeros del semestre, la pareja, y, en menor medida (con mayor frecuencia entre los 17 y los 21años) con la familia; proyectando ese lado social y filial del cuerpo, el cuerpo en encuentro con el otro. Fenómeno que, deja en evidencia la importancia del *Facebook* en la reafirmación pública de los vínculos sociales de los jóvenes; publicar como foto de perfil una imagen donde se aparece con otro sujeto (amigo, compañero, familiar, pareja) es decirle a los demás, *él o ella andan conmigo, son mis amigos, es mí pareja, es mí mama, es mí hermano, es mí amigo, es una persona admirable, es parte de mí vida y estas son algunas historias que he vivido con ellos, sí les gusta*

podemos conversar sobre ello. Por esa razón, no es raro ver los mismos rostros en distintas experiencias fotografiadas cuando se miran los álbumes de un joven universitario. La fotografía es el vehículo que permite registrar una experiencia, inmortalizar ese suceso significativo; es una prueba de la existencia, de la estadía en este mundo, de los vínculos con otras personas, con ciertos lugares y circunstancias. Desde sus inicios el hombre ha buscado la forma de dejar registros en la historia de su existencia, de ser recordado y conocido por otros, valiéndose de otro tipo de registros, orales, escritos, visuales. Por tal motivo, no es insólito que en la sociedad de la imagen y del consumo se utilice la fotografía para este cometido, recordar y ser recordado, mirar y ser mirado por los demás, ser memorado como aquel que hace esto, el que piensa esto o el que dice aquello.

Por otro lado, aunque ningún perfil es similar --cada joven tiene experiencias distintas que contar, distintos lugares recorridos que relatar y filiaciones que exponer --- también hay que reconocer que entre los contenidos fotográficos que circulan se destacan las mismas prácticas sociales, el estar en fiestas , estar en bares, celebraciones familiares, situaciones generalmente acompañadas del consumo de alcohol, la tradicional celebración del cumpleaños en compañía de los amigos, la pareja o con la familia , las fotos del grado como un símbolo de culminación de un proceso, estar en eventos sociales como ceremonias, conciertos; estar en centros comerciales, practicando algún deporte o ejercitándose, encuentros en piscinas, en viajes, en paseos, en parques, en plazoletas, en caminatas, en fin, lugares fuera de lo cotidiano.

Aunque los contextos cambian puesto que cada sujeto consume lugares, cosas que lo identifican y se afilia a grupos distintos (barristas, punks, reguetoneros, skaters, metaleros, compañeros de la universidad), en gran medida las prácticas son las mismas, aquellas que gozan de dominancia social y que en muchos casos son referentes del consumo de signos, que ha sido naturalizado colectivamente. En esa voluntad de mostrar la vida, desde este modo de ver, hay dos formas de interpretarlo: la primera es pensar que esta sociedad de consumo ha hecho un espectáculo (Guy Debord) de la intimidad y del cuerpo, de modo que los sujetos intentan representar su privacidad por medio de imágenes virtuales y puestas en escena del propio cuerpo, con el ánimo de buscar reconocimiento y popularidad (cualidades elogiadas de la época) en la red y posteriormente en el mundo *offline*. La segunda interpretación es pensar que, como resultado de la alteración de los sistemas morales, fenómeno que

deviene de la naturalización del espectáculo, se reconfiguró lo tradicionalmente considerado como privado, mostrar algunos apetitos, pasatiempos, algunos deseos, los seres queridos, la pertenencia a determinado grupo social, político o étnico y las experiencias que gozan de respaldo social ya no son elementos de la privacidad (son atributos que pueden generar popularidad o reconocimiento por parte de los otros), de tal manera que algunas formas de vida son consideradas como valores y gozan de aceptación colectiva (*cuerpo Dionisiaco* exaltado por la sociedad de consumo) ; entonces lo que si hay es una sociabilidad espectacularizada y virtualizada, o una sociabilidad construida por medio de lo visual, del espectáculo (de la representación virtual) . La privacidad existe, y el sujeto la comparte con muy pocos, ante sus contactos en la red es una representación conformada a partir de la colección de muchas imágenes que dan cuenta de si al público, una representación de género, de estudiante, de nivel social, de etnia, de tribu, de cultura o de postura política; lo privado es relativo y ambiguo, son algunas situaciones y prácticas de nuestra condición humana desprestigiadas y ocultadas generalmente, por ello se comparten con un grupo mucho más reducido de personas, por ejemplo problemas económicos, necesidades como excretar, bañarse, llorar (aunque se utilizan otro tipo de registros para exponer la tristeza y la depresión, nadie se toma una foto llorando o en un momento desagradable) , tragedias personales , el sexo (a pesar de que es algo de la cotidianidad fruto del *marketing*, el cine y la televisión que lo usan como medio para llevar sus mensaje, nadie revela su propia vida sexual), estar enfermo (en algunos casos) o momentos vergonzosos propios. Suele suceder que otros usuarios generalmente personas conocidas o páginas dedicadas al entretenimiento, expongan estas situaciones como forma de exposición y mofa pública para generar conversaciones a partir de la burla de esos escenarios; a pesar de ello siempre hay una tendencia a ocultar ese tipo de situaciones propias. Hay una preferencia por retratar y exhibir el "verse bien", lo considerado positivo, lo agradable de sus vidas, los momentos de "felicidad"; incluso toda la página está diseñada para que sea así, fíjese que solo se puede dar "me gusta" a los contenidos que circulan allí, hay una suerte de encantamiento hacía ciertas prácticas convencionales y un desencanto por otras.

Entre las razones expuestas por los asistentes a la encuesta virtual ante ello encontramos:

> *"Publico fotos donde esté feliz porque eso me caracteriza y las otras serian mostrar algo que lamentablemente pasa, estar enfermo, momentos dolorosos y eso uno no lo quiere recordar…… Porque deseo que mis amigos crean que todo está muy bien en mi vida, soy de los que confió poco a la gente y muy precavido a la hora de contar cosas personales…. Es la imagen que me representa en la red y pues siempre elijo la mejor…….. No las publico porque lo tomo como una especie de búsqueda de lastima, pesar y querer llamar la atención por parte de otros…. Es mucho más satisfactorio recordar los momentos de placer que los tristes… Uno pocas veces va querer poner cuando esta triste cuando esta aburrido eso es más como de la intimidad y uno a veces esas cosas se las reserva más para sí o para un grupo más chiquitico….Mostrar mis actividades a los demás y buscar aprobación con los "me gusta", publico las imágenes específicamente en las que me vea bien, o que estén asociadas a mis intereses y gustos".*

Según el profesor de la Universidad de los Llanos Rolando Chaparro[2] "*para ellos lo que se diga de sí en relación con los otros adquiere una importancia capital",* es decir hay un reconocimiento en el otro mediado por la pantalla, de modo que elementos como la distinción, el status (no en términos de lo económico), el poder, la moda, la diferenciación y la apariencia entran en juego a la hora de seleccionar una imagen; *"no hay que olvidar que la juventud es una construcción social y cultural que tiene un carácter relacional" añade* Chaparro. En esta red se encuentra un cuerpo que en raras ocasiones sufre -- aun así, sí expone el sufrimiento ajeno -- es un cuerpo alegre, social, filial, festivo, *dionisiaco* que *revela públicamente sus apetitos*[3] en el *Facebook*, es el resultado de una generación influenciada por el mundo de la publicidad y engendrada en el actual proyecto y sistema económico, con sus retoricas que prometen alcanzar la felicidad en vida, a través del consumo . En la sociedad de consumo "la belleza del marco es la primera condición de la felicidad de vivir" (Baudrillard, 2009). Al lado de ello, "*Felicidad, despreocupación, "relajarse" son marcas que poseen un significado especial para los jóvenes, probablemente (habría que comprobarlo) por oposición a las formas morales y la "seriedad" del mundo adulto" (Chaparro, R).* Sobre ello añade el profesor de la Universidad de

[2] Entrevista virtual
[3] Entrevista, profesora de la Universidad de Antioquia Luz Helena Gallo

Antioquia León Urrego[4], *la gente no comparte sus problemas* (directamente)*... la gente se muestra como quiere que los vean y también esta página está diseñado para decirle a la gente que si accede a estos estereotipos o comunidades es feliz.*

En ese orden de ideas, el hecho de mostrar una imagen y no otra, significa que existe una intención, por lo tanto hubo una selección, esa imagen de entre miles de otras, se elige la imagen con las cualidades graficas suficientes que llevan el mensaje que se quiere decir. Aun así, no todas las fotografías que circulan en los perfiles de *Facebook* son fotografías de los usuarios, en muchos casos los jóvenes universitarios publican **imágenes de sus ídolos**[5] (personajes del espectáculo, estrellas del deporte, cantantes, pensadores, personajes de la política) con el ánimo de rememorar públicamente las hazañas u logros de dichos personajes, de exponer su afinidad e identificación con las virtudes de dichos protagonistas, indicando que las redes sociales es un espacio social para producir y mantener en circulación heroísmos e iconos sociales propios de la época y con ello pasiones, deseos, posturas políticas y filosóficas entre otras. Sin duda el hombre de esta época no teme mostrar algunos aspectos de su vida, mostrar su etnia, su cultura, su condición social, su condición política entre otras cosas que considera lo diferencian y conforman parte de su identidad, ya que ello no hace parte de la privacidad.

Al lado de ello, existen páginas que se encargan de publicar contenidos de orden político, social, filosófico, científico, religioso, artístico a través de formatos como: la **fotografía con texto**, en otros casos a modo de **diapositiva con texto** (con frases en la parte baja), estos contenidos los comparte cada usuario según su grado de identificación con la imagen; para ello estas páginas se valen de iconos y personajes tradicionales que están en la memoria colectiva (bebes, niños, ancianos, personajes de video juegos, personajes del cine, ángeles y demonios, iconos religiosos, personajes famosos, personajes de la televisión, personajes de la vida política, poetas, parejas enamoradas, personajes históricos) generalmente acompañados de frases, refranes, aforismos, citas y dichos que exponen sensibilidades, como aspectos de la situación sentimental, el amor , el desamor, la frustración, la depresión, la soledad (nótese que para reflejar estas circunstancias "negativas" no es el propio cuerpo expuesto) , la amistad, la traición , el engaño , la situación social, las preocupaciones, al igual que algunos valores y significaciones colectivas; inclinaciones sociales y políticas e

[4] Entrevista
[5] No se tuvieron en cuenta los enlaces provenientes de revistas o periódicos.

incluso algunas pasiones (futbol, religión , sexo, skate, música , salud , humor, entre otros), algunas de ellas ridiculizan situaciones incomodados de la vida cotidiana o rechazan acontecimientos socio-políticos que estén sucediente en el momento. Todas estas imágenes son compartidas por los jóvenes en sus perfiles con el ánimo de comunicar aquello que en ese momento sienten o piensan y partir de ello generar conversaciones con sus contactos.

Simultáneamente en la red el cuerpo se vuelve **caricatura** de sí, la sátira, el reproche socio-político, la burla, la exaltación de momentos graciosos de la cotidianidad, la simulación de la realidad por medio de trazos presentados a modo de parodia muchas veces cruel, son frecuentes en los contenidos que circulan. Al igual que las anteriores se usan para hacer públicas las sensibilidades, pensamientos, filiaciones, inclinaciones y preferencias del sujeto presentadas en clave satírica. Los formatos de estas caricaturas son diversos, algunas se presentan a modo de historietas de *stickman* , otros toman prestados escenas de programas animados de televisión; en otros casos encontramos personajes creados por las páginas que publican estos contenidos (espacio de entretenimiento) por ejemplo los *Memes*, personajes que se caracterizan por su capital expresivo, mediante rostros, expresiones, gestos ponen en evidencias situaciones que la fotografía se quedaría corta para relatar: la depresión, la paradoja, la vergüenza, el desempleo, la soledad, el desamor , la rabia, el despecho , la frustración contadas en clave paródica; quizás por no ser el cuerpo propio el expuesto, es un cuerpo caricaturizado que tras la cortina de la burla y la sátira , deja ver las preocupaciones del sujeto que opera todo desde el teclado.

Paralelamente se observan imágenes que expresan inconformismo ante el sistema y distanciamientos sobre las políticas que rigen, demostrando que hay una porción de la población que ven en las redes una forma de acceder y poner en circulación información sobre aspectos políticos y sociales que aquejan la realidad, propagando el inconformismo a través de la imagen , imágenes que revelan la corrupción , la injusticia , la desigualdad , la pobreza, la necesidad de educación, la violencia entre otros contenidos que buscan hacer oposición o lucha a los contenidos impuestos por el consumo .

Cuerpo, Consumo y Felicidad

Hay que tener en cuenta que este fenómeno es proyecto y resultado del sistema de producción capitalista a través de la sociedad de consumo; el solo hecho de tener una cámara digital y tomar fotos en cada situación considerada agradable o importante, expone el consumo naturalizado en nuestros sistemas de vida, luego tener una Laptop, un PC , o un Smartphone al igual que el anterior, son muestra del aparato económico estructurado para explotar nuestra cualidad social, convirtiendo en signo de consumo y en necesidad -- social , lúdica, educativa – el acceso a las redes sociales. Al lado de ello, el hecho que en sus fotografías los jóvenes universitarios proyecten un acento en las imágenes que señalan cuerpos inmersos en prácticas de consumo (consumo de alcohol predominantemente: en celebraciones, encuentros informales, fiestas; viajes, asistencia a centros comerciales o sitios fuera de lo cotidiano) cualificadas como momentos de encuentro con el otro, de felicidad, de ocio o entrenamiento, es resultado de una generación que configuró sus subjetividades individuales y colectivas en un mundo mediatizado, saturado de ofertas y productos que prometen la felicidad en vida (a diferencia de otros momentos históricos en que se consideraba que la felicidad se concebía después de la muerte) tras la satisfacción de ciertas necesidades (artificiales), que en realidad son deseos suministrados por la estructura misma.

En este punto hay que ser cuidadoso a la hora de interpretar. Cuando decimos que hay un acento en mostrar momentos agradables, hablamos específicamente de las fotografías, por ello no puede generalizarse (para toda teoría siempre hay excepciones), por supuesto que hay sujetos que exponen imágenes (caricaturas, fotografías con texto, diapositivas) donde no hay cosas felices, por el contrario exponen el hambre , la miseria, la desigualdad, la guerra y todo tipo de inclemencias propias de este mundo moderno, incluso expresan la depresión propia, el despecho, el sufrimiento, la soledad entre otras cosas. Sin embargo, no es el propio cuerpo quien proyecta dicho dolor, tal vez sea porque nadie quiere tomarse una foto en un momento así, pero tal vez si quiere registrar lo ajeno.

La profesora y antropóloga antioqueña Beatriz Belez[6] señala que:

> *"Los actos que los individuos mujeres o hombres ponen en el Facebook es lo que ellos creen ser ¿ y qué es lo que ellos creen ser? lo que la sociedad está recomendando que uno sea, finalmente en el Facebook es una puesta en escena o una acto performativo de eso que la gente cree que es a partir de esos referentes que le ofrece la misma sociedad, es como una suerte de espejo, tú crees en la imagen que tu estas proyectando que la has conseguido de las ofertas de referentes de lo que tu deberías ser y las resumes y las pones allá, para que otros vean lo que eres, pero finalmente tu eres lo que has recogido, más que algo que tú mismo hayas elaborado. Aparentemente tú eres muy libre de poner lo que quieres, pero lo que pasa es que la oferta de referentes para escoger lo que tú quieres es muy limitada, es lo que te dice la media".*

Lo anterior sugiere, una administración de los deseos, pasiones y por ende elecciones de los sujetos pertenecientes a esta estructura global de consumo (un consumo ingenuo), simultáneamente obedece a una institucionalización del goce y de la felicidad (Baudrillard, 2009); gozar, entretenerse, pasarla bien, son derechos y necesidades del ciudadano, para satisfacerlas la estructura ofrece una inmensa variedad de productos y servicios que prometen la obtención de dicho estado de "bienestar". Estos procesos de administración de las subjetividades, son los mismos que han distorsionado los imaginarios sobre la identidad, de modo que *ser* está relacionado con la imagen proyectada por el cuerpo (una imagen estática y a la vez cambiante, que no permite conocer cómo es el sujeto humanamente) y las puestas en escenas de este, entonces, *ser*, pasa a *ser observado* por los demás, la identidad del sujeto es una representación (por medio de signos) de sí, de las prácticas que realiza, de los artículos que usa, de los colectivos en los que se afilia, de su procedencia y de los lugares que frecuenta. En otras palabras, en la sociedad de consumo los sujetos se distinguen por los signos que consumen, pero para confirmar esa identidad deben ser observados consumiendo dichos signos.

El mundo de las redes sociales es el siguiente nivel de ese juego ficcional llamado sociedad del espectáculo (consecuencia del consumo mediático) que constituyeron el cine, la televisión, las revistas y la radio a lo largo del siglo XX. La diferencia principal de este siguiente nivel del espectáculo es que, a consecuencia de la fundición de las TIC´S (particularmente internet, teléfonos de tecnología avanzada,

[6] Entrevista

laptops y cámaras digitales) en los sistemas socioculturales, el sujeto no solo consume espectáculo sino que convierte su cuerpo y algunos aspectos de su vida (menos lo privado, que como lo mencionamos anteriormente, existe y está compuesto por otras dimensiones de la vida del sujeto, quien las comparte con muy pocas personas) en espectáculo .

Sociabilidad 2.0

Si bien es verdad que en el mundo de las redes sociales se evidencia, se naturaliza y se canalizan virtualmente las subjetividades sobre el consumo masivo de signos. También hay que tener en cuenta, allí se estructuran nuevos formatos de interacción humana, exhibidos en clave virtual que independientemente del consumo (ingenuo) constituyen nuevas maneras de comunicación, nuevas sensibilidades, nuevas formas de expresar los afectos, nuevas formas de entender la diversidad y nuevos formatos de organización y consolidación de vínculos sociales. Vínculos que han sido transformados y traducidos en clave virtual.

Como lo exalta el profesor argentino Juan Bautista Branz[7] "*los jóvenes se encontraron o se encontrarán luego",* es decir, los lazos que se tejen en la vida *offline* se reafirman en las redes sociales y viceversa, a través de lenguajes múltiples (imagen y palabra). Por ello, al observarse los registros fotográficos publicados por los universitarios, se encontrará que en estos aparecen generalmente los mismos rostros. Vemos en la pantalla un cuerpo amistoso, filial, afectivo un cuerpo en cercanía de otros cuerpos, cuerpos que han derribado las fronteras intersubjetivas para encontrarse y gozar en compañía de los otros. Por el lado de la otras imágenes (caricaturas, diapositivas, fotografías con texto) encontraremos que son las personas más cercanas al sujeto quienes comentan dichas imágenes y las aprueban por medio de los "me gusta", de allí se desprenden conversaciones, algunas veces públicas y otras veces privadas (por chat).

En esta sociedad individualizada por la estructura de mercado, en la cual, el sujeto está confinado a espacios reducidos sin más compañía que su propia soledad, la interacción ubicua y permanente que proveen las TIC´S permiten un escape descorporalizado de dicha soledad, de modo que hoy en día, el estar en permanente comunicación con el otro es un eje axial en los modos de estar y de organizarse en el

[7] Entrevista virtual

mundo *(*no vamos a discutir alrededor de la desmaterialización o la legitimidad de este tipo de comunicación, no es algo que nos atañe en este momento), principalmente en los jóvenes que nacieron instalados en este mundo mediatizado.

El acto de conversar (enriquecido por otros elementos presentes en la comunicación), es el principal medio humano para establecer contacto directo con otros sujetos, para conocerse, para entablar vínculos, para encontrarnos en el otro, para saber del otro y viceversa; para romper el silencio y las distancias intersubjetivas. Cuando dos personas conversan en la vida *offline* comparten aspectos de su vida (sean superficiales o no), comparten experiencias existenciales, formas de ver determinadas cosas del contexto en que se desarrollan, comparten sensibilidades, comparten las filiaciones que dan cuenta del sujeto ante los otros y de los otros ante el sujeto; generalmente , al conversar se pregunta por las personas cercanas (familiares, amigos, compañeros de trabajo, conocidos en común , pareja etc.) con el ánimo de darle continuidad y desarrollo a la conversación. *Facebook (a* primera vista*)* es una página creada para permitir esa interacción con el otro en clave virtual (a través de lenguajes múltiples), para exponer públicamente parte del mundo personal con el ánimo de iniciar conversaciones a partir de lo que se exponga; de modo que, al igual que en la vida real las conversaciones se detonan a partir de los aspectos de la vida que comparte el sujeto.

> *Branz añade al respecto: "Una de las características (maravillosas) del Facebook, es que es una plataforma en donde todo el tiempo (siempre y cuando interactuemos activamente) se producen ritos de pasaje comunicacional. Una vez que publicamos algo, ya no somos los mismos que hace dos segundos. Y a diferencia de otras plataformas, eso se mantiene en el tiempo, y uno puede revisarlo".*

Como se puede ver *Facebook* es un fenómeno de magnitud global, que ha reorganizado las formas de estar con el otro en las distancias. Se ha convertido en algo de la cotidianidad, impulsado por una pulsión social que llevan estar conectados y a revisar las notificaciones constantemente, con el ánimo de saber de los estados del otro y saber que piensan los otros acerca de lo que compartimos. Por ello no se puede tomar como algo banal, sino que es algo que debe someterse a la reflexión con el ánimo de canalizarlo (en vez de ser canalizados) hacia fines que contribuyan al desarrollo y a la emancipación social. Después de todo como menciona Juan Pablo Zebadua este *es "un espacio libre de censura, un espacio ganado"*. Donde circulan

multiplicidad de discursos (de control y de resistencia) hechos imágenes, de modo que, si se usan concienzudamente puede desembocar en nuevas formas de sociabilidad política que promuevan y pongan en circulación formas de hacer frente a la administración de las subjetividades (por parte de otros medios de comunicación).

> *"Por primera vez en nuestra historia, nos hemos dado cuenta de que somos diversos (*independientemente del consumo de signos*) y que existen otros similares a nosotros. No contra nosotros (como pasó con el nazismo, por ejemplo). Y eso está transformando las formas de ver la historia, las sociedades, la cultura, etc"*. (Zebadua, Juan)

Alfabetizar en el lenguaje audiovisual

Las redes sociales son un arma de doble filo, y este momento histórico particular es una época de bifurcación. O bien pueden ser un dispositivo de dominación desde el cual canalizar aún más las subjetividades colectivas hacia el consumo y el espectáculo (una nueva vitrina virtual), sin que se pueda hacer nada para frenarlo. O pueden convertirse en un medio de sociabilidad política utilizada para generar resistencia a la estructura instaurada en el mundo *offline*, como también es utilizada por algunos grupos alternativos, como por ejemplo el movimiento mexicano *yo soy 123* expuesto por Linda Romero (2013) en los resultados de su investigación; al igual que este, son muchas otras las paginas creadas con fines políticos (de resistencia) que pretenden poner en circulación nuevas miradas, miradas críticas, de oposición ante lo establecido históricamente. Hecho que señala el potencial de las redes social para impulsar revoluciones a través del intercambio de información (crítica), tal como lo hizo el libro en su momento, con la diferencia que este medio supera las distancias espaciales y del tiempo.

El avance de cualquiera de estas dos posibilidades depende del tiempo que se tome la escuela para empoderarse de este fenómeno. Acogiendo los postulados de Dussel y Gutiérrez (2006), se hace visible la necesidad de *educar la mirada*, hay que pensar nuevas pedagogías de la mirada que enseñen a leer el lenguaje audiovisual, que promuevan nuevas formas de relacionarse con la imagen y con las redes sociales, relaciones críticas de orden político y ético , que permitan abrir las imágenes y los discursos que hay tras ellas, deconstruirlas, discutirlas colectivamente; generar suspicacia ante el consumo de iconos, de discursos referentes y de modelos que instauran los medios, con la intención de administrar las pasiones sociales .

La emergencia de estos nuevos entornos exige una educación que oriente en el cómo estar en ellos y como usarlos para generar cambios sociales. La finalidad de estas pedagogías debe ser*: "formar sujetos críticos, que tengan conciencia, y la usen para tomar decisiones, que sepan en que se meten y porque se meten, que sepan quienes son y a quienes se parecen, esa idea es la de formar consumidores culturales responsables"*. Tal como lo menciona el profesor de la Universidad de Antioquia León Urrego[8].

Bibliografía

Baudrillard, Jean. (2009) *La sociedad de consumo sus mitos, sus estructuras*. (Bixio, Alcira trad.). Madrid: Editorial siglo XXI.

Dussel, Inés; Gutiérrez, Daniela. (2006) *Educar la mirada políticas y pedagogías de la imagen*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. [Video online] YouTube [extraído el 18 de junio del 2013] disponible en internet < http://www.youtube.com/watch?v=-8etj6qp8x0>

Foucault, Michel. (1992) *El orden del discurso*. (Gonzales, Alberto trad.) Buenos Aires: Tusquets editores (trabajo original publicado en 1970)

Romero, Linda. (2013) *La sociabilidad del joven poblano en Facebook*. [Tesis] México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

[8] Entrevista

El cuerpo desmembrado en Tony Oursler

Silvia Hamui Sutton
Universidad Nacional Autónoma de México/
Universidad Iberoamericana

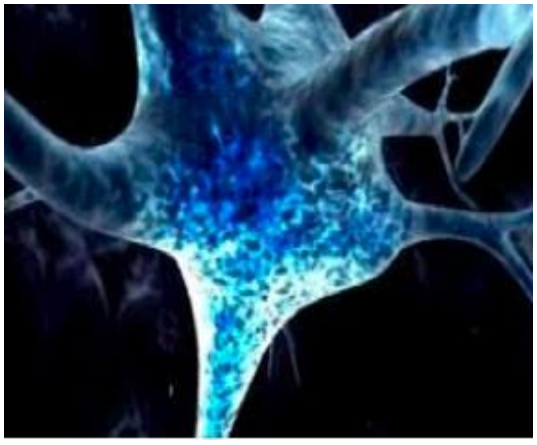
"Sabiduría de las plantas: siempre hay un
afuera en el que hacen rizoma con algo,
con el viento, con un animal, con el hombre..."
Deleuze y Guattarí

La obra de Oursler trastorna las superficies ordenadas que proveen un sentido preciso y un contenido asignable a la representación. Las figuras híbridas implican paradojas en su misma constitución, pues rompen con los códigos convencionales de percepción. El conjunto de la imagen, aunada a las palabras y al movimiento adentra al expectador en un abismo de incongruencias que se atraen, se rechazan o se esquivan a la vez. Oursler pone en marcha los mecanismos de interpretación del expectador a partir de semejanzas y diferencias, ya sea desde la lógica de las mismas estructuras o más allá de ellas, es decir, provocando choques con otros sistemas. Estas representaciones, por ser heterogéneas, impiden ser nombradas y aprehendidas, ya que su 'sintaxis' está arruinada, no sólo en función de las palabras, sino también de las cosas: en palabras de Deleuze y Guattarí, podría tratarse de un *cuerpo sin órganos*, "que no cesa de deshacer el organismo, de hacer pasar y circular partículas asignificantes, intensidades puras, de atribuirse los sujetos a los que tan solo deja un nombre como huella de una intensidad." (2000:10)

Tony Oursler fragmenta los cuerpos para amplificar y desordenar las partes y, con ello, plantear otra perspectiva de la realidad. Las cabezas flotantes y parlantes, los ojos que observan desde su aislamiento de masa amorfa, las bocas que gesticulan y pronuncian palabras entremezcladas con música, sonidos en diferentes frecuencias e intensidades, todo ello sumerge al expectador en impedimentos de categorías *convencionales*. Así, surgen las preguntas de cómo interpretar la obra del artista, es decir, ¿a partir de qué sistema se da sentido a sus formas?, ¿cuáles son las identidades, analogías o semejanzas que ponemos en funcionamiento para entenderla? Así, el objetivo de este trabajo es mostrar cómo los diferentes estratos que componen la obra: *Tumbleweed* de Oursler implican rupturas en las formas concensuadas de comprensión del arte y del sujeto, pues se convierten ambos en entes quebrados, múltiples,

dispersos, que no tienen centro, es decir, se borra su integridad. Mediante proyecciones en video, fotografías, monólogos y diálogos, luces y objetos concretos dentro de un espacio y tiempo específico, se genera una simultaneidad de referentes de sentido que forma un universo cambiante, líquido, efímero, semejante a las múltiples identidades del ser actual. Al detenernos en cada nivel de la obra se abre un nuevo universo en sí mismo, con su propia 'lógica', pero al someterlo a otros enfoques se resignifica bajo otra forma de entendimeinto: más allá de sí, es decir, proyecta fugas que incluye o excluye referentes que la hacen inaprehensible.

Deleuze y Guattarí, en *Mil Mesetas*, nos hablan sobre el concepto del 'rizoma', que implica, entre otras ideas, el *agenciamiento*: "sólo está en conexión con otros *agenciamientos* en relación a otros cuerpos sin órganos." (2000: 10)



Cada línea de fuga señala a la vez la realidad de un número de dimensiones finitas: acontecimientos vividos, determinaciones históricas, conceptos pensados, individuos, grupos y formaciones sociales

La obra referida de Oursler puede funcionar como tal en tanto es un núcleo propenso a desorbitarse mediante las *líneas de fuga* que, como una neurona, un bulbo o un libro, tienden a enlazarse con otros centros:

> Nunca hay que preguntar qué quiere decir un libro, significado o significante, en un libro no hay nada que comprender, tan sólo hay que preguntarse con qué funciona, en conexión con qué hace pasar o no intensidades, en qué multiplicidades introduce y metamorfosea la suya, con qué cuerpos sin órganos hace converger el suyo. Un libro existe gracias al afuera y en el exterior. (Deleuze y Guattarí, 2000:10)

La obra de Oursler siempre plantea la medida de otra cosa, pues no existe un sentido unívoco y absoluto, se desestabiliza constantemente en tanto implica multiplicidades, estratos y segmentaridades que se enganchan momentáneamente para

significar sólo en función de un instante, de una circunstancia. Las *líneas de fuga* son los hilos de conexión con otras intensidades que forman agenciamientos maquínicos en sus diferentes tipos.

Más allá del esquema 'árbol-mundo',[1] en el que "uno deviene dos" -nos dicen los autores- o el de 'raicilla',[2] en el que la raiz principal ha abortado aun y cuando su unidad sigue subsistiendo como pasado o futuro, es decir, como posible, el 'rizoma' siempre se desplaza: "tiene formas muy diversas, desde su extensión superficial ramificada en todos los sentidos hasta sus concreciones en bulbos y tubérculos" (2000: 12-13) Un rizoma no empieza ni acaba, ni se deja codificar.

La obra de Tony Oursler nos adentra en un universo múltiple en el que las disrrupciones impiden seguir una lógica. Está conformada por recursos tecnológicos y conceptuales que posibilitan la simultaneidad de estratos de sentido difíciles de aprehender y delimitar, ya que la presencia de otros referentes transforman constantemente su posible estabilidad.

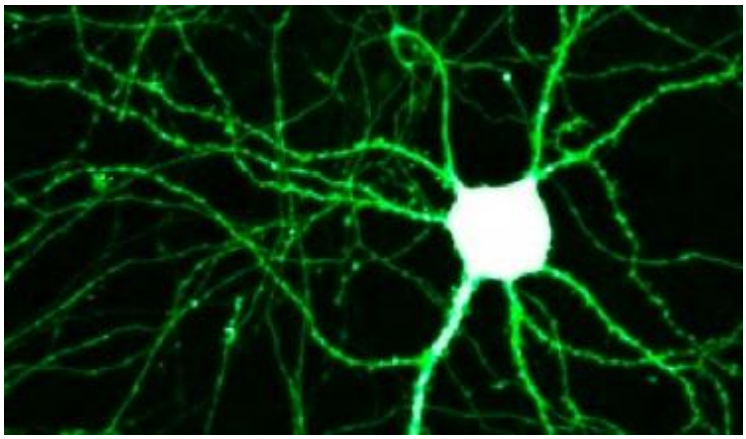


Tony Oursler. *Tumbleweed*
http://www.youtube.com/watch?v=IdA3QKCLE8U&feature=player_detailpage (2: 46)
http://www.youtube.com/watch?v=5YKMVfEgle8 (1:30 min) *

[1] Es decir, una lógica binaria que no entiende la multiplicidad
[2] "En el que el sistema fasciculado no rompe verdaderamente con el dualismo, con la complementaridad de un sujeto y un objeto, de una realidad natural y de una realidad espiritual: la unidad no cesa de ser combatida y obstaculizada en el objeto, mientras que un nuevo tipo de unidad triunfa en el sujeto." (Deleuze y Guattarí, 2000:12)

Al aplicar los conceptos del rizoma en *Tumbleweed* de Tony Oursler se dificultan las interpretaciones en una sola dirección. Son varios recursos y dimensiones los que movilizan la obra. Las velocidades, distancias o texturas posibilitan diversas significaciones según desde dónde se observe: en el panorama 'general', la representación se concibe como núcleo o bulbo que se conecta, no sólo con otras obras exhibidas en el museo del mismo autor o de otros artistas, sino también con los elementos circunstanciales del contexto inmediato, es decir, voces, ecos, luminosidad, temperatura, concurrencia, sonidos de otras instalaciones, etc. Cada elemento implica un universo desmembrable en sí mismo, que devienen en otras líneas de fuga y otros *agenciamientos*, ya sea de manera involutiva (hacia adentro) o hacia afuera. Así, nos encontramos con una imagen formada de figuras: cuerpos móviles, cabezas, cristales, máscaras parlantes y rostros que articulan y gesticulan un discurso oral.

Como veremos, uno de los principios del rizoma es el de 'multiplicidad', en el que no hay ni objeto ni sujeto: "sino únicamente determinaciones, tamaños, dimensiones que no pueden aumentar sin que ella cambie de naturaleza" (2000: 14)



Un 'agenciamiento maquínico' está orientado hacia los estratos,
o a una especie de organismo, a un sujeto o a una *totalidad* significante

La base de la representación está elaborada por dos imágenes negras y delgadas de diferente dimensión y postura. Una mujer ¿africana?[3] con vestido estampado domina la parte izquierda. Por delante de ella, una máscara de perfil le cubre la mitad del cuerpo. En el centro, vislumbramos un camino con bifurcaciones que se truncan, por donde ascienden cuerpos gateando. En la parte superior se encuentra la imagen escultórica de un niño-santo. Otros elementos como la cabeza parlante, arriba a la derecha, de un rostro amarillo y, más abajo, una imagen de un diminuto ser, de cuerpo completo, que da vueltas y baila constantemente. La escena, más allá de sus formas, cambia de colores constantemente y emite sonidos o monólogos que aluden al expectador, o simulan hacerlo. Esta aproximación descriptiva, sin embargo, no provee un sentido o comprensión. Al acercarnos, observamos que intervienen más elementos que dejan a un lado la primera impresión. El análisis implica la perspectiva desde dónde se valore la obra: si nos detenemos en cada núcleo o *agenciamiento* (en términos de Deleuze y Guattarí), observamos que son varios géneros y recursos que podemos hacer evidentes: desde lo tecnológico, como videos, luces, sonidos (cada uno con sus bifurcaciones 'internas'); desde lo lingüístico, en que cada voz implica un discurso distinto y cada gesto, tono o ritmo posibilita un cambio de sentido en el mensaje transmitido. O podemos detenernos en la madriguera por el que suben gateando los cuerpos como hormigas inconscientes de su destino. Ante el continuo movimiento, tenemos la sensación de que se nos escapa el sentido, se disuelve toda posibilidad de aprehensión, ya que las imágenes fluyen, se desplazan, se derraman y desbordan.

Si nos detenemos momentáneamente en algunos de los referentes, los podemos interpretar parcialmente, tanto desde su constitución formal como desde su comprensión semántica, si es que se pueden deslindar. El discurso oral de una de las figuras, por ejemplo del rostro amarillo, es un núcleo de sentido inconstante que deriva en otras significaciones: gestuales, tonales, rítmicas, etc. Expresa palabras sueltas o que forman oraciones que el expectador tiene que armar para darles cierta coherencia:

[3] Es obvio que ponemos en funcionamiento, a partir del legado heredado de pre-conceptos y actos de la experiencia, el mecanismo de re-conocimiento que implica la gama de referencias semejante y diferentes para determinar el conocimiento. En palabras de Eco: "Los signos icónicos no poseen las propiedades del objeto representado, sino que reproducen algunas condiciones de la percepción común, basándose en códigos perceptivos normales y seleccionando los estímulos que –con exclusión de otros- permiten construir una estructura perceptiva que –fundada en códigos de la experiencia adquirida- tenga el mismo "significado" que el de la experiencia real denotada por el signo icónico. (Eco, 2011: 192)

la voz ronca, por ejemplo, ya nos habla de género, de edad, de carácter; la cadencia o lentitud, también implica parte del contenido: "*place one with many*", Que alude a lo uno y lo múltiple; luego continúa: "*baseball, basement balls*", etc. La incoherencia del discurso, también rompe con cualquier intento de territorialización.

Por su parte, la mujer africana menciona casi al mismo tiempo o alternando la voz con el otro: "*Gravity rules this place*", "*ink is black*", "*black is dark*".[4] De pronto, nos damos cuenta que se generan preguntas: "*What's the association*?", es entonces cuando se simula una especie de diálogo entre los dos personajes dominantes: "¡*Hush, hush*!" dice el hombre, y ella responde: "*you can't hush me*" Aunque sabemos de lo ilusorio de la representación, relacionamos el esquema emisor-receptor del discurso. Una tercera voz domina la escena: la imagen es pequeña a comparación de las otras, sin embargo, el volumen y el tono impositivo de su expresión destacan sobre las otras: con un movimiento rígido se vuelve y expresa irrumpiendo en el supuesto diálogo: "*Come out there!*", "*Always pretend you're not there*" ("siempre pretendes que no estás ahí") "*It`s not the way it supose to look like*", "*Come on*!" vuelve a gritar, "*Stop fooling around*!" Por supuesto no sabemos a quién se dirige a manera de represión. Mientras tanto, el hombre expresa algo inentendible que tiene que ver con enojo: "anger...", mientras la africana responde "*I can`t remember a thing*". Otras voces se entrecruzan sin estar del todo definidas, pues emanan de otras obras expuestas invisibles para nosotros; sin embargo, constantemente intervienen y transforman la información, siempre se descomponen las estructuras internas.

> Un rizoma no cesaría de conectar eslabones semióticos, organizaciones de poder, circunstancias relacionadas con artes, las ciencias, las luchas sociales. Un eslabón semiótico es como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos, pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cogitativos: no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan solo hay un cúmulo de dialectos , de *patois*, de *argots*, de lenguas especiales. El locutor-oyente ideal no existe, ni tampoco la comunidad lingüística homogénea. (Deleuze y Guattarí, 2000: 13)

[4] Nótese que la traducción ya implica una derivación que se multiplica en posibilidades de comprensión. Cada palabra u oración se lee de acuerdo al contexto donde esté inserto.

No importa desde dónde se empiece o se termine, "el rizoma siempre está entre dos cosas, inter-ser, *intermezzo*. [...] en esa conjunción hay fuerza suficiente para sacudir y desenraizar el verbo ser. ¿A dónde vas?, ¿de dónde partes?, ¿a dónde quieres llegar? Todas estas preguntas son inútiles. [Hay que] instaurar una lógica de la 'y', derribar la ontología, destituir el fundamento, anular fin y comienzo (Deleuze y Guattarí, 2000: 29)



Ahora bien, desde la mirada del rizoma, las formas y palabras implican tubérculos que, mediante las *líneas de fugas* se desterritorializan de su núcleo y se conectan con otros. Según Deleuze y Guattarí, uno de los principios del rizoma es el de conexión y heterogeneidad: "cualquier punto del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo." (2000:13) Es decir, el referente verbal, como hemos visto, puede funcionar como núcleo de sentido parcial y efímero, que en sí mismo deriva hacia otro referentes lingüísticos. Pero el rizoma no sólo deriva hacia constructos establecidos con códigos comunes, sino que se conecta con otros *agenciamientos*: -en la obra- el de la imagen minúscula del cuerpo verde en movimiento, la madriguera humana en la que ascienden gateando los cuerpos y se distribuyen en distintas direcciones para luego desaparecer; o hacia la figura del niño de piedra que está en la parte superior. Las palabras o cualquier otro núcleo, se desarticulan y re-significan al estar imbuidas de nuevos referentes, nuevas influencias que las hacen dinámicas: las convenciones se contradicen, chocan entre sí, se despojan de sentido hasta cambiar su naturaleza. Deleuze y Guattarí mencionan que:

> Las multiplicidades se definen por el afuera: por la línea abstracta, línea de fuga o desterritorialización según la cual cambian de naturaleza al conectarse con otras. El plan de consistencia (cuadrícula) es el afuera de todas las multiplicidades. La línea de fuga señala a la vez la realidad de un número de dimensiones finitas que la multiplicidad ocupa efectivamente; la imposibilidad de cualquier dimensión suplementaria sin que la multiplicidad se transforme según esa línea: la posibilidad y la necesidad de distribuir todas esas multiplicidades en un mismo plan de consistencia o de exterioridad, cualesquiera que sean sus dimensiones. (2000:14)

En *Tumbleweed* de Oursler, el título funciona como otro núcleo desterritorializado que forma parte de la red de derivaciones, no obstante se encuentre 'fuera de la obra'. La traducción implica el enjambre de plantas secas rodantes que está sobre la tierra, sin raices y a expensas del viento que lo acarrea aleatoriamente por la estepa o el desierto. En su deambular inestable, dispersa semillas y esporas que propaga en otras plantas o espacios. Se detiene cuando la humedad penetra entre las ramas en una locación húmeda. Se puede considerar el enjambre rodante como rizoma, tanto hacia adentro como hacia fuera: el caos enredado que lo conforma como núcleo no está regido por ningún orden, se forma conforme recoge otras plantas en el camino que se enganchan a sus nudos; desde la perspectiva externa, sus movimientos (líneas de fuga), dentro del plan de consistencia (desierto o estepa) conecta con otros núcleos.



http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1b/Tumbleweed_038_.jpg (consultado el 31 de mayo del 2013)

En la representación artística de Oursler, el rizoma actúa más allá de sus formas contenidas: implica también la noción política, social, psicológica, material: "Estas líneas remiten constantemente unas a otras. Por eso nunca debe presuponerse un dualismo o una dicotomía, ni siquiera bajo la forma rudimientaria de lo bueno o lo malo." (Deleuze y Guattarí, 2000:15) Las figuras de Oursler rompen con las identidades o sus diferencias. el mismo Foucault menciona que:

> Forman, en ese espacio uniforme en el que por lo común las cosas se distribuyen y se nombran, una multiplicidad de pequeños dominios grumosos y fragmentarios en la que innumerables semejanzas aglutinan las cosas en islotes discontinuos; [...] Sin embargo, apenas esbozados, todos estos agrupamientos se deshacen, porque la ribera de identidad que los sostiene, por estrecha que sea, es aun demasiado extensa para no ser inestable [...] (Foucault, 1968: 4)

Al detenernos en otro tubérculo de la obra artística, observamos cómo los cuerpos desnudos diminutos danzan, ya sea de manera individual o en pareja, mientras otros abren y cierran puertas. Si fragmentamos las escena, son nuevos referentes los que participan: de acuerdo a la perspectiva con que se mire, cambia la interpretetación, ya que interviene la circunstancia del momento, los códigos culturales, la percepción o cualquier elemento distribuido en el plano de consistencia. La desnudez, por ejemplo, deviene en pre-juicios, en atracciones sexuales, en censura, en arte, en ropa, en colores, clima, músculo, movimiento, gesto, etc. No hay un desdoblamiento controlado: se dispersa en el caos de significantes rotos.



http://www.youtube.com/watch?v=5YKMVfEgle8&feature=player_detailpage

En este punto, podemos referirnos a otro principio del rizoma: el de cartografía y de calcomanía, según los autores, en el que éste no responde a ningún modelo estructural o generativo: "es ajeno a toda idea de eje genético, como también de estructura profunda." (2000:17) En el rizoma no hay calca, es decir, imitación, sino que funciona como mapa, un punto lleva a otro y a otro, en una constante conexión de campos: "el mapa, mencionan, es abierto, conectable en todas sus direcciones, desmontable, alterable, suceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social." (2000:18)

En *Tumbleweed*, todo se conecta y se dispersa, territorializándose y des-territorializándose sin principio ni fin: uno puede observar desde cualquier punto y a cualquier distancia implicando percepciones distintas. Contrario a la estructura binaria, la obra se estratifica, se multi-dimensiona, se segmenta en direcciones cambiantes que muda su naturaleza constantemente. De esta manera, el enjambre rodante es un rizoma y nosotros, como observadores somos parte de esa máquina de ese *cuerpo sin órganos* que des-orbita el centro.

Bibliografía

Deleuze, Gilles y Féliz Guatarí. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia.* Pre-textos. Valencia: 2000

Eco, Humberto. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. México, Debolsillo: 2006

Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. México: 1966

Oursler, Tony.
http://www.youtube.com/watch?v=5YKMVfEgle8&feature=player_detailpage.
(Consultado el 31 de mayo del 2013).

Grupo de trabajo 14. Abordaje del cuerpo en las ciencias sociales

Coordinadoras:
Andriana García Andrade
Olga Sabido Ramos
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México

Las corporalidades *trans* ante la psiquiatría: diálogos etnográficos

Alba Pons Rabasa
Universidad Autónoma Metropolitana

A partir de mi aproximación etnográfica a la psiquiatrización de lo *trans* realizada en Barcelona, entre el 2009 y el 2011, pondré a discusión algunos elementos clave para entender los procesos de constitución de las subjetividades de género. Comprendiéndolas no solamente como procesos relacionales en los que se reproducen y resisten los discursos, prácticas y representaciones de la cultura de género hegemónica, sino también como procesos reflexivo corporales vinculados a la experiencia y a la (auto)representación de la misma. En el marco de dicha definición consideraré la subjetividad y la corporalidad como fenómenos sociales, culturales e históricos que no pueden ser estudiados de forma fragmentada, sino que a través de un análisis dialógico propongo la dilución de las fronteras tradicionales de la episteme moderno occidental: cuerpo-mente y naturaleza-cultura como punto de fuga de las nociones esenciales en relación al cuerpo y la identidad.

Considero fundamental, desde la mirada de una persona que no es *trans,* empezar apuntando el porqué y para qué lo *trans,* para a continuación, abordar ese diálogo continuo entre lo corporal y lo cultural, a partir del caso concreto de *la experiencia de la vida real*, a la que consideraré una metáfora de cómo nos constituimos los sujetos y de cómo encarnamos el género.

Desde mi perspectiva, estudiar la corporalidad hoy en día desde la ciencias sociales, es tener en cuenta varias premisas fundamentales[1] que tienen que ver con nuestra propia condición como sujetos generizados. Premisas que podemos asociar a ciertas rupturas epistemológicas.

La primera premisa sería: Yo, investigadora, soy un sujeto que encarna una cultural de género histórica y geográficamente situada, al igual que las personas que participan de mi trabajo de investigación. Esto me sitúa ante sujetos con los que me asemejo tanto como me diferencio, por tanto, estamos ante una ruptura epistemológica importante que tiene que ver con el cuestionamiento de la dicotomía sujeto-objeto, yo/el otro, por una lado, y con la destitución del sujeto unitario, por el otro.

[1] Que tienen que ver con las premisas básicas del postestructuralismo y de la deconstrucción que comenta De Lauretis: la destitución del sujeto unitario y la revelación de su carácter constituyente y no constituido (De Lauretis, 1989).

Esta ruptura epistemológica me obliga a poner en relación lo que observo con lo que sé, siento, vivo y, finalmente, encarno. Lo que Fernando García Selgas nombraría como "sentido" y cuya problematización considera la base de la reflexividad (1995). Mi vivencia es mi investigación y para que el conocimiento que produzco sea "valioso" - que no válido - debe ser un conocimiento desde el re-conocimiento del lugar que ocupo en ella y en mi vida en general. Considero que no hace falta ser *trans*, en el sentido más extendido del término, para investigar lo *trans*, pero sí hace falta pensarte desde lo *trans*, para estudiar lo *trans*. Quizás la perspectiva parcial y el conocimiento situado[2] (Haraway, 1995) sean la única vía para investigar asumiéndonos como sujetos encarnados.

Si esta ruptura es fundamental en el estudio del cuerpo (y por tanto del sujeto) también lo es la que tiene que ver con la frontera existente entre metodología y teoría, que desde mi punto de vista, está relacionada con la necesidad inminente, urgente, de teorizar desde el re-conocimiento de la diversidad y pluralidad de procesos de constitución de subjetividades e identidades. Admitir esta diversidad y pluralidad es poner a discusión metodologías rígidas y teorías categorizantes y universalistas, discutir "verdades únicas"; así como incorporar en el proceso de investigación el valor interpretativo de los silencios, los fallos metodológicos e incluso, las teorías mejor consideradas dentro de la academia. Es imprescindible revisar y problematizar, a la luz de la realidad etnográfica, las epistemologías, metodologías y teorías que venimos usando para abordar la corporalidad y buscar las formas en que unas y otras no se obstaculicen sino que se impregnen y acompañen el trabajo de campo.

La última premisa que considero importante tiene que ver con abordar una realidad compleja desde una mirada que deje las 2 dimensiones para abordar las 3, metafóricamente hablando: complejizar nuestra mirada. Empecemos a plantearnos si realmente estamos siendo capaces de generar conocimiento sobre la corporalidad que asuma de antemano una perspectiva compleja de la cuestión, que asuma que para abordarla debemos superar ciertas inercias modernas[3] y revisar hasta nuestra propia forma de mirar, sentir y sobre todo, re-transmitir. Pasemos de lo llano al relieve, a las texturas, a lo vivo, a lo encarnado, ¿porqué no? Entendiendo el cuerpo como un nudo complejo material y semiótico (Haraway, 1995:345), un continuo entre la biología y la

[2] "Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, conocimientos situados."(Haraway, 1995: 324)

[3] Neutralidad, conocimiento des-carnado, segregación del sujeto, por ejemplo.

cultura, como punto de partida y llegada del proceso de materialización producto de la performatividad (Butler, 2002), que está dada por los discursos que producen representaciones y las prácticas corporales cotidianas y ritualizadas que producen cuerpos dóciles, maleables y controlables(Muñiz, 2011:27).

Abordar el cuerpo partiendo desde estas premisas es plantearnos el género no solamente como lo normativo, como lo que restringe, sino como un entramado complejo de vivencias que lo desbordan. Visibilizar y denunciar sus consecuencias pero a su vez mostrar cómo hay vivencias, sujetos, experiencias, que no se están mostrando, representando e incluso, investigando, que tienen que ver con él y que son positivas, plurales, diversas, complejas o, como mínimo, paradójicas…representar desde la ciencias sociales en general y la antropología en concreto estas "otras" vivencias, ya no como desviaciones, anormalidades, sino como diversidades, alternativas, opciones, pienso que es una cuenta pendiente, e incluso, una deuda.

Desde aquí, desde la corporalidad como eje central, el género como frontera[4] y multitud, la investigación como experiencia y búsqueda personal y la re-presentación como necesidad teórico-metodológica inminente, me propongo abordar una pequeña parte de la realidad de algunas personas que viven en Barcelona y pasan por la Unidad de Trastornos de Identidad de Género. Pretendo poner a discusión qué papel juega la *experiencia de la vida real*, que defino más adelante, en su constitución como sujetos de género y cómo dialoga este papel con las diferentes dimensiones de la realidad social: la médica, la jurídica y la cultural. Y, finalmente, utilizar este análisis dialógico como metáfora para comprender lo que entra en juego en los procesos de constitución de las subjetividades de género.

La transexualidad a día de hoy sigue considerándose un trastorno psiquiátrico, el Trastorno de la Identidad de género que con la nueva revisión del Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders (DSM) se queda como Disforia de género, término ya acuñado en los años 70.

[4] Frontera que modela un cuerpo que es material y semiótico, que tiene vida como actor y agente. (Haraway, 1995:341,345)

Los psiquiatras de la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) durante los procesos de revisión del DSM-IV han estado dudando entre "desorden por incongruencia de género" y "disforia de género", pero parece ser, por algunos documentos del proceso de revisión publicados en su web[5], que la última nomenclatura es la propuesta más exitosa.

Volvemos a los años 70 cuando Fisk (1973) difunde el término disforia de género para hablar de transexualidad (cit. Nieto 2008:259). Más tarde, Brown (1990) afirma que la transexualidad constituye la manera más extrema de manifestar la disforia de género (cit. Nieto 2008:249). Después, Diamond (1999, 2002) considera disforia "cuando la autopercepción identitaria de la persona no es la misma o similar a la de otras personas de su mismo sexo" (cit. Nieto 2008:249). En todo caso, el contenido de la descripción de Disforia de Género y Trastorno de Identidad de Género es prácticamente el mismo, al igual que su utilización en el proceso medicalizador *trans*.

No parece casual que histórica y geográficamente coincidieran una década antes la invención del género y del "transexualismo", primer término utilizado para nombrar estos procesos, en el ámbito médico.

Sin ánimo de extenderme mucho, pero atendiendo la necesidad de historizar, considero pertinente "viajar" al Nueva York de los años 50, y hablar con el distinguido médico y psicólogo John Money, responsable de la invención del concepto de género, quién, ya en su tesis doctoral, en 1947 lo nombra para después desarrollarlo clínicamente junto al Dr. Ehrhardt (Preciado 2008, Fausto Sterling 2006). Seguramente éste nos comentaría sobre la necesidad de dicho nuevo término para establecer la separación entre sexo y género, de lo biológico, y así dar explicación (y "reparación") a anormalidades corporales que no tendrían un correlato social. Paradójicamente, Money citaría a Margaret Mead y Simone de Beauvoir para convencernos de que el cuerpo es maleable y de que el género se construye socialmente, pero de que la congruencia entre cuerpo y género es ineludible.

Entre otras cosas, el desarrollo clínico del concepto lo que iba a permitir era hablar de la posibilidad de modificar hormonal y quirúrgicamente el sexo de bebés nacidos con órganos genitales no clasificables por los términos anatómicos, médicos (y, sobre todo, sociales, desde mi punto de vista) disponibles, bebés diagnosticados

[5]Página web de la APA disponible en http://www.psych.org/

como intersexuales. Es así como se separa la expresión social de la masculinidad y la feminidad del cuerpo anatómico, definiéndose el género como algo que tenía que ver con el contexto, la educación, los factores socioculturales, pero determinado por el sexo anatómico de la persona. Se explica la desviación designando de otra forma lo social y la posibilidad de "reparación" de la misma desde lo corporal, con tecnologías que, justo en ese momento se estaban desarrollando.

Si Money separó el sexo del género, Robert Stoller, psiquiatra, en California, al poco tiempo, separó conceptualmente el género de la sexualidad, trabajando junto a Harold Garfinkel, sociólogo y Rosen, psicólogo. Como nos explica Eric Fassin en su artículo "El Imperio del Género", una de las intenciones de Stoller era separar entonces transexuales de homosexuales en términos de identidad de género y orientación sexual. Era en la década de los 60, mientras Harry Benjamin, endocrinólogo estadounidense, trabajaba ya en la Universidad John Hopkins en Nueva York, en la elaboración de los criterios diagnósticos y de tratamiento para los casos de "transexualismo", término que fue acuñado por primera vez por Magnus Hirschfeld (1923 Cit. en Ekins y King, 2001) y después por Cauldwell (1949). Pero fue Benjamin quien publicó el primer artículo sobre criterios diagnósticos (1969) y ya en la Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association (actualmente World Professional Association of Transgender Health) en 1979 fue donde estableció un protocolo oficial para los tratamientos de reasignación de género denominado Standards of Care for Gender Identity Disorders (SOC). Estos tratamientos de reasignación de género serán triádicos: psiquiátricos, endocrinos y quirúrgicos. Fue en este preciso momento histórico que se asentaron las bases de la patologización de la transexualidad, contemporáneamente a la invención del concepto de género en el ámbito médico.

Hoy, en el Estado Español, siguen vigentes estos criterios que patologizan la identidad transexual, y no sólo a ésta, sino también la transgénero. A pesar de que no se habla de "transexualismo" y de que se realizan revisiones periódicas tanto de los criterios diagnósticos como de los SOC - que son los protocolos más utilizados para el tratamiento - aquellos sujetos sociales que muestran deseo por vivir en el otro género del que se les asignó al nacer, o que simplemente no encarnan los preceptos de género de ninguno de los dos géneros, o de ambos, siguen siendo considerados "trastornados" , categoría estigmatizadora que se hace extensiva en el ámbito social.

Éste ser considerados sujetos trastornados o a-normales, los coloca en un lugar periférico más que en los márgenes de una cultura de género binaria y jerárquica que no contempla la identidad como una cuestión ni relacional, ni móvil, ni multidimensional: están dentro de esta cultura pero no de forma central. Lugar periférico de la sociedad y de la cultura de género en el que la ciudadanía tiene unos requisitos "genéricos" (y por tanto, corporales) a exigirle al sujeto para ser reconocido, y que al mismo tiempo es necesario para reforzar la concepción de "lo normal": "Este punto de vista sugiere que cualquier oposición a la norma, ya está contenida en la norma y que aquélla es crucial para ello" (Butler:2004:81).

La *experiencia de la vida real*[6] es el proceso de evaluación previo o paralelo al diagnóstico, realizado mediante seguimiento terapéutico[7] que verifica si se cumplen o no los criterios necesarios para desarrollar la cotidianidad en el género en el que se anhela vivir. Es definido por los SOC como:

> The act of fully adopting a new or evolving gender role or gender presentation in everyday life (…). The real-life experience is essential to the transition to the gender role that is congruent with the patient's gender identity. Since changing one's gender presentation has immediate profound personal and social consequences, the decision to do so should be preceded by an awareness of what the familial, vocational, interpersonal, educational, economic, and legal consequences are likely to be. Professionals have a responsibility to discuss these predictable consequences with their patients. Change of gender role and presentation can be an important factor in employment discrimination, divorce, marital problems, and the restriction or loss of visitation rights with children. These represent external reality issues that must be confronted for success in the new gender presentation. These consequences may be quite different from what the patient imagined prior to undertaking the real-life experiences (WPATH, 2001: 17)

[6] En inglés "Real-Life experience"(WPATH, 2001:17). También llamada coloquialmente, tanto por profesionales como por pacientes, como "El test de la vida real" o "la prueba de la vida real".

[7] El seguimiento terapéutico no solamente se realiza mediante entrevistas con la interesada sino también con personas allegadas. Además de lo discursivo entra en juego la observación de lo referente a la corporalidad (vestimenta, maquillaje, pose, incluso sentimientos).

A pesar de que en los SOC (2001) se recomienda como proceso terapéutico, no como prueba o test, en la mayoría de Unidades de Trastornos de Identidad de Género (UTIG's) del Estado Español, donde normalmente es realizado por la psicóloga y la psiquiatra[8],constituye un requisito indispensable para la obtención del certificado de Trastorno de Identidad de Género, y es necesario también para empezar el tratamiento hormonal, acceder a la cirugía (sea por vía pública o privada) y cambiar la mención de sexo y el nombre en los documentos de identificación oficiales. La *experiencia de la vida real* para la o el paciente deviene una puesta en escena de una presentación social (Goffman, 2003[1963], 1993[1959]) que todavía no es coherente, por eso es vivido con tanta angustia y malestar.

Cuando las personas que he entrevistado en Barcelona hablan sobre esta experiencia normalmente recalcan el malestar que genera la presencia de ciertos rasgos corporales, pero no de los gestos, los movimientos, las expresiones del cuerpo, que también son asociadas a un género y otro. No hay una vivencia y un relato explícito sobre la transición en relación al estilo corporal, ni tampoco a las prácticas corporales (Muñiz, 2010,2011) que se realizan para dicha transición, ya que consideran que la modificación del cuerpo tiene el objetivo de adaptar el cuerpo a una esencia, una identidad, de la que fluye ya un estilo corporal determinado sin la necesidad de disciplinamiento genérico corporal alguno. Julia es la única que habla explícitamente de ello y en su relato se evidencia la noción de habilidad (Mauss,1979 [1936]:35):

> Como chico estoy mucho más cómoda. Para hacer ciertas cosas…Mis tiempos son distintos. Como chico soy más rápido. O sea mi dinámica ante la vida es mucho más rápida e inmediata, como chico soy capaz de gestionar muchas más cosas que como chica. Como chica, mis tiempos son lentos, necesito mucho más tiempo, hay ciertas cosas que como chica no puedo hacer, que si que puedo hacer como chico, porque no estoy preparada para hacerlas, o no me veo cómoda desempeñando según que cosas(Pons, 2011).

Ella, a pesar de su apuesta por una transición íntegra al género contrario, no pone en el centro de la cuestión las operaciones quirúrgicas, considera que solamente con ellas no podrá "desarrollarse 100% como mujer":

[8] La información que se ha utilizado para el análisis es fruto de la investigación realizada entre el 2009 y el 2011 en la provincia de Barcelona, concretamente. No todas las UTIG del Estado Español trabajan de la misma forma.

> Tengo amigas que dicen que cuando se operen el pecho ya serán mujeres. No. Si no te modificas emocionalmente serás un tío con tetas. Y puedes ser supermujer aunque no tengas pecho. No va ligado únicamente a la modificación corporal. Pero si quieres modificar tu cuerpo tendrás que aceptar los cambios. Tendrás que adaptarte a ello. Todas tenemos el bagaje de la educación que hemos vivido y todas tenemos que desaprender (…) en mayor medida lo vas haciendo poco a poco y te vas adaptando. Yo creo que la adaptación al rol desde el punto de vista emocional es este (Pons, 2011).

Lo que Julia nombra como modificación emocional o adaptación, considero que pone de relieve una relación muy particular entre cuerpo-mente, relación que pone en cuestión la segregación en la que nos basamos para percibir, evaluar, sentir la vida, y, por tanto, también para investigarla. A pesar de que ella utiliza la dicotomía para significarse subjetivamente, y que como investigadoras podríamos analizarlo desde esta perspectiva también, a partir de conceptos como el de técnicas corporales de Mauss (1939), -reproduciendo esta forma dicotómica de pensar, entendiendo el cuerpo como medio o instrumento de la mente o el alma- me parece interesante analizar lo que Julia cuenta como una relación simbiótica entre cuerpo-mente en la que ambos se acaban (con)fundiendo.

La modificación corporal es una modificación subjetiva paralela que no es previa, como se nombra en las definiciones al uso de lo *trans* (incoherencia entre cuerpo mente) sino que "va siendo" en el tránsito. Los cambios en la corporalidad son cambios subjetivos a los que Julia se está refiriendo con "adaptación emocional", justamente porque

> (…) la constitución de identidades (personales y sociales) se fundamenta en la configuración de estructuras estructurantes, que a su vez, descansan en la continua e histórica conformación de la corporalidad(García Selgas,1995:58).

Mediante *la experiencia de la vida real* también se evidencia lo complejo del proceso de constitución de la subjetividad de género, una subjetividad que rebosa las posibilidades identitarias disponibles, que no solamente resiste o reproduce las imposiciones de la cultura de género, sino que es un juego de resistencia y reproducción que se articula, distanciándose y acercándose, a las normas, citando y re-

citando[9], pero también resignificando y transformando. Amaia resiste a las imposiciones de la educación que le recuerdan que su cuerpo, es un cuerpo de niño y por lo tanto debe tener un estilo de comportamiento masculino; pero a la vez, reproduce las normas de la feminidad hegemónica en una identidad que considera innata e inmutable. Para ella *la experiencia de la vida real* es "una cabronada" sobre todo porque la coherencia necesaria entre la apariencia y los modales todavía no se da:

> (…) te exigen, tienes que venir con minifalda, como te presentas un día con minifalda con una barba que va de aquí hasta aquí, o con la sombra del bello facial que te queda…es que esto es impensable, en este país esto es impensable e imposible (…) yo hasta que no conseguí que desapareciera todo el vello facial, yo no me puse un vestido para salir a la calle. Porque yo quiero ser una mujer, no quiero ser un objeto de…no quiero ser un payaso (Pons, 2011).

No ser un payaso es sinónimo a ser coherente, la coherencia que tanto Amaia como Julia buscan, esperan, es la consecuencia directa de los ideales regulatorios de género contenidos en lo que Butler nombra como matriz heterosexual (2007[1990]:38), pero, ¿acaso es una coherencia alcanzable?¿son la angustia y el malestar de los que hablan inherentes y exclusivos de la propia experiencia *trans*?

Los criterios utilizados por los/as profesionales de la UTIG a la hora de evaluar durante este proceso derivan de estos ideales regulatorios de género, de la cultura de género específica del momento histórico y del lugar en el que se inserta este dispositivo. *La experiencia de la vida real* deviene uno de esos "momentos claves en los que se reconstituye la idealidad de la norma", un proceso de regulación de género (Butler, 2004:87). Podemos entenderlo como tecnología de género[10] porque intentan disciplinar a un sujeto, intentan que encarne los preceptos del género normativo a través de corregir todo aquello que los ponga en cuestión, intentan que invoque y recite las normas de la matriz, lo intentan objetivar.

[9] Butler en *Deshacer el Género* (2006:83) utiliza "citar" o invocar la norma en el mismo sentido que Althusser define la "interpelación": "proceso por el cual una representación social es aceptada y absorbida por un individuo como su (de ella o de él) propia representación y así volverse, para ese individuo, real, aún cuando en realidad es imaginaria."(De Lauretis, 1989:19).

[10] Influenciada por Foucault y sus "tecnologías del yo" las define como "técnicas y estrategias discursivas por las cuales es construido el género"(De Lauretis, 1989:19)

Miriam, cuando estaba pasando *la experiencia de la vida real*, la llevaba bien en su vida cotidiana pero lo que no llevaba bien eran las visitas, donde se sentía totalmente escudriñada y juzgada. "Al final siempre tienes que acabar ensayando antes de ir", me comentaba. Planteaba la situación como un momento de sobre exposición, donde la información social que ella trasmitía era analizada bajo unos criterios mucho más estrictos que los manejados en las interacciones de la vida cotidiana. Miriam manifestaba la necesidad imperiosa de empezar el tratamiento hormonal, pero hasta que no le dieran el certificado diagnóstico no la iban a derivar a endocrinología y eso le generaba malestar y ansiedad. Ansiedad que deduzco venía de la desconfianza en su propia presentación social y que se iba a rebajar cuando en su apariencia, en su cuerpo, empezaran los cambios que, para ella, supondrían una mayor coherencia entre su identidad y su cuerpo, ámbitos que separa radicalmente, entendiéndose "en un cuerpo equivocado".

La desconfianza en la propia presentación social tiene que ver con una cuestión que también salió en los encuentros con Julia y con Pablo: La vigilancia social y la autovigilancia, situación perfectamente ritualizada en las visitas de seguimiento de *la experiencia de la vida real*, en las que, según Julia,

> (…) te evalúan, no te ayudan (…), no interactúan, solo preguntan. Sí que, a veces, emiten pequeños juicios pero de una frase (…) [en la UTIG] manejan una definición muy, muy normativa y a parte de esto creo que hasta cierto punto subjetiva ligado a como ellas [la psicóloga y la psiquiatra] perciben a un hombre y una mujer que va muy ligado también a la edad que tienen (Pons, 2011).

A Julia, en este sentido no le han puesto muchos inconvenientes excepto su relación de pareja con una chica* y ella considera que es porque:

> encajo plenamente en lo que ellas quieren porque ni voy excesivamente despampanante porque ellas también tienen rechazo hacia el otro lado extremo, hacia la chica más de taconazo y tal, lo ven como un travesti, entonces si te ven como un travesti también te prejuzgan y lo que te dicen es que tienes un trastorno de…o sea que…tienes que encajar en su rol y te puedes pasar o por abajo o por arriba, o sea puedes ser por exceso o por defecto (…)El criterio estético de la norma que se ve en la calle, en el metro, una chica estándar que no se sale de la norma (Pons, 2011).

El ritual de estas visitas bien podría entenderse como una metáfora, o incluso, una parodia de la vigilancia social de la que habla Pablo:

> (…)nosotros siempre estamos observados, o sea, cuando la persona sabe que tú eres transexual. Por ejemplo, lo del gesto [amanerado], a mí si yo hubiera sido un tío biológico y hubiera dicho que fuera heterosexual, nadie me hubiera dicho, joder Pablo es que…(…) es como decir, sé que esta persona me está aquí haciendo un análisis que te cagas (Pons, 2011).

Esta vigilancia tiene que ver con el derecho moral goffmaniano, que también podemos leer entre líneas en el trabajo de Kessler y MacKeena que afirma que en tanto que sujetos sociales debemos presentarnos como alguien que cumple con las características apropiadas a la categoría social establecida (Kessler y MacKeena, 1978 cit. Soley Beltrán 2009:239):

> Tu [refiriéndose a mí] no tienes que demostrar a nadie que eres una mujer, ahora puedes tener rasgos más masculinos, más femeninos, tener una estética más sexy o menos sexy pero nadie pondrá en duda tu identidad de género y es algo subyacente, o sea, es decir, no es algo explícito. (…) en nuestro caso hay ciertos rasgos que te delatan ante los demás y evitamos por todos los medios que estos detalles se vean. Se intenta evitar ese gesto amanerado, en el caso de las chicas … y es como una guerra, una guerra más con una misma, que con los demás, porque los demás anda mira es transexual y al cabo de 3 minutos cada uno a su historia (Pons, 2011).

Garfinkel sobre Agnés consideraba que "la feminidad por ella reclamada era objeto de vigilancia y de trabajo" (Garfinkel, 2006[1968]: 153). Este trabajo tiene que ver con el disciplinamiento corporal vinculado al concepto de prácticas corporales anteriormente referenciado.

La vigilancia y la autovigilancia son mecanismos presentes en el entorno social que responden a convencionalismos y normas relacionadas con la cultura de género - hiperritualizados en la evaluación diagnóstica[11] - cuya omnipresencia nos recuerda la noción de biopoder (Foucault), esa organización reticular, en la que toda/os devenimos dominadore/as y dominada/os, en la que toda/os devenimos vigilantes y vigilada/os. También las personas transexuales vigilan los límites de la normalidad genérica

[11] No solamente a través del instrumento de la *experiencia de la vida real* si no también con el Inventario Multifásico de Personalidad de Minnesota utilizado para descartar otras patología y en cuya escala de feminidad/masculinidad se utilizan criterios de distinción entre géneros totalmente estereotipados.

cuando dicotomizan y jerarquizan la transexualidad y el transgenerismo, aplicando para esta clasificación criterios con los que seguramente han sido juzgada/os o se han autojuzgado en algún momento.

> La participación de la gente en la sanción y el constreñimiento de los estándares de identidad de la matriz, es decir, sus actividades como sancionadoras del "yo", y su rechazo a asociarse con aquellos que se clasifican como abyectos, es decir, aquellos que se alejan del sexo naturalizado, señalan su compromiso con la ordenación de los tipos sexuales de la matriz" afirma Soley Beltrán (2009:386).

Desde mi punto de vista no es tanto un compromiso explícito como un complejidad constante que en tanto que sujetos sociales no podremos nunca evitar. "Cada relación y cada práctica es un lugar de cambios potenciales tanto como de reproducción"(Hollway,1985:252 cit.en De Lauretis 1989:24) ¿Acaso es posible ser sujeto sin reproducir ciertas normas sociales? O, a la inversa,¿acaso es posible reproducir plenamente y llegar a "ser" como ese ideal?

Pablo resistía a la presión ejercida en el Centro de Salud Mental Infantil y Juvenil, así como al aislamiento social de la adolescencia, mientras sentía que "algo no cuadraba" y buscaba recursos para definirse a sí mismo:

> Con los tíos ya me rechazaban porque el cuerpo estaba cambiando y claro, los tíos no van con tías… y las tías pues porque a ver, yo cuando iba con ellas alguna vez era en plan, estaban hablando de tíos que les gustaban y a mí no me gustaba ningún tío y eran en plan cómo súper preocupadas por la estética y, claro, yo decía: es que a mí esto no me interesa. Y cuando alguna vez había ido, en plan, es que eres un pasota [las amigas] no, no, es que no me interesa lo que estáis hablando [él]. Pues bueno, me quedo solo que estaré mejor (Pons, 2011).

La búsqueda de esta "otra" forma de definirse demuestra la agencia de Pablo, demuestra su capacidad reflexiva, interpretativa y de resistencia ante las imposiciones genéricas y lo restrictivo de los destinos marcados por la clasificación social: los actores sociales no son "idiotas culturales" (Garfinkel 1984 cit. Coulon 1988:57). Aún así, cabe preguntarse por aquellos elementos que condicionan la agencia de los sujetos ante las imposiciones de la cultura hegemónica, las influencias, contextos, etc. Preguntarnos cuando, porqué y ante cuáles de las imposiciones surge esta agencia, esta

capacidad de contestación o de resignificación en propio beneficio y cuándo tiene efectos de transformación social.

Vemos como es desde el campo médico y el jurídico donde se siguen regulando y administrando la inteligibilidad del género y la posibilidad de obtener el reconocimiento legal, la ciudadanía. ¿Qué supone que sea la autoridad médica junto a la jurídica que "disciplinen" los sujetos de la periferia de la cultura de género, los socialmente considerados "ex-céntricos"?

Existen recomendaciones europeas que giran en torno a la no obligatoriedad de transformación corporal de cualquier tipo ni diagnóstico[12] y no se materializan en la "Ley de Identidad de Género"[13] que requiere para el reconocimiento legal de la persona *trans,* ya no la reasignación genital, pero sí la terapia hormonal, además, por un período de tiempo tal - 2 años - que, en la mayor parte de casos, esteriliza a la persona que lo recibe. Queda claro que la ley española, al basarse en el diagnóstico de Trastorno de Identidad de género y tratamiento médico, sigue, en relación a lo *trans*, legitimando y ejerciendo la discriminación del colectivo, reforzando la patologización y excluyendo los sujetos *trans* resistentes a ella, tres diferentes formas de violencia. Y en general, sigue reproduciendo un paradigma biologicista y esencialista que fomenta la diferencia sexual y reifica el género normativo, lo sigue naturalizando, al fin y al cabo.

¿Qué repercusiones tiene esto en la constitución de los sujetos *trans*? Si hay un deseo de reconocimiento legal que obviamente supone una circulación social con menos obstáculos, éste sólo podrá ser tramitado por aquellas personas *trans* que acepten el proceso terapéutico establecido en la UTIG's, que acepten el proceso de regulación, la normalización. Pero que una persona *trans* vaya a las Unidades, por lo tanto, no significa que se considere susceptible de ser diagnosticada, normalizada o que desee realizar una transición corporal integral al género deseado, así como tampoco se acude con la intención de "aprender el género deseado".

[12] "Recommendation 1117 of the condition of the transsexual" del Council of Europe, Ressolution 1728 of Discrimination on the basis of sexual orientation and gender identity y los "Principios de Yogyakarta: sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género"

[13] Ley 3/2007, de 15 de Marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas" – BOE 65, de 16 de Marzo de 2007- conocida como "Ley de Identidad de Género".

En muchas ocasiones, se acude porque es requisito indispensable para el reconocimiento legal, y para aquellas personas que deseen modificar su cuerpo (parcialmente) de forma monitoreada por los especialistas pertinentes. Esto significa que la persona *trans*, aún sin considerarse trastornada e incluso a pesar de llevar años actuando socialmente como considera que debe vivir va a acudir a la consulta y va a utilizar estratégicamente el diagnóstico, tomando una posición en el discurso, algo entre un compromiso emocional y un interés creado, en el poder relativo (la satisfacción, el premio, la redistribución) que esa posición promete (pero que no necesariamente simpre satisface)(De Lauretis, 1989:23).

En muchas ocasiones en el proceso terapéutico, las personas *trans* ya saben lo que el psiquiatra desea escuchar y los criterios diagnósticos que va a evaluar, así como la forma legitimada de performar/actuar hombre o mujer. Así, esta utilización del diagnóstico muestra, por una lado, la agencia de los sujetos pero, por el otro, (re)produce una representación social que estigmatiza a los propios sujetos. Así como la construcción social del género, el ideal regulatorio al que he venido refiriéndome, afecta la representación social y subjetiva del mismo, ésta, la autorepresentación también afecta, constituye y reproduce estos ideales.

La *experiencia de la vida real*, en definitiva, muestra y arroja luz sobre los procesos de constitución de las subjetividades genéricas. Su análisis nos permite desgranar los criterios de género hegemónicos, por un lado, pero por el otro, y todavía de forma más interesante, hace plausible la performatividad (Butler,2007[1990]:267). A pesar de que haya una especie de intercambio porque el sujeto *trans* es agente y utiliza estratégicamente este instrumento, la *experiencia de la vida real* deviene un ritual en el que hay un juego de poder donde la autoridad médica - "proveedora del género natural y normativo" (Butler, 2007:101) - evalúa y corrige la corporalidad, recomendando ciertas prácticas corporales (como puede ser la dieta, el deporte, el vestirse y maquillarse de determinada forma). Este juego evidencia sus objetivo: producir subjetividades de género específicas, regular y normalizar, es decir, objetivar al sujeto haciéndolo inteligible en el campo de lo social y seguir "produciendo verdad".

Este tipo de instrumento -así como las prácticas y discursos que lo sustentan- deviene una tecnología de género que no solamente actúa sobre los sujetos *trans* sino que traspasa los límites de la UTIG, reforzando representaciones sociales de la

feminidad y masculinidad hegemónica del contexto en el que se inscribe, feminidades y masculinidades naturalizadas que también están atravesadas por la clase y la raza.

La *experiencia de la vida real* es la metáfora de un dispositivo corporal[14] mucho más amplio. Lo que se da en esta actividad, son dinámicas presentes en todas las situaciones sociales: sujetos en diferentes posiciones de poder que evalúan a las personas con las que comparten las situaciones sociales específicas para interaccionar y comunicarse (verbalmente o no) en función de estas posiciones de poder determinadas a partir la corporalidad de los mismos. Los criterios de evaluación tienen que ver con las representaciones sociales que devienen recursos culturales para definir a los demás y a uno/a mismo/a. La evaluación se sigue de un trato específico según las categorías sociales estancas, limitadas, que son producidas y producen a su vez estas representaciones.

Los sujetos *trans*, en tanto que sujetos que rebosan las categorías legítimas, deben pasar procesos de validación social y normalización, procesos que para conferirles inteligibilidad social delimitan sus experiencias, las encajan, las homogenizan y las objetivan. Esta inteligibilidad a día de hoy, en el Estado Español, y creo que podría aventurarme a extender esta hipótesis a las demás sociedades europeas occidentales, sigue estando totalmente condicionada por un paradigma biologicista, binarista, y, consecuentemente sexista, clasista y racista, inherente al colonialismo capitalista vigente cuya lógica cultural es la de apropiarse, esclavizar, moldear y "sujetar" al cuerpo individual y social (Haraway, 1995:341).

Los procesos de validación y normalización que los sujetos *trans* deben pasar para conseguir su reconociendo legal y social, tienen sus particularidad, sobre todo por el alcance de los mismos, ahora bien, tanto hombres como mujeres, "diagnosticados" como niños y niñas respectivamente al nacer, viven de forma más o menos silenciosa y/o invisible estas dinámicas. Mujeres eternamente a dieta, constantemente frustradas, hombres que llenan gimnasios a diario, centros de estética a rebosar de chicas jóvenes que desean tener más pecho o menos nariz, personas anoréxicas y bulímicas, o hasta personas racializadas que desean cambiar sus fenotipos nos muestran como este dispositivo corporal no solamente pretende regular corporalidades a-normales, si no

[14] Según Foucault, "El dispositivo tiene una función estratégica, responde a una urgencia histórica y está constituido por una red de relaciones que se establecen entre elementos heterogéneos, discursos, prácticas, instituciones, arquitectura, leyes, postulados científicos, proposiciones filosóficas (Muñiz, 2010:37).

que regula a todos los sujetos sociales a través de exigencias que marca el sistema patriarcal y capitalista mediante el mercado y el Estado.

Para finalizar me parece interesante hacer énfasis en cómo las experiencias de las personas *trans* que fueron protagonistas de mi trabajo nos demuestran de nuevo que:

° La naturalización, esencialización e individualización de la experiencia *trans* sigue invisibilizando los procesos de encarnación del género que, si salen a la luz, evidencian su carácter construido y constitutivo de todos los sujetos sociales.
° La *experiencia de la vida real* puede entenderse como disciplinamiento corporal basado en los presupuestos de género hegemónicos enmarcados en la heteronormatividad(*).
° El género está social y culturalmente construido, racializado y atravesado por la clase social.
° La feminidad y la masculinidad hegemónica, así como la coherencia, son ideales regulatorios y en tanto que tales, son inalcanzables.
° Las experiencias de los sujetos sociales rebosan, exceden, por plurales y diversas, las normas genérico-sexuales condensadas en la matriz heterosexual.

Bibliografía

Butler, Judith. *El Género en Disputa*. *El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós, 2001[1990]

Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Argentina: Paidós, 2002 [1993] págs. 9-53 y 179-206.

Deshacer el género. Barcelona Paidós (2006[2004])

"Actos performativos y Constitución del género: Fenomenología y Teoría Feminista" en *Debate Feminista*, vol. 18, Octubre 1998.

Coulon, A. *Etnometodología*, Madrid: Cátedra, 1988.

De Lauretis, Teresa. "La tecnología del género" tomado de *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press, 1989, págs. 1-30.

Ekins, Richard. and Dave King. "Pioneers of Transgendering: The Popular Sexology of David O. Cauldwell", *The International Journal of Transgenderism* v5 (2001) #2 (April–June). En http://www.wpath.org/journal/www.iiav.nl/ezines/web/IJT/97-03/numbers/symposion/cauldwell_01.htm

Esteban, M.L. *Antropología del Cuerpo. Género, Itinerarios corporales, identidad y cambio.* Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004.

"Antropología Encarnada. Antropología desde una misma", en *Papeles del CEIC* núm. 12, junio 2004 accesible en www.ehu.es/CEIC/papeles/12.pdf

Fassin, Éric. "El imperio del género. La ambigua historia política de una herramienta conceptual" en *Discurso, teoría y análisis* 31 (2011):11-35.

Fausto-Sterling, Anne. *Cuerpos Sexuados*. Barcelona: Melusina, 2006.

Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 1998 [1976]

García Selgas, Fernando J. "El cuerpo como base del sentido de la acción" en Reis: Revista española de investigaciones sociológicas, nº 68 (Ejemplar dedicado a Perspectivas en Sociología del cuerpo), 1995, págs. 41-84.

Garfinkel, H. "El tránsito y la gestión del logro de estatus sexual de una persona intersexuada. Parte 1." en *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos, 2006[1968]

Goffman, E. *La presentación de la persona en la vida cotidiana,* Buenos Aires: Amorrortu, 1993[1959].

Estigma. La identidad deteriorada, Buenos Aires: Amorrortu, 2003 [1963].

Haraway, Donna (1995) "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial". En: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Cátedra: Valencia, pp. 313-346.

Kessler, S.J. y McKenna, W. *Gender: an ethnomethodological approach.* EEUU: John Wiley & Sons, 1978.

Mauss, M., "Las técnicas del cuerpo y La noción de persona", pp. 309-336 y 337-356. En *Sociología y Antropología*, Madrid: Tecnos, 1979 [1936]

Muñiz, Elsa (Coord.) *Disciplinas y prácticas corporales. Una mirada a las sociedades contemporáneas,* Barcelona: Antropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2010, págs. 5-50 y 86-114.

La cirugía cosmética. ¿Un desafío a la naturaleza? Belleza y perfección como norma. México: UAM, 2011.

Nieto, J.A. (compilador) *Transexualidad, transgenerismo y cultura. Antropología, identidad y género.* Madrid: Talasa – Hablan las mujeres , 1998.

Transexualidad, Intersexualidad y Dualidad de género, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2008.

Sociodiversidad y sexualidad, Madrid: Talasa, 2011.

Preciado, B. "Multitudes Queer. Notas para una política de "anormales"" en *Revista multitudes* nº12. París, 2003.

Testo Yonqui, Ed. Espasa Calpe, Madrid, 2008.

Pons Rabasa, Alba. "La psiquiatrización de lo trans: una aproximación etnográfica" Barcelona: Universidad de Barcelona, 2011 [inédita].

Scott, Joan W. "El género: Una categoría útil para el análisis histórico" en Lamas Marta Comp. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 1996, págs. 265-302.

Soley-Beltrán, P.*Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler,* Barcelona: Edicions Bellaterra, 2009.

WPATH (2001), *Standards Of Care For Gender Identity Disorders* (Sixth Version) disponible en www.wpath.org

Otras referencias

"Ley 3/2007, de 15 de marzo, reguladora de la rectificación registral de la mención relativa al sexo de las personas" en *BOE* número 65 de 16/3/2007, páginas 11251 a

11253 (3 págs) disponible en línea en **http://www.boe.es/aeboe/consultas/bases_datos/doc.php?id=BOE-A-2007-5585**
http://noticias.juridicas.com/base_datos/CCAA/na-l12-2009.html
"Recommendation 1117 of the condition of the transexual" Council of Europe, Parliamentary Assembly, 29 Serptember of 1989, disponible en línea en http://assembly.coe.int/main.asp?Link=/documents/adoptedtext/ta89/erec1117.htm
Ressolution 1728 of Discrimination on the basis of sexual orientation and gender identity, 29 april 2010 disponible en línea en http://assembly.coe.int/ASP/Doc/ATListingDetails_E.asp?ATID=11190
"Principios de Yogyakarta**:** sobre la aplicación de la legislación internacional de derechos humanos en relación con la orientación sexual y la identidad de género**"** disponible en línea en: http://www.yogyakartaprinciples.org.

Escuela, cuerpo y poder: una mirada desde la educación física

Claudia Maritza Guzmán Ariza
Universidad de los Llanos - Colombia

Introducción

La educación física, entendida como educación del cuerpo, requiere dotar de sentido el análisis sobre representaciones sociales del cuerpo desde la base de descifrar, en una visión compleja, que el cuerpo no significa ya la máquina cartesiana y el reducto del poder sobre la que se instituyó el proyecto moderno. Así las cosas, la discusión actual se proyecta hacia la negación de esa visión reduccionista y totalizante, y propone "disolver la diferencia (de clase, de género, de etnia, de cultura, etc.) mediante la construcción de un sujeto pedagógico imaginario y abstracto, en el que las continuidades y las discontinuidades históricas de los usos corporales han sido suplantadas por la permanencia sustancial de la anatomía, a menudo al servicio de la razón instrumental. Es decir, según una opción de acuerdo con la cual el cuerpo aparece como un espacio neutro sobre el que se articulan aprendizajes y sobre el que el desarrollo diferenciado y desigual de los cuerpos se entiende como una mera variabilidad en la relación técnica entre medios y fines". (Pedraz: 2005).

A su turno, la relación entre la escuela y el entorno social es evidentemente asimétrica. Parece ser que el poder de trasformación que la institución escolar tiene sobre la sociedad es cada vez mucho menor. Casi podríamos afirmar que la escuela actual es una institución en crisis, tanto o más como sucede con otros agentes socializadores: la iglesia, el Estado, la política, la identidad y la familia, más en esa procura de intentar afianzar el carácter conservador que, sin duda, debe cumplir la institución escolar.

Es de reconocer que, de reducir la labor de la escuela a la de portadora del conocimiento, obstaculizaremos uno de los grandes pilares con los que actualmente podemos contar para abrir nuevos caminos.

La educación, por lo menos desde la perspectiva de la pedagogía crítica, tiene que ver sobre todo con un proyecto emancipador de los sujetos que aprenden, en evolucionar hacia la autonomía individual y colectiva. Más que nunca se hace urgente, como miembros de sociedades democráticas, aprender a sentirnos parte esencial en la gran familia humana.

Abordar estas cuestiones requiere cambiar la perspectiva de análisis de la educación física tradicionalmente asentada en la razón técnica –digamos de corte funcionalista–, hacia una perspectiva crítica que permita conjugar los dispositivos sociales y culturales, políticos y administrativos, históricos y económicos, concurrentes en su configuración. En todo caso, sería necesario trascender de la consideración de la educación física como particular momento escolar en el que la experiencia es un mero proceso de construcción de la motricidad, a la consideración de la educación física como un espacio político en el que la experiencia es un nudo de tensiones culturales sobre el que inciden y confluyen distintas operaciones disciplinarias. (Pedraz: 2005)

Ya lo proponía M. Foucault en *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*: "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 se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican. El gran libro del hombre-máquina ha sido escrito simultáneamente sobre dos registros: el anatomo-metafísico, del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y los filósofos continuaron, y el técnico-político, que estuvo constituido por todo un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo. Dos registros muy distintos ya que se trataba aquí de sumisión y de utilización, allá de funcionamiento y de explicación: cuerpo útil, cuerpo inteligible. Y, sin embargo, del uno al otro, puntos de cruce. "L'Homme-machine de La Mettrie es a la vez una reducción materialista del alma y una teoría general de la educación, en el centro de las cuales domina la noción de "docilidad" que une al cuerpo analizable el cuerpo manipulable. Es dócil un cuerpo que puede ser sometido, que puede ser utilizado, que puede ser trasformado y perfeccionado".

Lo anterior para expresar la necesidad urgente de promover una observación interdisciplinar que oriente la reflexión hacia la mirada compleja y evada el pensamiento único de la ciencia determinista, en asocio de los autores que desde diferentes horizontes han trabajado esta temática y de las reflexiones mismas de los actores sujetos de análisis (profesores y estudiantes de educación media del municipio de Villavicencio), para poder establecer elementos de estudio mucho más cercanos a la realidad contextual de nuestra región y de nuestro municipio.

Específicamente sobre el tema de la propuesta Foucault reconoce el poder como fenómeno inmanente en la sociedad, como algo imposible de desvincular definitivamente de toda sociedad. Así, "cabe pensar que si el poder le es natural a la sociedad toda sociedad (y el conjunto de sus ciudadanos/as) debería conocer los meandros y los intersticios propios sobre los cuales se funda el poder. Llevar al poder hasta sus últimas consecuencias, obligar al poder a ser *sí mismo*"[1], de manera que está en el ánimo filosófico del pensador francés conseguir la libertad del hombre, lo que sólo se podrá enunciar a través de un desenmascaramiento de los procesos de poder.

Materiales y métodos

El proyecto se sustenta en la fenomenología hermenéutica como marco filosófico y metodológico, con el enfoque de Heidegger. Por ello también posee un carácter socioeducativo para reconocer las expresiones de las subjetividades en la construcción social de la realidad[2], para la construcción de una teoría comprensiva del poder y de la acción social.

Se asume esta propuesta debido a que, por las características especiales de las ciencias sociales, se trata de describir la experiencia sin acudir a explicaciones causales. Para tal efecto, la propuesta heideggeriana describe la "estructura del mundo de la vida" –*lebenswelt*- y su focalización sobre la experiencia vivida para acceder a un conocimiento más complejo del fenómeno, teniendo en cuenta los siguientes pasos:

Intuición. O el desarrollo de los niveles de conciencia a través del ver y el escuchar.
Análisis. Identificación de la estructura de fenómeno bajo estudio mediante una dialéctica entre el sujeto y el investigador.
Descripción del fenómeno
Observación de los modos de aparición del fenómeno
Exploración del fenómeno en la conciencia
Suspensión de las creencias (reducción fenomenológica)
Interpretación de los significados ocultos y encubiertos.

[1] **CALLEJA ARRABAL**, Santiago. "Microfísica del poder en Foucault (un acercamiento a su teoría del poder). En http://www.eldigoras.com/eom/2002/fuego14sca03.htm.
[2] Ibíd.

Se asume como población sujeto de la propuesta a estudiantes y profesores de instituciones oficiales de educación media de Villavicencio, a través de entrevistas semi- estructuradas a directivas académicas y grupos focales para profesores y estudiantes, de observación estructurada de las prácticas corporales de los estudiantes. Son instrumentos de recolección de información: análisis documental: revisión bibliográfica, revisión de normas, leyes, decretos, resoluciones, planes.

Criterios de análisis

La función social de la escuela

Algunas teorías pedagógicas y socioeducativas actuales afirman que la escuela forma en autonomía, libertad y sociabilidad. Otras teorías sostienen en cambio, que la crisis de la escuela se debe particularmente a que ésta ya no cumple con esas funciones.

Escuela, cuerpo y poder

El poder se irriga en la escuela a través de formas específicas de control social que están implícitas en los currículos, los discursos, y en las prácticas y representaciones del cuerpo y la corporeidad.

Educación física, subjetividad y corporeidad

En el campo específico de la actividad física en la institución, es evidente una permanente contradicción entre el control social del cuerpo, a través de los discursos y las prácticas escolares, y la concepción libertaria del yo – cuerpo que se finca en la autonomía y la subjetividad.

Culturas juveniles, cuerpo e identidad

Las culturas juveniles han irrumpido en el conjunto de la sociedad con una altísima cuota de irreverencia frente a lo instituido como ideal de cuerpo y contra toda normatización de las prácticas corporales, que junto con el vestido y la música se convierten en elementos de diálogo e identidad.

Resultados

Al respecto es necesario repensar la función social de la escuela desde dos perspectivas: una que se encamina hacia algunas teorías pedagógicas y socioeducativas actuales que afirman que la escuela forma en autonomía, libertad y sociabilidad. Otras que sostienen, en cambio, que la crisis de la escuela se debe particularmente a que ésta ya no cumple con esas funciones. En este sentido se hace indispensable revisar la postura de profesores de instituciones educativas que afirman que las iniciativas curriculares de las instituciones educativas estudiadas transitan por diferentes horizontes de sentido, aunque todas destacan la importancia de contextualizar los planes de estudio y los *curricula* que los contienen hacia su interés por el aprendizaje de los estudiantes. Para ellos, aún en presencia de las competencias laborales, la preocupación en las instituciones educativas se orienta hacia la búsqueda de la autonomía de los sujetos y su interacción con la comunidad. Sin embargo lo anterior, según los profesores son muy pocos los estudiantes que pueden acceder a la formación postsecundaria, estadística que en Colombia se incrementa dependiendo del estrato socioeconómico en el que se ubique la institución.

Sin embargo desde el campo de la educación física los profesores manifiestan que aunque en los proyectos educativos institucionales se plantea la formación para la sociabilidad, autonomía, la libertad, y la educación como un proceso de socialización, de asimilación de los nuevos miembros a las reglas, valores, saber y prácticas del grupo social, esto parcialmente se cumple ya que no todos los miembros de la comunidad educativa trabajan en el mismo propósito, aunque en las instituciones se revela que intentan acercarse a estos principios, estos se ven dispersos, por circunstancias tales como, el desconocimiento del proyecto institucional, la falta de compromiso de todos, en el caso de los padres de familia, delegan la responsabilidad totalmente a la institución educativa, es decir la hacen totalmente responsable del proceso y le exigen.

Para los estudiantes de las diferentes instituciones educativas la escuela está dada para cumplir, “es lugar para organizar ideas”, “para conseguir trabajo”, “para tener un futuro laboral”, “para desarrollarse, para ser alguien en la vida”. Por otro lado manifiestan que la educación es monótona, no existen espacios de autodescubrimiento o son muy pocos, hay una cierta vigilancia cuando uno está dentro del colegio, no respetan lo que uno es, se asiste al colegio para cumplir no para aprender, Sin

embargo plantean diferentes formas de asumirla "es un sitio de libre expresión", "se necesita para empezar a trabajar en algo" "el colegio se preocupa por nosotros".

Frente a las dos tesis expuestas en relación con el papel de la escuela, las opiniones de las directivas académicas dejan ver una antinomia o contradicción no resuelta: En la institución están presentes por un lado, la sociedad (tomada en abstracto), y el Estado (con todo su poder delegado) en cabeza del rector. Esta es la primera tesis, en ella los discursos insisten en calificar este componente como el del "orden" y la legalidad, sin entrar a sospechar siquiera que esa neutralidad en sí misma no existe y que sociedad y Estado representan al poder instituido, amparado dicho poder en la posibilidad de hacerse hegemónico y en consecuencia, administrar en la escuela lo relacionado con el control social del conocimiento y las prácticas sociales.
Pero ¿qué es hacerse hegemónico? En el escenario de las relaciones sociales, los intereses dominantes se subjetivan como la pragmática universal que ha de redimir las conciencias y los cuerpos; en otros términos, a través de la escuela, conciencias y cuerpos se vuelven obsecuentes y dóciles en cumplimiento de la promesa igualitaria de la educación. La democracia es un artificio que en poco camino recorrido demuestra el verdadero sentido de una educación "democrática". La inclusión para la multiculturalidad, podría ser una opción, la que está de moda, pero también en la opacidad de los modelos, podríamos hablar de una inclusión para la segregación o para la diferenciación y el estigma.

La segunda se refiere al poder instituyente, indescifrable, a veces sospechoso y casi siempre irreverente. Son los estudiantes que se arremolinan en la puerta de entrada e inician los rituales con las filas y la "lectura de bando", siguen con las tareas y los informes, luego con las "manchas" blancas del uniforme de educación física y así trascurre la jornada hasta el toque libertario de la campana o el timbre que anuncia el fin del ritual. Aun así, la institución dice representarla. ¿Pero qué hay de autonomía, de libertad y de sociabilidad dentro de la institución cuando los elementos paradigmáticos, incluso, se desvanecen en los instantes mismos en que se abre la puerta para la salida? ¿Anhela el estudiante volver a la institución para realizarse en ella o al menos para refugiarse dentro de sus cuatro paredes?

La lista de interrogantes puede hacerse infinita. Sin embargo a estas alturas de la discusión podría adelantarse otra tesis: Hoy la escuela, para bien de los jóvenes, existe a pesar de y contra la sociedad y el Estado cuyos intereses dice representar.

Entonces, el dilema de la administración radica en poder establecer pesos y contrapesos que no resuelven la antinomia sino que garantizan el trámite de las contradicciones de los actores sociales en el interior de la institución estableciendo incluso pactos en el "borde" de la legalidad como las jornadas de trabajo, las compensaciones, reposición de tiempo, modos en el uso de uniformes y muchas más aristas del por sí complejo "campo de combate" a decir de Estanislao Zuleta.

Es de reconocer que, de reducir la labor de la escuela a la de portadora del conocimiento, obstaculizaremos uno de los grandes pilares con los que actualmente podemos contar para abrir nuevos caminos.

Parte de la reflexión permanente en las instituciones educativas se refiere a cómo el poder se irriga en la escuela a través de formas específicas de control social que están implícitas en los currículos, los discursos, y en las prácticas y representaciones del cuerpo y la corporeidad. En la actualidad existe un reconocimiento por parte de los profesores de las formas de control hacia las rutinas corporales de los escolares, este control es expresado en los usos del vestuario y uniforme, maquillajes, usos de marcas corporales, del cabello o de los símbolos institucionales. Estas formas del discurso regulativo se expresan claramente en los proyectos educativos institucionales, que los profesores entienden como una institución necesaria para la resolución de los conflictos.

Estas formas de control desaparecen con los límites de la institución, a veces en razón a que el individuo de esta sociedad tiene doble personalidad, "aquí tienen un comportamiento y fuera es otro". En este sentido, los profesores reconocen la institución como un espacio en el que se pone en juego el poder de muchos de sus actores: estudiantes, profesores, directivas, padres de familia, personal administrativo.
Frente a este cuestionamiento de la acción del poder en las instituciones educativas, los profesores de educación física entrevistados manifiestan que el ejercicio del poder y con ello el control sobre los sujetos educables, se comprende como una necesidad de convivencia en todos los enunciados, en todas las respuestas se apela a los manuales de convivencia institucional ya que en ellos se consagran las regulaciones que las instituciones tienen para ejercer el control sobre el cuerpo de los sujetos escolarizados. Es notoria una preocupación de parte de los profesores por el uniforme en términos del porte adecuado (como lo dice el manual), incluso de la confección y en algún caso de los emblemas: el control de los sujetos educables en toda institución es fundamental y punto central de las preocupaciones educativas. El problema como se

enuncia no es un asunto de disciplina en el sentido estricto, sino más bien en el ejercicio del control.

El uniforme es el aspecto más controlado, manifiestan los estudiantes "se piensa es con la cabeza no con el uniforme", este es uno de los aspectos que más resaltan los estudiantes, se diría, pues que, la regulación es más incisiva sobre todo en el uniforme. "El autoritarismo profesoral nos regula en la forma de pensar y actuar", "uno no tiene la libertad de ser como es uno", "el manual de convivencia no sirve por que ayuda a corregir, pero también restringe algunos accesorios". El manual es un "mecanismo de control", con este se siente uno cuidado, "uno viene al colegio es a estudiar no a que le digan que se corte el cabello", no hay conocimiento sobre el manual, ni de su labor, ni construcción y aporte estudiantil, hay ambigüedad con lo que enseñan y reflejan los profesores, se ejerce control sobre la manera como se peina, maquilla y sobre las actividades que implican juego. Sin embargo para la minoría las normas son necesarias, son buenas, "el control y la vigilancia ayuda, es bueno".

En cuanto a los rectores, frente a las "formas como el poder se irriga" en las diversas dimensiones y actividades de la institución, hay una aceptación generalizada de esa "irrigación" en los planes de estudio y también en los currículos. Sin embargo, se advierten algunas discontinuidades imbricadas en la "libertad de cátedra" o en la autonomía del maestro. Queda por descifrar qué hay en fondo de este "mercado lingüístico". Incluso, se puede aproximar la tesis de una alianza implícita, no declarada, de aceptación tanto del poder presente en los currículos como del discurso contra hegemónico del profesor. ¿Es funcional el discurso? ¿Puede el discurso y su práctica social modificar el currículo y el plan de estudios? La respuesta puede ser No. Apenas es funcional, para validar la tesis de la escuela para la democracia y la ciudadanía. Parecería que lejos han quedado los días del movimiento pedagógico. Entonces, ¿Qué prevalece a pesar de las rupturas y discontinuidades?

En su disección sobre el poder en la obra *Vigilar y castigar* de 1975 el lugar de partida del poder es la misma sociedad, que será el evento hermenéutico sobre el cual centrará su análisis. En ella expone la idea del poder como fenómeno que lo rodea todo, lo afecta todo dentro de la realidad. "Es algo enigmático, a la vez visible e invisible, pues también interesa hablar del poder como símbolo y por supuesto de los procedimientos simbólicos de poder. Foucault se manifiesta escéptico respecto del poder, no cree en él, lo detesta por su hiperrealidad por ello sólo puede hablar de él en

los límites de su discurso. Allí la fascinación oculta le atrapa dando lugar a un análisis categórico asombroso. Un trabajo de exégesis turbador"[3].

En el campo específico de la actividad física en la institución, es evidente una permanente contradicción entre el control social del cuerpo, a través de los discursos y las prácticas escolares, y la concepción libertaria del yo – cuerpo que se finca en la autonomía y la subjetividad.

Los profesores manifiestan que existen en las instituciones educativas prácticas de actividad física de diferente orden: deportivas, recreativas, institucionales, culturales. Algunas de estas instituciones favorecen una u otra práctica, dependiendo de los énfasis de cada una de ellas. Estas prácticas favorecen sensiblemente la formación de los estudiantes, en palabras de los profesores, pues forjan la autonomía, la disciplina, el autocontrol y la toma de decisiones. Sin embargo, profesores de algunas instituciones consideran que el desmedido énfasis en el rendimiento deportivo para favorecer la imagen de la institución se podría cambiar por una oferta orientada más hacia el uso adecuado del tiempo libre. Algunas instituciones, en palabras de sus profesores, ofrecen actividades culturales en horarios diferentes a los habituales, de manera extracurricular. Por otra parte, los espacios para el desarrollo de actividades relacionadas con las prácticas corporales de los chicos y chicas son en muchas ocasiones limitados o acaso inexistentes, dependiendo de la institución y de sus instalaciones.

Es importante señalar que para los profesores de educación física sigue siendo constante de control, la utilización adecuada del uniforme, en este caso el uniforme de educación física, es una medida de control: en general quien no porte el uniforme no podrá realizar actividades físicas. Por otro lado sale a flote la manifestación de diferentes tendencias de la educación física, aquellas tendencias de la educación física desde las cuales se intenta por ejemplo ser ordenadora de desfiles y rituales simbólicos, o de actos públicos para reforzar el sentido patrio, o aquella que intenta desde el deporte convertirse en una tecnología encargada de la actualización de habilidades y destrezas de la motricidad humana, pero también aquella que procura establecer significados y sentidos a lo que se hace con el cuerpo, entonces se evidencian claramente tendencias de un lado militarista, higiénica, deportivista, y formativa.

[3] S. Calleja, *Op. Cit.*

En cuanto a los estudiantes, manifiestan en sus entrevistas que los pocos espacios son restringidos, no hay variedad de prácticas corporales o son rutinarias, hay pocos espacios para su desarrollo y el de actividades alternativas. Es necesario buscar implementos, espacios y actividades nuevos. "Todo es rutinario: futbol, baloncesto y voleibol". "Nos gustarían más espacios deportivos y otras formas de interactuar". "Sólo nos sentimos bien en la clase de educación física, porque esa clase es una manera de ser libre, de correr o jugar".

No es nuevo el asunto para las directivas académicas, tampoco están lejos los recuerdos de la clase de educación física como un alistamiento para el desfile en las fiestas patrias o la parada para Izar bandera. Había que marchar, el pecho henchido, el cuerpo erguido y con voz patriótica, saludo al pabellón nacional.

La comunicación corporal a través de gestos, modas y músicas trasciende los discursos formales de la educación física e incluso sus prácticas derivadas. El libre juego de la lúdica, expresado por ejemplo en la danza o en el teatro, socava profundamente la concepción tradicional de la educación física. Es posible que este espacio represente quizá el lugar de mayores tensiones en la escuela: aconductar el cuerpo, que significa la única posibilidad de comunicación generacional en vista de que la sociedad negó espacios a la diferencia, excluyendo y homogenizando por medio de la cultura de masas y el consumismo o a través del acuartelamiento simbólico de los comportamientos por el higienismo y la "urbanidad", previa advertencia de confinamiento o de vida estamental ante el eventual desacato.

Para la última categoría de análisis, las culturas juveniles han irrumpido en el conjunto de la sociedad con una altísima cuota de irreverencia frente a lo instituido como ideal de cuerpo y contra toda normatización de las prácticas corporales, que junto con el vestido y la música se convierten en elementos de diálogo e identidad.

En el caso de los profesores**,** la presencia de las culturas juveniles en la institución no es de ninguna manera significativa en la actualidad, aunque preocupa su existencia. Notablemente, el estilo juvenil *emo* ha sido identificado por los docentes como el que mayor preocupación genera, incluso temor. La existencia de sujetos pertenecientes a culturas definidas por estos estilos se expresa ajena a la misma institución, externa, en muchas oportunidades fuera de la ciudad. Los casos aislados en los que se presentan estas prácticas se han manejado, para los profesores, de manera adecuada por parte de la institución educativa: manejo terapéutico, sugerencia de cambio de institución o transformación del estilo, debido en parte de su misma

condición efímera. Cabe señalar que las instituciones se han preparado contra la irrupción de estas nuevas formas de subjetividad con limitaciones en los Proyectos Educativos Institucionales, en lo que al parecer significa una incomprensión de la situación de parte de la institución en su totalidad.

La preocupación de los profesores incluye también los límites de la institución educativa, en la que sospecha del consumo de drogas, en la que los estudiantes pueden caer con facilidad.

Para los estudiantes, cada quien es libre de hacer lo que quiera, existe cierta discriminación con estas culturas, "yo soy indiferente a eso", "me da igual". "Estoy conforme con mi cuerpo", hay una estigmatización social a las culturas juveniles (emos, punk). Los emos y punkeros los más reconocidos es un movimiento (cultura juvenil)."Me gusta cómo me siento", "me gusta mi moda". Por otra parte, hay señalamiento a las culturas juveniles, en esta institución hay prohibición a estas culturas. Se evidencia en la mayoría de Instituciones educativas una prevención a estos jóvenes que manifiestan otra forma de subjetivarse y otra forma de manifestar su corporeidad.

Para concluir hay un no contundente de la administración, en el caso de los rectores, pero llaman la atención dos asuntos; El primero, consiste en señalar la excepcionalidad en los casos presentados relacionados con las denominadas peyorativamente tribus urbanas. Segundo, la actitud dialógica como vía de solución ante una eventual conducta. De todas maneras, es clara la prevención de las directivas ante las culturas juveniles, seguramente por la especie difundida que vincula estas expresiones no solamente a contraculturas sino adicionalmente al consumo de drogas, al libertinaje, todo ello al filo de la ilegalidad. Incluso, se advierten llamadas a la severidad en el tratamiento "penal" de estas conductas.

Referencias bibliográficas

Berger, P. y Luckman, T., (1991): *La construcción social de la realidad*, Amorrurtu, Buenos Aires.

Bernard, Michel. *El cuerpo, un fenómeno ambivalente*. Ediciones Paidós. Buenos Aires.

Brach V. (1997): "Epistemología da Educação Física", en *Ensaios: Educação Física e Esporte*, CEFD, UFES, Victoria, Brasil.

Cagigal, J.M. (1978) "Bases antropofilosóficas para una educación física", en *Cultura intelectual y cultura física*, Kapeluz, Buenos Aires.

Follari, Roberto (2002), *Teorías débiles (para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales)*, Rosario, Homo Sapiens.

Follari, Roberto (1997) *Psicoanálisis y sociedad: crítica del dispositivo pedagógico*, Buenos Aires, Lugar Editorial.

Follari, Roberto (1996), *¿Ocaso de la escuela?*, Buenos Aires, Magisterio.

Foucault, Michel (1976), *Historia de la sexualidad, tomo I: La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.

Foucault, Michel. *Vigilar y castigar; nacimiento de la prisión*. Siglo veintiuno editores. En: Madrid, España, 1998.

Freud, Anna (1984), *El yo y los mecanismos de defensa*, Barcelona, Planeta/Agostini.

Freud, Sigmund (1973), El psicoanálisis silvestre, en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.

Freud, Sigmund (1981), El malestar en la cultura, en Braunstein, N. (comp.), A medio siglo de *El malestar en la cultura* de Sigmund Freud, México, Siglo XXI.

Lacan, Jacques (1980), *Escritos I*, México, Siglo XXI.

Laurent-assoun, Paul (1982), *Introducción a la epistemología freudiana*, México, Siglo XXI.

Marcuse, Herbert (1969), Eros y civilización, Buenos Aires, Siglo XXI.

Melman, Charles (2005), *El hombre sin gravedad (Gozar a cualquier precio*), Rosario, Universidad Nacional de Rosario.

Pedraz, Miguel Vicente. (2005)"El cuerpo de la educación física: dialéctica de la diferencia", en *Revista iberoamericana de educación*, No. 39, pp. 53-72.

Prigogyne, Ilya (1993), *¿Tan sólo una ilusión?*, Barcelona, Tusquets.

Reguillo, Rossana (2000) Las culturas juveniles: un campo de estudio, Breve agenda para la discusión, en Gabriel Medina Carrasco: Aproximaciones a la diversidad juvenil. México, Colegio de México.

Ricoeur, Paul (1983), *Freud, una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI.

Rojas, María Cristina et al. (1994), *Entre dos siglos*, Buenos Aires, Lugar Editorial.

Testard, Jacques, *Le magasin des enfants*, François Bourin, 1990.

Vattimo, Gianni (1995), Más allá de la interpretación, Barcelona, Paidós/ICE/UAB.

Vigarello, Georges, *Panoplies redresseuses, jalons por une histoire, Traverses*, pp. 14-15.

Escenarios de representación. Cuerpos sexuados

Mtra. Kharla García Vargas
Universidad Nacional Autónoma de México
Universidad Autónoma de Barcelona

El cuerpo como texto

Memorias, diarios, señas, palabras, sonidos, textualidades. <<El cuerpo es texto>>, esta es una de las premisas del grupo de investigación "Cuerpo y Textualidad" de la Universidad Autónoma de Barcelona que coordina la Dra. Meri Torras. Así, parto de reflexiones y referentes del grupo deinvestigación a fin de desarrollar argumentos que nos permiten hablar de la sexualidad en el cuerpo y de aquellas codificaciones que participan en la representación de cuerpo sexuado.

La propuesta del grupo de investigación es considerar el cuerpo como un elemento más de análisis para realizar estudios culturales y de género. Lo que implica comprender, analizar y destacar sus inscripciones, esto es, su textualidad. Como un lenguaje que le constituye más allá de su composición biológica o material: por ello el cuerpo es la emanación de sus discursos. A su vez el cuerpo se produce en una constante dinámica. No estático, no definido, sino en permanente movimiento, siendo performativo[1]. (Butler)

Así participamos de la deconstrucción binaria: género/sexo. Entendido género como una construcción simbólica de la sexualidad humana y sexo como un elemento de diferencia genérica/biológica entre hombre y mujer. El cuerpo sexuado ha adquirido múltiples lecturas, pero, ¿cómo leer su sexualidad? ¿Hasta dónde el cuerpo habla por sí mismo y hasta dónde es una reconstrucción de un artificio tecnológico o mediático?

En este sentido hablar del cuerpo como una categoría de análisis, es hablar de género, El género, será pues, un discurso mediante el que se lee el cuerpo con vías a desactivar el aprendizaje de que somos un cuerpo que comprende su sexualidad desde su biología y en realidad la sexualidad es de tal particularidad que, como menciona Michel Foucault, requiere de su reconstrucción histórica para lograr desentrañar aquellos significados y sentidos del comportamiento que han permanecido ocultos a lo largo del tiempo. La propuesta del filósofo es la lectura de la sexualidad, no como

---

1 En la teoría respecto al género se toma como referente a Judith Butler, quien posibilita la capacidad de agencia en el cuerpo. Esto es, la filósofa considera que el género es performativo, es decir que se actúa la masculinidad o feminidad, reflexión que propuso Simone de Beauvoir , quien dijo "La mujer no es, se hace".

sexo-naturaleza, sino como sexo-signo y nos invita a indagar respecto al sexo-historia como una herramienta más para el análisis del sexo como significación, o bien, como sexo- discurso.

Otro punto importante para hablar del cuerpo es la presencia de un análisis dialéctico desde distintas disciplinas. Porque como señala Meri Torras: "El cuerpo es un fenómeno textual, es decir, es un producirse/ produciéndose, subraya un proceso discursivo que nunca queda terminado"[2]. Por ejemplo mientras para el sociólogo la lectura de los códigos del cuerpo está más cercana al comportamiento y su relación con el entorno; para la lingüística tiene que ver más con el símbolo y los significados.

"No hay un cuerpo total, hay una encrucijada; el cuerpo no es igual bajo ningún punto de vista"[3], menciona Meri Torras, por ello el estudio del cuerpo permite una dinámica intertextual e interdisciplinaria. Cada mirada destaca distintos signos o rasgos del cuerpo y su sexualidad. La forma de caminar o una caricia son textos que nos hablan de una forma de vivir y experimentar la sexualidad, así como también nos dan indicios la forma de hablar, la elección de palabras o el cómo verbaliza una experiencia erótica.

Judith Butler en *Cuerpos que importan* menciona que el sexo es parte de una práctica reguladora, que de alguna manera el sexo produce cuerpos que gobiernan, se establecen como una norma, por eso todo cuerpo que sale de la regulación rompe con la norma. La norma, menciona Butler, calificará el cuerpo, le da un sentido, le da inteligibilidad. La propuesta de la filósofa es reformular la materialidad del cuerpo, recodificar la significación. A partir de:

- Redimensionar el cuerpo como una materialidad que tiene un efecto de poder, debido a su dinámica reguladora.
- Comprender la importancia de la performatividad "no como el acto mediante el cual un sujeto da vida a lo que nombra, sino, antes bien, como ese poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone" (Butler, p. 19)
- Desarticular el binomio sexo-género. La construcción del sexo no impone el género, lo que otorga el género no es la norma que gobierna los cuerpos, sino su construcción cultural.

---

[2] Entrevista con Meri Torras, Barcelona, 20 de junio, 2011. Las entrevistas que se mencionan en este texto fueron realizadas a integrantes de grupo de "Cuerpo y Textualidad" de la Universidad Autónoma de Barcelona.

[3] *Idem.*

- Reconceptualizar el sexo, el no asumir un patrón establecido, sino identificar el proceso que conlleva asumir un sexo.
- Apoderarse del concepto del sexo como un elemento de identificación, el cual se da en el sentido del repudio que se produce en el campo de lo abyecto.

La representación del cuerpo sexuado

La sexualidad presenta dos conflictos: el cuerpo es el primero, ya que ser cuerpo es ser carne y esto lo aleja de toda espiritualidad para ser, de alguna manera: vulnerabilidad, naturaleza y animalidad. El otro problema es el deseo, un concepto ominoso, el cual seduce y repulsa a la vez. "El carácter imaginario del deseo, evidentemente no se limita a la identidad transexual; la naturaleza fantasmática del deseo pone de manifiesto que el cuerpo no es su base ni su causa, sino su ocasión y su objeto." (Butler, 2002, p.159). El deseo tiene en su construcción cultural la fortuna de no ser constreñido por su función histórica, la cual ha dejado al deseo oculto y negado a lo largo del tiempo. El deseo implica emociones, intereses, dominios y rupturas. El deseo permanece latente y alerta habitando el cuerpo.

Foucault menciona que "El cuerpo no es <<sexuado>>" se designa, se construye un discurso a su entorno del cual queda investido con una <<idea>> de sexo o esencia. Lo anterior explica cómo se mantiene un control político sobre el cuerpo, en tanto que la sexualidad genera el sexo como un concepto artificial que amplía y disimula las relaciones de poder. El contexto establece tal construcción que el sujeto termina por sentir como una idea ajena a su propia decisión. Por ejemplo, el cuerpo materno reviste una idea de maternidad como si ésta fuera su esencia: se instala rigiendo al cuerpo sobre su deseo.

El cuerpo nunca ha dejado de ser sexualidad, lo es a cada instante, en cada textura y recoveco del andar. Si pensamos en aquel cuerpo sexuado que nos mostraron la primera vez, esto es, el recordar la imagen de nuestro primer acercamiento a la "educación sexual", quizá recordemos esquemas de la anatomía de los órganos genitales.

Quiero asociar esta concepción del cuerpo anatómico con el pensamiento de Michel Foucault y en particular con los conceptos: "la mirada panóptica" y el "biopoder" que nos hablan de mecanismos de control. La importancia de estas estructuras es que dimensionan el cuerpo en un ámbito político que controla los

cuerpos, los sujeta y vigila, en este sentido ¿Cómo nos acercamos por primera vez a nuestra sexualidad? La imagen anatómica mantiene un fin oculto y aleccionador propio del discurso político. Acaso, ¿no es un discurso de biopoder la elección de las imágenes de los textos gratuitos dirigidos a la educación básica gratuita y laica en México? ¿A caso la elección de cómo se representa este cuerpo sexuado no forma parte de los mecanismos del biocontrol del que nos habla Foucault?

Esta construcción visual de la sexualidad fue una idea medieval. La iglesia católica observa la sexualidad con una única finalidad: la reproducción. Noción que mantiene a distancia cualquier elemento de placer o erotismo. Recordemos el texto bíblico y la descripción del pecado, que se deriva del latín *maculáre*, que significa mancha, esto es, el cuerpo pecador es el que está manchado, por ello debe ser oculto y no deseado, nos baste recordar el uso de la sábana santa, aquella que tenía un hoyo para introducir el miembro masculino que fecundaba a la mujer sin ningún otro contacto con el cuerpo. Pero, ¿qué pasaría si retiramos del cuerpo sexuado su función reproductora, esto nos daría la pauta para pensar en el derecho del aborto como una elección de la mujer respecto a su cuerpo y no respecto a su función de procreación?

Pensemos en el cuerpo fragmentado y el cuerpo sexuado, por decir: Meri Torras se pregunta si todas nuestras partes del cuerpo tienen un mismo significado, ¿Acaso no es igual, el que una mujer pierda los dedos del pie izquierdo a que pierda un seno? ¿Una mujer sin un seno, es menos mujer? ¿Perder un seno implica ser menos femenina? Si recordamos la experiencia erótica del siglo XIX, cuando la desnudes del tobillo femenino era toda una provocación del deseo, nos ejemplifica el que a lo largo de la historia y en determinadas culturas se erotiza o no determinadas partes del cuerpo. Además de la relación entre el ideal normativo que impera sobre la sexualidad, como lo vemos: "algunas partes del cuerpo se transforman en puntos concebibles de placer justamente porque responde a un ideal normativo de un cuerpo con género específico" (Butler 2002, p.159).

Regresemos a la imagen de los senos femeninos tan escondidos, adornados, levantados o aplastados por algunas culturas, parecen ser de un poder altamente erótico, pero en África las mujeres llevan el pecho desnudo y sus cuerpos no causan la misma excitación que los senos de una colombiana, cubana o española. Así que la representación del cuerpo sexuado depende de cada contexto cultural y de cada época en que surge. La lívido y el deseo responden a un comportamiento histórico del cuerpo y cambiante de acuerdo a sus códigos culturales.

Entonces, ¿cómo se determina lo que es erótico y lo que no? ¿Hasta dónde el deseo sexual es una construcción propia y no social? Por ejemplo las prácticas homoeróticas no se pueden leer de la misma forma ni con las mismas palabras. En México ser un "homosexual", palabra que se usa para nombrar a los hombres que gustan de personas de su mismo sexo; no es igual a ser "mariquita", expresión dada a los afeminado, quienes tienen un comportamiento mucho más femenino y en ocasiones su cuerpo es más lánguido a diferencia de los cuerpos de los "homosexuales". "Mariquita" y "Homosexual" son textualidades distintas de un cuerpo homoerótico, así que los contextos culturales definen al cuerpo y su diversidad sexual.

El cuerpo re-presentado requiere de un análisis de su contexto y el sitio dónde se coloca, éste espacio o escenario pareciera un factor vital, en tanto que construye al cuerpo y prescriben comportamientos. Al igual que el vestido, no se mira como pura exterioridad, sino como un código más del cuerpo. Retomemos el caso del cuerpo sexuado en los libros de texto gratuitos, son diagramas que nos hablan de la función reproductora de un cuerpo, y en este sentido la sexualidad pareciera tener sólo una función reproductora, ubicada fuera del campo del deseo y el erotismo.

Escenarios de representación del cuerpo sexuado

Hoy en día la moda ha intervenido activamente en la concepción del cuerpo e identidad. Ha diseñado prendas unisex, sus maniquies son unisex, sus tendencias parecieran ser más cercanas al andrógino, Podríamos preguntarnos, ¿qué gana la moda al enarbolar lo unisex? Ventas, quizá muchas ventas. Entonces, ¿está de moda, la androginia?, en este sentido ¿qué tanto la moda no se sobrepone a la identidad? Aunque si así fuera, si la moda generara identidad sexual ¿Quién viste de forma andrógina, se conocería como unisex, bisexual, homosexual, o *queer*?

Esto nos conduce a reflexionar sobre la importancia que damos o no a la ropa. Ya que, como señala Beatriz Ferrús: "estamos rodeados de los relatos que nos construyen: de lo médico, la moda, la religión, la publicidad"[4]. La ropa vista como un texto que se incorpora al cuerpo y le da una significación. Se elige la ropa de acuerdo a la comodidad y el gusto de cada uno. El mercado de la moda, bajo una suntuosa etiqueta de "rebeldía", coloca al consumidor en una posibilidad de ser distinto y rebelde a lo establecido.

[4] Entrevista con Beatriz Ferrús, Barcelona, 29 de junio, 2011.

La fantasía abre una posibilidad de aquello que no es permitido. “La fantasía es la articulación de lo posible: nos lleva más allá de lo que es meramente actual o presente hacia el reino de la posibilidad” (Butler, 2002, p. 51) Bajo este supuesto se logran construir escenarios grotescos y violentos donde la sexualidad y el cuerpo se fragmentan, como es el caso de la tortura o la pornografía: se someten al deseo sin vinculación con la realidad. “La fantasía no es lo opuesto de la realidad; es lo que la realidad impide realizarse y como resultado, es lo que define los límites de la realidad, constituyendo así su exterior constitutivo.” (p. 51).

La relación del hombre con lo sagrado es el principal ámbito en el que se generan los símbolos y sus respuestas. Es por ello que ante el conflicto del deseo sexual será el espacio de lo sagrado lo que podrá sublimar la libido por algo de orden superior, en tanto que es una experiencia religiosa. Es en este sentido que se vincula con el erotismo. George Bataille explica en su libro *El erotismo* que se trata de una vivencia que contiene en su primitiva gestación lo religioso, más allá de los dogmas o ritos; se trata de una combinación que une el deseo y el pavor; el placer y la angustia, es pura esencia de sí, en tanto que es una sensibilidad religiosa.

La erotización de las prácticas sexuales se relaciona con la prohibición y la permisión de las mismas. “El hecho de que exista la prohibición [del incesto] quiere decir que funcione. Su existencia más bien parece revelar que se crean deseos, acciones e, incluso, prácticas sociales continuas de incesto precisamente a consecuencia de la erotización de ese tabú.” (Butler, 2002, p.113)

Describe Foucault el alma como un concepto que se establece siendo un ideal normativo, el cual apela a la normalización. El alma da forma al cuerpo, lo modela. El alma se viste con el cuerpo, lo que nos habla de una producción de lo imaginario. “El alma, efecto e instrumento de una anatomía política; el alma, prisión del cuerpo” (p. 36). Esta gramática reguladora del concepto alma opera sobre la construcción del sujeto ofreciendo un escenario más de representación que si bien se representa como un cuerpo asexuado, a su vez significa una experiencia llena de erotismo, ya que la experiencia sexual al margen de lo convencional o normativo, puede experimentar una experiencia estética hasta desembocar en la exaltación religiosa. Lo que nos puede llevar a pensar en un cuerpo libre y sexuado en un particular escenario de representación.

Bibliografía

Bataille, Georges. (1981). *Las lágrimas de eros.* Barcelona: Tusquets.

Bourdieu,P. (2000*). La Dominación masculina.* Barcelona: Anagrama.

Butler, Judith. (2000, mayo-junio). El Marxismo y lo meramente cultural. *New Left Review* , 2 , 109-121.

____ (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad,* Barcelona: Paidós.

____ (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos aires:* Paidós.

Foucault, Michel. (1996): *Tecnologías del yo y otros textos afines.* Barcelona: Paidós. Mercedes Allende Salazar (trad.)

____ *Historia de la sexualidad* (Tomo 1, 2 y 3). (2011). México: Siglo XXI. Ulises Guiñazú (Trad.)

Mérida Jiménez, Rafael. (2009). *Cuerpos desordenados*. Barcelona: Sehen.

Missé Miquel & Gerard Coll-Planas (Eds.). (2010): *El género desordenado. Críticas en torno a la patologización de la transexualidad.* Madrid: Egales. Judith Butler (Prol.).

Torras, Meri. Torras, Meri. (2007). El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia. *Cuerpo e identidad. Estudios de Género y sexualidad.*

La cara y el concepto de identidad: metáforas corporales

Ma. del Refugio Pérez Paredes
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

1. El cuerpo: un dominio cognitivo básico

El cuerpo humano se vincula directamente con nuestra experiencia sensorial, pues mediante el cuerpo conocemos la realidad, nos relacionamos con otras entidades, experimentamos el tacto, los sabores, percibimos visualmente las entidades que nos rodean, diferenciamos olores y los asociamos con determinadas situaciones o eventos (Pérez Paredes 2009). Por estas razones (Johnson 1987), el cuerpo y sus partes se conceptualizan como entidades cognitivamente básicas. De hecho, la base experiencial que nos proporciona nuestro cuerpo (Lakoff y Johnson 1980, Lakoff 1993), ya sea por medio de la manipulación de objetos o mediante la experiencia del espacio y del movimiento, es la que nos permite comprender conceptos abstractos, o dicho en otras palabras, es esta experiencia la que permite que algo resulte significativo para un individuo. Esta base experiencial que nos proporciona nuestro cuerpo, dadas sus características físicas o sensoriales, es universal, puesto que todos los seres humanos estamos dotados de cuerpos semejantes en términos físicos, ya sea por la apariencia física de nuestro cuerpo o por su funcionalidad, es decir, fisiológicamente los seres humanos funcionamos de la misma manera, independientemente de la cultura, la raza o la ideología. Es por eso que los sustantivos que denominan partes del cuerpo humano constituyen un dominio que permite expresar de manera productiva otros significados, independientemente de la lengua que hablemos.

Esta base experiencial del cuerpo humano genera múltiples imágenes esquemáticas (Sinha y Jensen 2000: 21) que permiten entender y categorizar las entidades que nos rodean, las situaciones o los eventos. Es decir, el cuerpo humano y la experiencia del mismo constituyen una fuente de configuraciones y conceptualizaciones que nos permiten entender una gran cantidad de entidades y de eventos en términos del mismo cuerpo.

1.1. La extensión semántica

Las imágenes esquemáticas generadas por el cuerpo y sus experiencias, en la medida en que aluden a situaciones concretas, se proyectan a diversos dominios conceptuales, de manera que su conceptualización resulta más accesible. De acuerdo con los estudios (Heine, Claudi y Hünnemeyer 1991; de León 1991; Svorou 1994; Levinson 1994; Matsumoto 1999, entre otros) los elementos lingüísticos que designan partes del cuerpo en distintas lenguas tienden a codificar partes de objetos, relaciones espaciales y relaciones temporales.

El hecho de que los sustantivos de partes del cuerpo puedan proyectarse no sólo obedece a su carácter básico, sino a que conforman una serie de marcos semánticos (Fillmore 1982) que hacen referencia fundamentalmente a aspectos físicos, pero también a aspectos sociales y culturales. Lo anterior significa que las partes del cuerpo se distinguen por constituir un dominio cuyos rasgos semánticos se encuentran relacionados directamente con aspectos concretos, tales como la localización con respecto al todo, la forma, rasgos funcionales (pues cada parte del cuerpo desempeña una función en el organismo humano), y también valores que han adquirido cultural o socialmente.

Los marcos semánticos relacionados con el dominio conceptual de las partes del cuerpo obedecen a cuatro grandes categorías: 1) la localización de la parte del cuerpo con respecto a los tres ejes que lo dividen (eje vertical, eje horizontal y eje lateral); 2) la naturaleza formal de la parte del cuerpo en relación con las formas prototípicas, captadas por la percepción visual (por ejemplo, redondo, largo, delgado, etc.); 3) la función que desempeña cada parte del cuerpo y que es connatural a ella; y 4) valores atribuidos socialmente y que pueden ser particulares en cada cultura.

1.2. Las partes del cuerpo en el espacio

Uno de los fenómenos que ha provocado un gran interés no sólo entre los lingüistas sino también en otros estudiosos, sobre todo de las ciencias cognitivas, ha sido la presencia de morfemas espaciales en una multiplicidad de lenguas los cuales provienen de sustantivos que denominan partes del cuerpo. Este hecho ha sido catalogado en la tipología lingüística como un fenómeno universal (Heine, Claudi y Hünnemeyer 1991; Levy 1992; de León 1991; Svorou 1994, entre otros). Esto es, al parecer todas las lenguas conocidas emplean

partes del cuerpo para construir una relación espacial. Debido a ello, se han emprendido diversos estudios para explicar la sistematicidad del fenómeno y la base experiencial del mismo.

Al respecto, los estudios (Johnson 1987; Mark, Svorou y Zubin 1987; Levinson 1996, entre otros) coinciden en vincular la presencia de las partes del cuerpo en la codificación del espacio, con la experiencia misma del espacio por parte de los seres humanos: los humanos experimentamos el espacio a partir de nuestro cuerpo, ya sea en situaciones estáticas o dinámicas; logramos ubicar entidades a partir de nuestra posición en un determinado lugar; indagamos sobre las formas y dimensiones de los objetos a partir de nuestro cuerpo; podemos reconocer objetos a partir de su textura; experimentamos el movimiento, ya que nuestro cuerpo es capaz de locomoción propia; reconocemos la gravedad; podemos seguir la trayectoria de una entidad que se mueve por sí misma o por causa de otra entidad.

Son precisamente todas estas experiencias en el espacio las que preconfiguran nuestras nociones espaciales y explican el hecho de que el cuerpo se emplee productivamente para construir una relación espacial.

1.3. La proyección de las partes del cuerpo a los objetos

Es bien sabido que los sustantivos que denotan partes del cuerpo suelen emplearse en las lenguas para hacer referencia a partes de entidades. Los numerosos estudios en torno al tema (Levy 1992, de León 1991; Levinson 1994; Matusomoto 1999, entre otros) sugieren que se trata de un fenómeno de carácter universal, ya que suele manifestarse en una diversidad de lenguas. Al parecer, este fenómeno parte de un proceso analógico en el que se compara, a partir de la percepción visual (Levinson 1994), el cuerpo humano con un objeto y se observan semejanzas entre ambos, en la medida en que poseen configuraciones similares; se ha analizado (Heine, Claudi y Hünnemeyer 1991; Svorou 1994) como una extensión desde la anatomía humana a la configuración de objetos, es decir, las entidades inanimadas o no humanas se conceptualizan en términos de los seres humanos.

Los sustantivos de partes del cuerpo se extienden a los objetos porque éstos poseen configuraciones semejantes al cuerpo humano. Así, por ejemplo, los objetos son captados en tres dimensiones tal como se aprecia el cuerpo humano; es decir, los objetos se perciben

como volúmenes, con un contorno externo. Además, los objetos, como el cuerpo humano, son descomponibles en partes y dichas partes pueden presentar una relación asimétrica, esto es, muchos objetos se descomponen en partes cuya forma, tamaño y valor las diferencian entre sí. Otro hecho que permite que estos sustantivos se proyecten a los objetos consiste en que el cuerpo humano tiene una posición canónica (la vertical) y muchos objetos comparten este rasgo con el cuerpo, ya sea por la forma intrínseca que poseen o bien por la funcionalidad que los individuos les otorguen. Finalmente, los objetos también comparten con el cuerpo un carácter topológico, esto es, el cuerpo presenta una región superior, una inferior, una interior, una exterior, etc., como ocurre con muchos objetos.

De acuerdo con la bibliografía (Bowden 1991, Levinson 1994, Matsumoto 1999, de León 1992, Levy 1992, Brugman 1983) la proyección de las partes del cuerpo hacia partes de objetos se basa en tres aspectos: a) la localización relativa de las partes del cuerpo y de las partes de los objetos con respecto al todo; b) la forma o configuración geométrica de las partes del cuerpo, la cual coincide con la forma de algunos objetos o sus partes; c) la función de las partes del cuerpo, la cual suele contrastarse con la funcionalidad de algunos objetos o sus partes. Por último, también se menciona (Matsumoto 1999) que algunas extensiones están basadas en la confluencia de dos o más de estos aspectos.

2. La extensión del sustantivo cara

La cara es una parte corporal que se caracteriza por contener otros elementos como los ojos, la boca, la nariz, etc., es decir, se trata de un contenedor y tiene una forma redonda. Además, la cara se orienta horizontalmente en relación con el cuerpo completo, pero lo más relevante es que este sustantivo se asocia, al menos en nuestra cultura, con los rasgos de identidad. Todo documento de identificación, por ejemplo, se ve acompañado de una fotografía que muestra la cara del individuo en cuestión. Estos elementos son los que se encuentran en el marco semántico o red semántica de este sustantivo. Como vemos, el sustantivo *cara* parece cubrir un amplio espectro de rasgos asociados con la forma, la orientación y la función. Sin embargo, algunos de los rasgos resultan más prominentes que otros y ello conducirá a una mayor productividad en la extensión semántica motivada por uno de los rasgos, lo cual contrasta con otras lenguas. En el caso del español, apreciamos

poca productividad a partir de los rasgos formales, mientras que hay mucha más productividad relacionada con el rasgo funcional.

2.1. Proyección por metonimia

Este sustantivo suele emplearse para denominar al individuo completo, es decir, se trata de una metonimia que opera por el principio del todo por la parte, esto es, se focaliza la cara, pero en realidad se alude a la persona. Ejemplo de ello, lo tenemos en (1).

(1) Y don Eulalio se siente renovado luego de su actuación en Arroyo: "Después de esto soy **cara** nueva, no soy carajada. López Tarso dice 'Soy cara ajada...".

El este caso, cuando se alude a una cara nueva se refiere a toda la personalidad.

2.2. Proyección a los objetos

El sustantivo *cara* en español se proyecta a algunos objetos a partir de un rasgo orientacional, para referirse a la parte anterior de las entidades. Aun cuando los rasgos formales son también básicos dentro del marco semántico de este sustantivo, no encontramos proyecciones a partir de una forma redonda pues, como hemos señalado, lo que permite la proyección a entidades es el rasgo orientacional que ubica la cara dentro del eje horizontal como la parte anterior del cuerpo humano; además, este rasgo orientacional se complementa con el rasgo funcional que permite reconocer que la cara es aquello que percibimos en el encuentro canónico entre individuos. Para evidenciar este fenómeno mostramos los ejemplos de (2).

(2a) Mis palabras no son con el fin de ofender a nadie, si no de que simplemente la opinión pública en materia de arte como de cualquier otra actividad puedan conocer la otra **cara** de la moneda"

(2b) El profesional en geología sabe detectar distintas estructuras formadas por las fuerzas grandiosas que esculpen la **cara** del planeta.

(2c) Este Grijalva era un homónimo del sobrino de Velázquez y la **cara** opuesta de la medalla en cuanto a

arrojo se refiere.

(2d) Todos los nuevos modelos ofrecen velocidades rápidas de impresión para su clase, tanto en impresión a una **cara** como a doble faz, produciendo la primera página en muy corto tiempo.

En (2a) el sustantivo se emplea para referirse a un lado de la moneda. En una moneda se pueden observar dos lados, como son las partes observables, el sustantivo cara puede denominar a cada una, dado que lo observable en el encuentro canónico es la cara de los individuos. En (2b) el sustantivo designa la superficie de la tierra, es decir, la capa de la tierra que podemos apreciar. (2c) es un caso similar al de (2a), pues las medallas también tienen dos lados observables. En (2d) el sustantivo se utiliza para denominar un lado de la hoja que se imprime; como las hojas tienen dos lados apreciables a través de la vista, se puede imprimir una cara o ambas caras, de ahí que se hable de impresión a una cara o impresión a dos caras. Sin embargo, cabe señalar que estas expresiones están bastante lexicalizadas, pues no solemos utilizar el sustantivo para aludir a uno de los lados, es decir, no se suelen codificar expresiones del tipo *una cara de la hoja*, *las dos caras de la hoja*, sino que se ha fijado con el sustantivo *impresión*, para formar una locución adverbial modal: *impresión a una ca*ra, *impresión a dos caras*, en las que ya ni siquiera aparece codificado el sustantivo hoja. Muy probablemente, el sustantivo, en principio, se utilizó para referirse a los lados de la hoja, y luego se fijo y perdió el sustantivo relacional. Para confirmar lo anterior, es necesario hacer una cala diacrónica. En todos estos casos el sustantivo se ha proyectado para referirse a las partes visibles de entidades concretas.

El sustantivo también puede referirse a lo observable en términos abstractos, es decir, aquello que se puede percibir a través del intelecto. Así, el sustantivo también se proyecta a entidades de carácter abstracto como se aprecia en (3).

(3a) Desde entonces el nacionalismo vernáculo adoptó una nueva **cara**: la del antiliberalismo, con lo cual cayó en la confusión que la Iglesia católica ha sostenido, es decir, poner en un mismo saco de perversiones y maldades al liberalismo económico y al liberalismo político.

(3b) La urgencia tiene **cara** de hereje y más les vale trabajar y ponerse de acuerdo o, de lo contrario, la

ley tendrá que ir poniendo orden para darle viabilidad y que el Seguro siga sirviendo a los mexicanos.

(3c) Esta es la **cara** oculta de la historia de Venecia. Detrás del intenso tráfico marítimo, de la importancia económica del puerto, de su dominio comercial y de su esplendor urbano.

En los tres casos el sustantivo cara se emplea para referirse a aquello que puede apreciarse en las tres entidades abstractas: el nacionalismo, la urgencia y la historia. Nuevamente, el rasgo que permite la proyección es lo que se aprecia en el encuentro canónico.

2.3. Proyección al espacio

Este sustantivo se proyecta para construir una relación locativa en la que se ubica una entidad con respecto a otra. Esta proyección se lleva a cabo gracias al rasgo de orientación que localiza la cara en la parte anterior del cuerpo, en el eje horizontal. Esta proyección implica un cambio de dominio desde la anatomía hacia el espacio. Este cambio semántico presenta un correlato sintáctico, ya que el sustantivo pasa de una clase léxica (los sustantivos) a una gramatical (las preposiciones), pues se construye como una locución prepositiva con una fuerte fijación sintáctica, como se apreciará en los ejemplos que mostraremos a continuación.

(4a) Más aún, el escenario del comercio internacional presentaba condiciones muy distintas a las actuales. La industria automotriz era el motor económico de EU y se encontraba ubicada al Noreste de ese país, **de cara al** continente Europeo.

(4b) En la dimensión geográfica, la industria motor del desarrollo -la informática y alta tecnología- se encuentra al suroeste y **de cara al** pacífico.

(4c) Alvarado, que sintió en aquello un desafío, se echó la mitad de la capa sobre el brazo izquierdo, y sosteniendo la espada también en esa mano, recorrió la viga hasta el final, y dándose una vuelta en redondo, volvió **de cara a** la torre.

(4d) Se ha vuelto de espaldas, **cara al** muro, acaso para no presenciar la escena del robo que nuestra

llegada al salón -es decir, nuestra curiosidad en la lectura- ha conseguido evitar.

En (4a) se ubica la industria automotriz en relación con un territorio (Estados Unidos), el cual a su vez se ubica en relación con el continente Europeo, utilizando la locución prepositiva *de cara a*. En (4b) se localiza la industria del desarrollo en relación con ese mismo país, en el suroeste y este punto en relación con el pacífico, mediando la locución *de cara a*. En (4c) se ubica a Alvarado en relación con la torre, como viendo hacia la torre y para codificarlo se emplea la locución *de cara a*. En (4d) se asume que alguien se posiciona con la parte anterior del cuerpo orientada hacia el muro, utilizando la locución *cara a*. Como puede observarse, en todos los casos se ubica una figura en relación con un fondo y el elemento relacionante es la locución prepositiva *de cara a* o *cara a*.

Como señalamos, este cambio del dominio anatómico al espacial trae consigo un correlato sintáctico, pues el sustantivo ha perdido parte de sus propiedades categoriales como el artículo (5a), la alternancia numérica (5b) y la modificación adjetival (5c):

(5a) *Se volvió de la cara a la torre

(5b) *Se volvió de las caras a la torre

(5c) *Se volvió de la cara blanca a la torre

Además, se ha fijado en número singular, sin artículo y en combinación con las preposiciones *de* y *a*. Lo anterior nos permite asumir el sustantivo ha pasado de una clase léxica a una clase gramatical, es decir, ha experimentado un proceso de gramaticalización.

Una vez que el sustantivo sufre esta transformación, puede aparecer en relaciones de carácter más abstracto, de manera que ya no se alude a una relación espacial, sino más bien a una relación abstracta, en la que se sugiere que alguien observa algo, porque está de cara a ello, tal como constatamos en los ejemplos de (6).

(6a) En términos internos y administrativos, se unificaron las áreas para evitar la duplicación de tareas e

iniciativas, pero más importante aún, **de cara a** nuestra estrategia y al desarrollo de mercado, fue la realización del análisis e inventario de las competencias de cada una de las empresas.

(6b) El PAN o lo que es lo mismo, el mozo de espadas o el patiño predilecto del Revolucionario Institucional, en los últimos años ha tenido la oportunidad -quizá tanto como nadie lo ha tenido-, para quitarse el maquillaje **de cara a** la nación, y ejercer sus rutinas hipotéticamente contestatarias.

En ambos ejemplos, ya no se ubica una entidad en relación con otra en términos del espacio físico, sino que se alude a una idea de observar con un cierto compromiso.

2.4. Extensión socio-cultural

La idea de compromiso o responsabilidad, pensamos que proviene del encuentro entre personas. Justo porque la cara es la parte corporal que nos permite identificarnos como individuos distintos de otros, se activa la idea de compromiso o responsabilidad. Esta noción permeará el resto de los ejemplos que mostraremos. Consideramos que se trata de una actualización lingüística específica, es decir, muy probablemente no aplica para todas las lenguas. En español, este valor del sustantivo resulta muy productivo, ya que genera una multiplicidad de lexicalizaciones, esto es, expresiones idiomáticas, en las que se asume que la cara es la identidad de la persona y, por ende, expresa su grado de compromiso o responsabilidad ante los eventos, como se aprecia en los ejemplos de (7).

(7a) Ha habido actuaciones excelentes como la de Soraya Jiménez o los propios caminantes, que **dieron la cara** por nuestro país, pero podemos y debemos aspirar a cosas mejores debido a que es una demanda a ni el nacional para nuestro deporte representativo. Tenemos además miles de jóvenes con el potencial para destacar a nivel internacional.

(7b) Pudo más el Poder Presidencial y el poder del dinero de los banqueros. No actuaron con la autonomía republicana necesaria, no actuaron con ese espíritu constitucional de la separación de poderes, están comprometidos con la nación por ese fallo equivocado. **No tienen cara** de pedirnos respeto al estado de derecho porque han fallado en contra de muchos mexicanos.

(7c) Yo finco mi orgullo en mi modestia. No cumplí la voluntad testamentaria de mi padre, que fue darle libertad a esta tierra. ¿**Con qué cara** voy a reclamar esa misma libertad ahora?

(7d) En 1967, cuando el neurólogo Mario Fuentes **le dijo en su cara** que le quedaban seis meses de vida, usted pensó en el suicidio, sin embargo, se aferró a la vida porque, dijo, uno de sus defectos es la curiosidad.

(7e) ¡No tienes por qué echarme en cara que la única que trabaja en esta casa eres tú!

En estos ejemplos, puede verse cómo la cara representa no sólo la identidad de la persona, sino que además de la identidad, en el caso del español mexicano, implica compromiso y responsabilidad, porque en todos los casos se utiliza la cara para evidenciar que alguien cumplió con su trabajo (7a), alguien faltó a su compromiso (7b), no tiene calidad moral para reclamar algo (7c), afronta una responsabilidad (7d), considera que tiene calidad moral para reclamar (7d). De esta forma, apreciamos que el sustantivo en cuestión representa la identidad, en la medida en que en él se localizan las otras partes del cuerpo que nos permiten distinguir a las personas y, dado que esto es así, esto permite que el sustantivo adquiera otros valores asociados con el compromiso y la responsabilidad de los individuos. Esta proyección, como hemos señalado anteriormente, proviene del encuentro canónico entre personas, que ubica a una persona frente a la otra, cara a cara, reconociéndose, primero físicamente y, posteriormente, se trata de un reconocimiento más abstracto, como asunción de un compromiso.

Conclusiones

El sustantivo cara tiene diversas proyecciones entre las que se encuentran: 1) Proyección a objetos, a partir de rasgos como la orientación, pues la cara se localiza en la parte anterior del cuerpo; también por rasgos funcionales, como aquello que es perceptible a la vista o al intelecto (tratándose de una proyección a entidades abstractas). 2) Proyección al espacio, gracias a que para observar los objetos necesitamos ubicar nuestro cuerpo orientando la parte anterior hacia ellos y la cara está en la parte anterior, y contiene los órganos de la percepción visual, los ojos. 3) Proyecciones socioculturales, las cuales implican valores de corte mucho más subjetivo, como la noción de compromiso o responsabilidad. Estas últimas son posibles, debido a que en el encuentro canónico entre individuos, lo que estos perciben son las caras, lo que permite que se reconozcan físicamente en relación con sus

identidades. Posteriormente, la idea de identidad asume, en nuestra cultura, la idea de responsabilidad o compromiso que pueden tener las personas ante los eventos de la vida.

Estas proyecciones metafóricas conllevan cambios en la categorización del sustantivo pues, en principio, va perdiendo propiedades combinatorias, como las de selección léxica, y posteriormente, provoca fijación sintáctica e incluso cambios en relación con su categoría, pues de ser un sustantivo se convierte en una preposición (locución prepositiva), o en una frase idiomática que, aunque compuesta por diversos constituyentes, funciona conceptualmente como una unidad. Visto así, el sustantivo sufre dos tipos de cambio, una gramaticalización y una lexicalización.

Bibliografía

BOWDEN, J. (1991). *Behind the preposition: the grammaticalization of locatives in Oceanic Languages*. MA thesis, University of Auckland.

BRUGMAN, C. (1983). "The use of body-part terms as locatives in Chalcatongo Mixtec". *Report No. 4 of the Survey of California and other Indian Languages*. Berkeley: University of California, pp. 235- 290.

DE LEÓN, L. (1991). *Body parts and location in Tzotzil: A case of gramaticalización*, Paper presented in the workshop "pace conceptualization in Mesoamerican Languages", Cognitive Anthropology Research Group, MPI, Nijmegen, December.

_____ (1992). *Locative body parts and geographic anchoring in Tzotzil acquisition*. Paper presented at the Stanford Child Language Research Forum, Stanford University, April.

FILLMORE, Ch. (1982). "Frame Semantics". In Linguistic Society of Korea, ed., *Linguistics in the Morning Calm*, 111-138. Seoul: Hanshin.

HEINE, Claudi y Hünnemeyer. (1991). "From cognition to grammar: evidence from African Languages". In Elizabeth Traugott & Bernd Heine (eds.). *Approaches to grammaticalization*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.

JOHNSON, M. (1987). *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Reason and Imagination*. Chicago-Londres:Chicago University Press.

LAKOFF, G. (1993). "The contemporary theory of metaphor", en Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 202-251.

_____ y Mark Johnson. (1980). *Metaphors We Live By*, Chicago: University of Chicago Press.

LEVINSON, S. (1996). "Language and Space". *Anual Review of Anthropology*, 25 pp. 353-382.

_____ (1994). "Vision, shape and linguistic description". J. Haviland and S. Levinson (eds.). Space in Mayan Languages. Special issue of Linguistics, 32 (4/5), pp. 791-856.

LEVY, P. (1992). "Body Part Prefixes in Papantla Totonac" en *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung*. Berlin: Akademie Verlag, pp. 530-542.

MARK, D., S. Svorou y D.A. Zubin (1987). “Spatial terms and spatial concepts: Geographic, cognitive and linguistic perspectives. *Proceedings of the International Geographic Information Systems Symposium*. Arlington, VI, November, 1987.

MATSUMOTO, Y. (1999). “On the Extension of Body-Part Nouns to Objet-Part Nouns and Spatial Adpositions”. B. Fox, D. Jurajsky and L. Michael (eds.). *Cognition and Function in Language*, Stanford.

PÉREZ PAREDES, M. R. (2009). *Caracterización semántico-sintáctica de las partes del cuerpo en español*. Tesis doctoral, México: UNAM.

SVOROU, S. (1994). *The Grammar of Space*. Amsterdam/Philadelphia, Benjamins.

SINHA y Jensen. (2000). “Language, culture and the embodiment of spatial cognition”. *Cognitive Linguistics* 11-1/2, 17-41.

Estudios sobre la construcción del cuerpo desde la ceguera. Abordando la teoría de la identidad e interacción

Autor: María Esther Vega Ocampo 1
Co-Autor: Dr. Victoriano Garza Almanza[2]

Resumen

Este trabajo busca plantear el campo de estudio de la ceguera, haciendo énfasis en su construcción corporal. Una característica distintiva de esta área es la capacidad cognitiva y sensorial analizada en distintos estudios sobre esta temática, que han explorado a la ceguera como condición de vida desde enfoque cuantitativo por medio de análisis demográfica de la población y a través de perspectivas cualitativas que exploran las capacidades corporal sensorial en los ciegos. Aunque el tema tiene raíces amplias, en la investigación los enfoques en su mayoría son sobre percepción desde las áreas de la psicología y la biología. El interés principal es realizar una plataforma de la construcción social en la que se involucra al individuo ciego, para comprender como es su construcción corporal, que influencias tiene desde la visualizada en un constante entorno de interacción social. Se exploran estudios que abordan la construcción del cuerpo por medio de la ceguera, la idea de familia, estudios que abordan y cuestionan la norma. Se utiliza el arte como herramienta de exploración de lo corporal en un grupo de niños y jóvenes ciegos asistentes a una institución educativa en ciudad Juárez chihuahua, donde se explora por medio de practicas artísticas su desarrollo corpóreo por medio de la exploración sensorial en la obra pictórica, escultórica y fotográfica que ellos desarrollan. Por último se retoma la teoría de la interacción e identidad para entender las relaciones sociales y la construcción del individuo en sociedad para explicar los fragmentos y uniones entre la ceguera y la visión.

[1] Estudiante de posgrado en Investigación por El Colegio de Chiahuahua, este estudio es parte de un proyecto de investigacion doctoral titulado *"Construcción del cuerpo desde el estado de ceguera a través de tres grupos de familias con integrantes ciegos, en ciudad Juárez chih***"**. Docente investigador en la Licenciatura en Artes Visuales en la Universidad Autonoma de Ciudad Juarez, Maestra en Investigación, Maestra de arte con jovenes Ciegos desde el 2005 en la Escuela paca Ciegos Luis Braille, la obra artistica es parte del archivo del taller "amauros/ceguera" relizado 2005-2009 maria.vega@uacj.mx, mvegaocampo@gamil.com.

[2] Doctor en Ciencias Biológicas (Summa Cum Laude) por la Universidad Autónoma de Nuevo León. Profesor titular "C" de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Miembro fundador de El Colegio de Chihuahua y director del Observatorio Ambiental. Miembro del H. Consejo Editorial Institucional de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Miembro del proyecto para el Diseño y Desarrollo de la Ciudad Universitaria de la UACJ. Profesor titular de la Maestría en Investigación de El Colegio de Chihuahua. Fundador y director de la revista universitaria Cultura Científica y Tecnológica. Ex asesor en salud ambiental de la Organización Panamericana de la Salud/Organización Mundial de la Salud en la frontera México–Estados Unidos (1990 – 1996) y República del Paraguay, América del Sur (1996 – 1997). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Miembro del Programa para el Mejoramiento del Profesorado de la Secretaría de Educación Pública.

¿Por qué un estudio de construcción del cuerpo en la ceguera?

El ciego vive en un contexto ambiental, social y familiar donde la mayoría de sus miembros ve ocularmente; esto le permite tomar elementos conceptuales, referencias, descripciones o señales realizadas por personas con visión ocular y así mantener un contacto verbal con sus compañeros videntes o ciegos (familiares, amigos o personas comunes) donde pueda emplear sus referencias de visualidad. Una perspectiva hacia cuantas familias cuentan con un miembro con ceguera en la ciudad Juárez tiene una población de 2,875 ciegos basado en el censo del 2000 (INEGI). Es pertinente entender no solo como percibe por medio de su cuerpo a través de sus medios sensoriales (tacto, olfato, oído y gusto) comprender desde su percepción de si mismos, para dimensionar como se construye socialmente y observa su cuerpo. Partiendo de la idea de que en la ceguera se mantienen una idea de cuerpo femenino y cuerpo masculino desde una plataforma de la visualidad. Se propone abordar como es su construcción corporal, que influencias tiene desde la visualizada en un constante entorno de interacción social.

La ceguera como caso de estudio. Percepción, cuerpos y familias

"¿Cómo crea la idea de figura un ciego de nacimiento?
Creo que los movimientos de su cuerpo,
su sucesiva presencia, de sus mano en varios sitios.
La sensación interrumpida de un cuerpo que pasa entre
sus dedos le da la noción de dirección" (Diderot 2002;12)

Los estudios referentes a la ceguera y su forma de conocer tienen como partida de inicio el cuerpo como un medio para explorar su entorno. Enfocados en estudios cognitivos y descriptivos de los estudios señoriales, abren las posibilidades de acción en la ceguera y establecen una opción de adquirí conocimiento por medio de las capacidades sensoriales, que un ciego puede tener y desarrollar. Los métodos por los cuales se han estudiado mantienen en el campo hasta hoy dos importantes referentes: la observación y la experimentación, donde la ceguera es definida a partir de estas herramientas.

Schiffman, realiza un estudio minucioso en *La percepción sensorial (1997)*, estudia cada uno de los sentidos, sus funciones y el potencial que existe entre el sentido táctil; es un desglose de la anatomía del tacto y su potencialidad de gran importancia para los ciegos y los demás sentidos. Schiffman dirige sus estudios para profundizar sobre la anatomía de los sentidos; sin embargo, algunas partes de su estudio las realiza con animales, por lo que su descripción de los sentidos a veces es de laboratorio. Sus contemporáneos, Alberto Rosas y Ochaita, por su parte, recopilan un estudio sobre *la psicología de la ceguera* centrando sus investigaciones exclusivamente en hombres o niños ciegos. Del estudio surge un análisis anatómico de tacto que incluye datos sobre la movilidad en el espacio y, aunque sus investigaciones no son a través de un solo grupo sino son documentales, el análisis deja ver el estado de la ceguera a través del tiempo y sus problemáticas.

Por otra parte en México en el 2009 se realiza una recopilación de artículos por Patricia Brogna, tituladas *Visiones y revisiones de la discapacidad*, que reúne distintas investigaciones sobre la ceguera y otras discapacidades. Describe la situación actual sobre la discapacidad en México y hace una comparación con casos específicos con otros países. Dentro de esta compilación, el escrito de Benjamín Mayer, "Por una ceguera que sigue" muestra la actitud de un grupo de estudiantes visuales al enfrentarse con la problemática de diseñar para ciegos, discutiendo a la imagen como medio de comunicación para los visuales; el documento se divide posteriormente retomando esta discusión, pero con una reflexión sobre el arte abordando las fotografías tomadas por un fotógrafo ciego. La imagen creada desde la visión es la principal crítica de Mayer.

Sin embargo abordar al cuerpo con el lente de la ceguera entramos en una dinámica desde el estado de la no visualidad, los estudios están enfocados a entender su cognición, desde sus sentidos carentes, visuales, auditivos u olfativos, pero su manera de construir su identidad y forma de interactuar es un elemento que explora su ser social respecto al movimiento espacial.

Los estudios sobre la construcción del cuerpo mantiene un amplio trabajo en la investigación años atrás, desde Michael Foucault (2011) donde explora un apartado extenso sobre la historia de la sexualidad, al igual que Silvia Citro coordinadla de Cuerpos *Plurales una antropología de y desde los cuerpos (2010)* ambos enfoques abordan al

cuerpo desde su perspectiva visual, la configuración del cuerpo a partir del contexto social . Sin embargo un estudio sobre el cuerpo y las desigualdades sociales es abordado por Areachaga en el 2010, aquí explora la construcción del género por medio de lo corporal y como esto puede llegar la desigualdad cuando los estándares de familia no son los normales. La autora menciona que "la apariencia constituye a primera fase, una manera de identificar, etiquetar y de guiar nuestras acciones" (2012:21). Enfocando el estudio a la ceguera estas etiquetas pueden hacerse visible desde la perspectiva de la sociedad visual que percibe al ciego como un ser incapacitado, perteneciente a una familia diferente al tener un miembro no visual.

Una publicación realizada en el 2011 de la autora Nayla Vacarezza publicada en la revista latinoamericana estudios sobre el cuerpo, emociones y sociedad es un análisis sobre el individuo y sociedad tomando como punto de partida el cuerpo, desde una postura de género. La autora nos menciona que "El género es privilegiadamente una forma en que los sujetos se presentan a otros a través de la palabra y el cuerpo" (2011; 37), en la ceguera el cuerpo y el género es la diferencia más marcada de acuerdo con el estudio realizado anteriormente la tesis "la interacción ambiental en un grupo de jóvenes ciegos, atreves del espacio, tiempo y movimiento" (2011), donde el acomodo de los estudiantes era definido a través de su sexo, los hombres y mujeres tenían un lugar especifico para sentarse, al momento de tener tiempo libre, o sentarse a comer así como el dormitorio. La separación por género era una manera de definir el rol y comportamiento del grupo dentro del espacio, para entablar una comunicación al estar en el ambiente exterior, puesto que en la ceguera el reconocimiento táctil entre los cuerpos es el medio para conocer al otro. En el mundo exterior el reconocimiento del otro es por medio de lo visual, "el cuerpo es producto de la multiplicidad de factores que dan cuenta de la posición que ocupan dentro del sistema social" (Areachaga: 2010; 16).

El estudio nos enlaza al camino de exploración de construcción del cuerpo, del lenguaje, del espacio, de la interacción de uno a uno, como nos menciona Areachaga "no es sólo la apariencia la que determina la posición que una ocupa sino que los gestos los modos del cuerpo, el tono de voz, la manera de hablar, la hexis corporal, se construye como símbolo que remitan a una determinada posición de clase" (2010;22), en la ceguera los gestos táctiles, faciales o auditivos que se desarrolla para conocer aun individuo van

forjando la manera de percibirse y percibir al otro "el cuerpo no solo se modifica se construye e inventa, también forma parte del ser en el mundo al existir junto y con los otros" (Sabido:2010;7)

Un estudio anterior al de Areachaga y Vacarezza es el de Sandra Araya *"de lo invisible y lo cotidiano. Familias y discapacidad"* (2007), la autora discute sobre la familia es que es distinto a la tradicional "este impacto esta atravesado por el simbolismo basado en un pensamiento dicotómico (normal-anormal) cuya precisión sin lugar a dudas producirá transformaciones significativas en dicho impacto" (pp.9), la llegada de un miembro ciego a la familia o los padres ciegos realizan un modelo de familia distinta al cotidiano, la educación e interacción entre los miembros va entorno a una familia diversa con necesidades especificas para su desarrollo. la niñez de un ciego esta desarrollada en una familia donde sus miembros son visuales donde las necesidades atienden a dos formas de conocer en este sentido como es la interacción y desarrollo con ambas formas de cognición.

Como nos menciona la autora "las familias son la primera posición frente al hecho de tener una persona con discapacidad organizando distintas respuestas, es por ello que las propias familias son el punto de arranque en la búsqueda de soluciones" (Araya: 2007;18) el punto de partida donde la educación del niño define su transición entre niño a adulto así como la diversidad de sus miembros "la presencia de miembros de distintas edades (primera infancia, adolescencia, adultez y tercera edad) identifican las distintas etapas por las que pueden pasar una familia, de igual manera que la adolescencia de uno de los miembros se acompaña de desafíos y acomodaciones" (ibib;), en los ciegos observados durante el trabajo de campo de la maestría en el 2011, el periodo adolescente no queda muy establecido ya que los jóvenes aunque se encuentran en su mayoría de edad, la toma de decisiones aun están ligadas a los padres como: tener novia, pedir permiso para salir a tal lugar o trabajar.

¿Por qué el arte como herramienta de experimento y observación?

El medio del arte ha sido un conducto para explorar por medio de observación en actividades y experimentación temas discuten respecto a la ceguera. Rosa Gratacos en su estudio *"Otras miradas: arte y ciegos, tan lejos tan cerca"* (2006) aborda un disertación donde experimenta en un aula varias actividades espaciales y artísticas con un grupo de

niños ciegos, la autora centra su estudio en dos partes; la primera define la percepción espacial del niño, la segunda inserta una reflexión sobre la aproximación que tienen los museos y el arte con los ciegos: ¿qué tan cerca están del arte y en qué momentos se alejan de él? Así la autora deja ver que el arte está cargado de una visión ocular en su técnica y su forma de apreciarlo. Este es uno de los primeros estudios que trabajan con un grupo de niños ciegos en una escuela donde la intención es conocer su manejo en las artes. No cuestiona la idea de conocimiento del ciego, si no que trata de observar cómo se desenvuelve el ciego para realizar una crítica hacia la visualidad de las artes.

El Historiados Barasch, en su libro *La ceguera: historia de una imagen mental (2003),* deja ver las a representaciones que tiene el ciego en obras artísticas, pinturas, esculturas, grabados, en temáticas bíblicas o temáticas de la vida cotidiana. Barasch realiza un análisis histórico en el arte con imágenes (de pinturas y grabados) que abordan la ceguera y sus conclusiones son cuatro ideas sobre la ceguera, conceptos que hasta la fecha existen en la sociedad sobre los ciegos. Ambos estudios (Gratacos y Barasch) insertan a la ceguera en el ambiente artístico frente a una disciplina visual para desmitificar la idea de que su forma de conocer, como una forma no abstracta y sino con un campo de percepción profunda.

Los anteriores estudios surgen de disciplinas distintas, sus planteamientos van de acuerdo a los métodos particulares de observación, ya sea históricos, anatómicos, psicológicos o descriptivos, pero con un punto de unión, definir la potencialidad de los sentidos en el cuerpo y desmitificar la percepción. Sin embargo otro abordaje que ayuda a entender la construcción del cuerpo y su forma de conocer es "el ciego como creador" dos ejemplos explorados, uno en el área de la pintura y en el segundo en el área de la fotografía. Hannah Macpherson explora en su artículo *Between landscape and blindness: some paintings of an artist withmacular degeneration (2008)* la forma en la que una artista percibe el mundo a través de la degeneración wihmacular, donde nos muestra que la parte inferior central del sistema ocular se ve afectada y esta es representada en la obra, la artista ciega genera una forma original de realizar el paisaje, retratos representando la forma en la que percibe su mundo visualmente. En el terreno de la fotografía el artista ciego Even Bavcar menciona "en mi calidad de fotógrafo, tomo como punto de partida las tinieblas, es gracias a la ceguera trascendental que me permite fotografiar mas allá de lo

visible" (2010). El abordaje de la fotografía retomada por el artista establece una vía metafórica de la imagen, puesto que Bavcar retoma por medio de símbolos en la imagen su percepción de ella.

Ambos artistas tanto en pintura como en fotografía, retoman la imagen para explicar su condición de ceguera pero al mismo tiempo para explicar su habilidad con la manipulación de ella. Esto nos brinda dos vías de análisis; el abordaje del medio del arte como parte de una metodología que experimenta e incluye al cuerpo y sus capacidades sensoriales, así como en su segundo camino, el artista ciego como un individuo autónomo en sus movimientos y propositivo en su experimentación con la imagen.

Perspectivas para el análisis del cuerpo en la ceguera: Teoría de la Interacción Social y Teoría de la Identidad

> En el caso de la vista y el oído las formas, los colores, los movimientos
> y los sonidos son susceptibles de organizarse con suma precisión
> y complejidad en el espacio y en el tiempo"
> (Rudolf Arnhem, 1998; 93)

La teoría de la interacción social surge de la necesidad de entender cómo nos relacionamos en la vida cotidiana entre los individuos, las personas o los grupos. Existen dos enfoques de donde se desprende esta interacción: la sociología fenomenológica y la psicología social; ambas definen procesos de interacción. La sociología fenomenológica dice que "el individuo es un actor social que reproduce su contexto a partir de sus interacciones cotidianas" (Marta Rizo, 2006,44); y la psicología social establece además que "la interacción es el escenario de la comunicación y a la inversa"

El enfoque para desarrollar un análisis de la ceguera y su construcción corporal, ese establece estudiar el espacio donde se realiza la comunicación, uno a uno, entre los individuos, la familia, los amigos y la sociedad. Es en el espacio donde las actitudes frente al otro individuo y la proximidad son limitados de acuerdo a la idea de cercanía o lejanía de un cuerpo con el otro en la ceguera, dependiendo en alguna medida de las tradiciones y la moralidad que maneje el grupo, las cuales son reguladas, aprendidas y, pueden cambiar de acuerdo a las sociedades, lo que en el ciego implicaría una manera especial de interactuar y de satisfacer sus necesidades de contacto social.

La teoría de la Interacción social (I.S.), estudiada por Marc, Edmond y Picard Dominique. en su estudio "*Interacción social: cultura, instituciones y comunicación (1992)* mencionan que el espacio es analizado en diferentes aspectos: la proxemia termino creado por Hall que designa "el conjunto de observaciones y teorías que conciernen el uso que el hombre hace del espacio como producto cultural especifico" (Hall 1971: 13. Marc, Picard 1992: 77) espacio interpersonal y las líneas de conductas que se generan entre la proximidad de los individuos, derivados de los conceptos de "territorio y distancia persona donde se han articulado la unión entre la etiología animal y la etiología humana" (Marc, Picard 1992: 78). Esta postura es de Hall (1990), quien realiza los primeros estudios sobre la interacción y menciona que la persona situada en un espacio percibe los objetos, pero las distancias y las posturas sobre el territorio pueden variar de acuerdo al contexto en el que se encuentre el individuo y el aprendizaje que obtenga sobre el espacio y su manera de conducirse. El espacio interpretado por el joven ciego mantiene un conjunto ritualista, pues para conocerlo necesita transitar en el, en este sentido, los aprendizajes que los jóvenes tienen sobre el territorio van a ser adquiridos mediante actividades desarrollada en la escuela, en casa o en el traslado de la casa a la escuela y viceversa. Así mismo también el reconocer al otro como con un medio de movilidad distinta hace que su aprendizaje contenga dos vertientes de significación una la ceguera y la otra la visualidad que le rodea.

Por otro lado, Erving Goffman, en su libro *La representación de las personas en su vida cotidiana (1954)* en su primera edición y en la actualidad en su quinta reimpresión en el 2004, hace un estudio previo al de Marc y Picard donde la interacción social es percibida como "un diálogo entre dos equipos" (Goffman 2004:258). El autor utiliza la metáfora de una puesta en escena para explicar dichas interacciones donde los individuos son percibidos dentro de una puesta en escena. De esta forma, el contexto de interacción se da a través de puestas en escena, donde cada personaje cumple una rol o una función. Este estudio es importante ya que de aquí se desprende la idea del "ritual" utilizada por Marc y Picard, que se utilizará para explicar algunos procesos en los ciegos. Sin embargo, para Goffman la interacción social es percibida desde una perspectiva más grupal que individual; la persona actúa y responde en torno a las demás personas. Los ciegos, aunque escasos en la ciudad, tienen encuentros con la sociedad al salir al exterior, al trabajar, o al

estudiar. El sólo hecho de vivir en sociedad con una discapacidad crea diálogos desde lo individual a lo colectivo.

Otra postura encaminada a entender estas interacciones sociales es la de Mead (1990), quien establece que las personas son "la persona (…) es escénicamente una estructura social y surge en la experiencia social" (Mead 1990: 172,).Mead aborda al individuo como parte de un proceso social donde aprende a ser una persona participante dentro de una estructura ya construida. Este concepto de interacción a partir de experiencias sociales construidas lo retomo para explicar cómo se da ese diálogo entre el ciego y los otros, y cómo el ciego es definido por el vidente no obstante que ambos son partícipes de conceptos hacia sí mismos y los demás.

La teoría de la identidad según Giménez "está relacionada con la idea que tenemos acerca de quiénes somos y quiénes son los otros, es decir, con la representación que tenemos de nosotros mismos en relación con los demás" (2009; 11) en este sentido el ciego tiene a su par el visual quien es tiene el rol de distinguirlo y a su vez el se distingue y se construye de acuerdo al otro.

Un concepto que retomo de Giménez es identidad colectiva e identidad individual ambas entrelazadas, nos menciona el autor que "la identidad contiene elementos de lo "socialmente compartido", resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo "individualmente único". Los primeros destacan las similitudes, en tanto que los últimos enfatizan la diferencia, pero ambos se relacionan estrechamente para constituir la identidad única, aunque multidimensional, del sujeto individual" (2009; 13) dentro de esta colectividad los ciegos mantienen una visibilidad escasa en los diferentes espacios dados en nuestra sociedad como: las escuelas de niveles básicos, aun mas los niveles superiores, espacios recreativos, lugares donde la convivencia sea establecida.

Tanto la teoría de la interacción como la teoría de la identidad son necesarias para comprender la relación del ciegos entre si y su construcción de sí mismos ya que "la identidad de un actor social emerge y se reafirma solo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y por ende luchas y contradicciones (Giménez, 2000;49) en este sentido en la ceguera existe una presencia del otro, una construcción de si mismos una confrontación

entre lo social, lo familiar en el desarrollo y crecimiento que el grupo e individuos enfrentan. La construcción del cuerpo un dialogo entre la ceguera y la visualidad.

Referencias

Areachaga Ana Julia. 2011.”el cuerpo y las desigualdades sociales: espiral de la reproducción social”. Argentina: revista Latinoamericana de estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad. No.2 abril. Consulta en línea.

Arnhem, Rudolf. 1998.”El pensamiento visual. Barcelona”: Paidós

Araya Umaña Sandra.2007. “ De lo Invisible y lo cotidiano. Familias y Discapacidad”. Costa Ric: Revista Electrónica Actualidades Investigativas en Educación. Sep-dic vol. 7 núm. 003. Universidad de Costa rica, consulta en línea.

Babar Evgen. (2010). Significantes invisibles, Diecisiete. Teoría crítica, psicoanálisis, acontecimiento. Año 1, numero 2. pp. 22-27.

Barasch, Mosche. (2003). La ceguera: Historia de una imagen mental. Cátedra, Madrid.

Brogna, Patricia (comp.). 2009. Visiones y revisiones de la discapacidad. México: FCE.

Citro Silvia (coordinadora) 2011. Cuerpos Plurales antropología de y desde los cuerpos. Argentina,. Editorial Biblos. Buenos Aires.

Diderot, Denis. 2002. Carta sobre los ciegos seguido por carta sobre los sordomudos.: Editorial Pre-Textos, ONCE, Valencia.

Foucault Michel, 2011 “historia de la sexualidad”. La voluntad del saber. Siglo XXI. Primera edición en español 1977. 3º edición. México.

Giménez Gilberto. 2009.”Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas/Cultura, identidad y memoria”. Frontera Norte, Vol. 21, Núm. 41, Enero-Junio. (Articulo digital) http://www2.colef.mx/fronteranorte/articulos/FN41/1-f41.pdf consultado mayo 30 2012.

Gratacos, Rosa. 2006. Otras miradas: arte y ciegos, tan lejos tan cerca. Madrid: Editorial Octaedro, Goffman, Erving. 2004. La representación de las personas en la vida cotidiana.: Amorrontu 1981 reimp. Buenos aires.

Goffman, Erving. 2004.”La representación de las personas en la vida cotidiana”. Buenos aires: Amorrontu 1º. Edición 1981.

Hall, Edward T. 1990. El lenguaje silencioso. Alianza Editorial, Madrid.

Hannah Macpherson. 2008. Between landscape and blindness: some paintings of an artist with macular degeneration. Department of Geography, Royal Holloway, University of London. Hannah cultural geography. 15: 261–269.

INEGI . "Las personas con discapacidad en México: una visión censal". Consulta en línea: www.inegi.gob.mx. Fecha de consulta: 29 de diciembre 2011.

INEGI. "Censo de población 2000". Consulta en línea: www.inegi.gob.mx. Fecha de consulta: 29 de diciembre 2011.

Lena Larsson, Kerstin Fra¨ndin.2006. Body Awareness and Dance-Based Training for Persons with Acquired Blindness—Effectson Balance and Gait Speed. Visual Impairment Research, Accepted 16, August, 8:25–40.

Marc, Edmond y Picard Dominique. 1992. "Interacción social: cultura, instituciones y comunicación". Barcelona: Editorial Paidós,

Schiffman & Harvey Richard. 1997. La percepción sensorial. Limusa, México.

Rizo, García Marta. George Simmel, Sociabilidad e interacción aportes a la ciencia de la comunicación. Chile: Universidad de Chile, Cinta de Moebio, articulo, numero 027, versión electrónica, diciembre, 2006.

Vacarezza Nayla Luz .2011."Figuración del cuerpo en genero. Paralelismos y quiasismos". Argentina: revista Latinoamericana de estudios sobre el cuerpo, emosiones y sociedad. No. 6, año 3. Agos-nov.

Cuerpos Urbanos y Ciudades Corpóreas. Aproximaciones desde la Geografía Feminista

Paula Soto Villagrán
Departamento de Sociología
Universidad Autónoma Metropolitana

I Algunas ideas iniciales

El objetivo de esta ponencia es elaborar un trazado teórico que profundice la relación estrecha que se establece entre el cuerpo, el espacio urbano y el género. En particular reflexionamos sobre la manera en que producir espacio es también producir corporeidad, igualmente la producción de la corporeidad es producir espacialidad, lo que evidentemente tiene efectos de género significativos en la urbe.

Si bien las ciencias sociales y en particular el saber geográfico al situar a la disciplina en el terreno público ha dejado lo privado y el cuerpo, sus atributos, su conducta y su sexualidad frecuentemente fuera del análisis (Davidson, Bondi y Smith, 2005). Una de las razones puede encontrarse en "los sesgos de género de la producción geográfica" como lo han definido Anderson y Smith (2001), pues históricamente la corporalidad, la subjetividad, la pasión y el deseo han sido comúnmente tratadas como características vinculadas a la feminidad, y por ello devaluadas como objetos de análisis. Pese a esto, los enfoques feministas en geografía han sido pioneros en introducir y dinamizar los análisis socioculturales sobre el cuerpo y las emociones.

Las formas en que se han vinculado las divisiones espaciales y las divisiones basadas en las concepciones de género ha sido uno de los ejes de discusión de las geografías feministas. De hecho las geógrafas de género han focalizado sus investigaciones de modo directo en el papel de la mujer en la organización del espacio, en esto; la ciudad resulta estratégica para pensar el cuerpo. La estructura, la forma y las normas de la ciudad influyen en la construcción de la corporeidad, por un lado la urbe configura el modo legitimado en que los habitantes portan su el cuerpo a través de movimientos, posturas, gestos y estrategias de orientación. Por otro lado, las prácticas y acciones de los individuos dan forma a la ciudad, por ello la corporalidad puede también ser vista en términos de transformación y transgresión: el cuerpo de manera individual y colectiva resiste y desestabiliza los significados cristalizados sobre las rutinas urbanas, transforma el paisaje

urbano instalando otras imágenes y actos alternativos que permiten ampliar los límites de lo corporalmente normado y lo socialmente posible.

De esta forma reconstruimos algunos aportes elaborados desde miradas feminista al cuerpo y la ciudad que cruzan interdisciplinariamente los estudios urbanos y las geografías feministas. Es importante explicitar que el objetivo de este trabajo es introductorio y seguramente incompleto.

Tomando en consideración lo anterior, hemos trazado un camino analítico estructurado en dos momentos. Un primer momento busca reconstruir el contexto teórico a través del cual se han elaborado las críticas feministas a la ciudad elaboradas desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y que han servido de marco orientador a la reflexión a lo que he denominado Ciudades Corpóreas.. Un segundo momento analítico se orienta a señalar algunas reflexiones que esbozan a la inversa las posibilidades de pensar como el cuerpo puede construirse desde lo urbano y que he definido como Cuerpos urbanos.

II Ciudades Corpóreas

A diferencia de la reflexión anglosajona, donde la discusión de género y la ciudad comenzó hace más de treinta años, en los países latinos su incorporación no sólo ha sido tardía, sino parcial. Es ineludible reconocer que la incorporación del enfoque de género en los estudios urbanos en los países e instituciones de la región no ha ocurrido de manera simultánea. Aun así, es posible encontrar aspectos críticos que permiten re-leer el camino recorrido.

Un primer planteamiento crítico se ha orientado a argumentar la idea de que la organización del sistema urbano se funda en un proceso de planificación que no tiene en cuenta la situación y condición social de las mujeres, las necesidades e intereses específicos derivados de su ubicación en la división sexual del trabajo y su status de género. Lo que implica poner en tela de juicio la planificación y el diseño urbano por su carácter eminentemente sexista (Ortiz, 2007).

Así el espacio urbano se nos presenta como el resultado de una sociedad sin diferenciación entre hombres y mujeres, los hombres son la norma y de acuerdo a ellos se explican los funcionamientos espaciales dentro de la ciudad. En este sentido se toma el

punto de vista del cuerpo masculino como criterio interpretativo de la localización específica de hombres y mujeres en determinados lugares de circulación. Esta evaluación se caracterizó por la ausencia de la distinción genérica en la concepción del espacio urbano, como si las estructuras espaciales no fueran expresión de los procesos sociales y de los comportamientos humanos. "Aún cuando el sello masculino del espacio construido no necesariamente condicione nuestras vidas de forma determinante, hay una serie de valores simbólicos asociados a este, que influyen de forma directa o indirecta en nuestro diario vivir" (Molina, 2006:14). En esta reflexión observamos como la asignación de roles fijos a las mujeres ha contribuido a construir estereotipos que naturalizan lo femenino asociado a mujer-madre, ama de casa y esposa. Tal como lo ha hecho notar Pierre Bourdieu (1991) al analizar la Casa Cabil. Para este autor la disposición de los espacios se puede entender a través de un conjunto de oposiciones simbólicas homólogas, que se sostienen a través de la división sexual del trabajo y la consiguiente distribución estricta de actividades a cada uno de lo sexos, de espacios y de tiempos, instrumentos y objetos. En el caso de las mujeres cabileñas la mayoría de las actividades asignadas que realizan y los objetos que utilizan pertenecen a la parte oscura de la casa, transporte de agua, leña para la calefacción, cuidado del ganado. De manera que la estructura del espacio, con la oposición entre la parte baja, oscura y nocturna de la casa, se oponen a la parte alta, el interior y el exterior, como lo femenino a lo masculino.

En consecuencia, estos estereotipos se reflejan en representaciones geográficas de tipo binarias respecto de las cuales se ha elaborado una sostenida crítica feminista a este mapa de oposiciones binarias en torno a las cuales se ha construido el pensamiento geográfico en particular. De acuerdo a McDowell (1992), en la geografía las dicotomías mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/emoción, abstracto/concreto son mapeadas desde la base de las diferencias de género de manera que el inferior de ambos atributos es aceptado como femenino y natural y por lo tanto excluido de la investigación científica. En efecto, estas oposiciones binarias han estado en el centro de los cuestionamientos, pues lo femenino se asocia indisociablemente a la emoción, el cuerpo y lo privado; mientras la racionalidad, la mente y lo público quedan instituidos dentro de los dominios de la masculinidad. Asimismo estas oposiciones generan otras diferencias espaciales tales como público-privado, ciudad-suburbio, trabajo-hogar, reproductivo-productivo, mente-cuerpo,

que son resultado de construcciones ideológicas más que descripciones empíricas y afectan directamente entre otros al ordenamiento urbano y la estructura espacial. De hecho las generalizaciones que se hacen de "la mujer" tanto para situarla dentro o fuera, en lo público o en lo privado estereotipan y reducen las posibilidades de movilidad de las mujeres en la ciudad (Mc Dowell, 2000; Franco, 1994; Saegert, 1980).

En este contexto teórico resulta muy estimulante la idea de "*embodiment" o "encarnación"* entendida como una acción de dar cuerpo, de sumergir en la corporeidad algo o alguien, lo que tiene dos efectos centrales, por un lado combinar varias dimensiones de la existencia tales como sentimientos, emociones, placeres y rechazos (Del Valle, 1999:11). Por otro lado frente a un mundo dicotomizado que excluye socialmente el cuerpo de las mujeres, el concepto de encarnación es clave pues permite unificar los dualismos.

Un segundo planteamiento muestra cómo la invisibilidad de las mujeres en la vida urbana es fortalecida por un orden social patriarcal que refuerza o puede transformar las construcciones de roles del hombre y la mujer en los procesos de producción y reproducción. En particular se explora los impactos de las interconexiones entre patriarcado y capitalismo examinando principalmente las dimensiones del empleo femenino en los procesos de reestructuración industrial. Fundamental importancia ha tenido, la incorporación masiva de las mujeres al mercado laboral y desprendiéndose de ello los análisis sobre las políticas de empleo, las tasas de actividad económica femenina, la remuneración diferencial entre hombres y mujeres, la definición de empleos para mujeres y el peso del trabajo doméstico para la reproducción de relaciones sociales de dominación y subordinación (Massey, 1994;; Monk y Hanson, 1989).

Según Massey (1994), considerar la variable de género tiene dos efectos principales, en primer lugar: matizar los resultados de una política de empleos regional e incluso comprender sus incidencias en la reorganización del espacio económico nacional, en segundo lugar: es posible ubicar la conformación de culturas genéricas construidas localmente y detectar las variaciones geográficas en la construcción de la masculinidad y feminidad, y la relación entre ambas. Dentro de las principales conclusiones de su trabajo se encuentran que i) la consideración de la variable de género entrega nuevos elementos para entender por ejemplo el fenómeno de generación de empleos en el contexto de una economía regional y global ii) espacio y lugar tienen gran relevancia en la construcción

social de las identidades de género de acuerdo a variaciones geográficas iii) contribuye no sólo a tratar cuestiones más significativas de mujeres y hombres sino como ésta se construyen en determinados contextos sociales y económicos.

Un tercer planteamiento es la sostenida crítica al supuesto del urbanismo moderno de la división de espacios para vivir, trabajar, consumir, recrearse, lo que ha tenido consecuencias diferenciales por género. Ciertamente el no considerar a las mujeres como trabajadoras asalariadas, ni tampoco considerar el trabajo doméstico como trabajo, tiene consecuencias visibles en las desigualdades espaciales a las que son sometidas. En este contexto de la discusión, la disociación entre lugares de trabajo y el hogar implican ―para las mujeres― dobles desplazamientos y hasta triples jornadas para cumplir con sus tareas en el espacio público y en el privado (Massolo, 2004; Falú, Morley y Rainero, 2002).

Desde luego es innegable que la introducción del concepto de género, marca una clara especificidad en el análisis espacial del cuerpo y la ciudad. En primer lugar, su introducción orienta el análisis hacia la desnaturalización de las clásicas dicotomías tales como público-privado, abierto-cerrado, centro-periferia, producción-reproducción. Al mismo tiempo, su introducción trae consigo la adopción de las nociones de masculinidad y feminidad (Prats, 2006; Quintero, 1999). En segundo lugar, la introducción del concepto de género permite visibilizar entramados de relaciones de poder que cruzan diferentes escalas espaciales, entre las cuales el cuerpo aparece como "el nivel más elemental de penetración del poder, el lugar donde todas las esferas de poder se concentran" (Bru, 2006:465). Pero más allá del cuerpo, se multiplican los emplazamientos materiales y simbólicos del poder: los puestos de trabajo, los espacios domésticos, los lugares de esparcimiento, los centros comerciales, las plazas, el barrio, la comunidad, todos ellos pueden ser analizados como variaciones geográficas de la masculinidad, la feminidad y sus significados (Massey, 1993; Segovia, 1996; McDowell, 2000). En tercer lugar, la introducción del enfoque de género trae consigo el supuesto de que las identidades no contienen esencia femenina ni masculina. Por el contrario, desde la investigación urbana de género se ha hecho hincapié en una visión amplia que permita relacionar determinadas formas de identidad de género con otras categorías analíticas tales como la etnia, edad, nacionalidad, clase, etc., que siempre dejan sus marcas materiales y simbólicas en la identidad (Monk y Garcia Ramon, 1987).

III Cuerpos urbanos

Cabe recordar que el cuerpo posee la doble característica de ser un espacio en sí mismo, al tiempo que ocupa y se mueve en el espacio (Aguilar y Soto, 2013). Esta es quizá las más evidente de las rlaciones entre cuerpo y espacio, el cuerpo ocupa un espacio. Sin embargo también debemos considerar que el cuerpo es un espacio, de manera que como espacio es la primera escala corporal al establecer la diferencia entre el yo y el otro, diferencia fundamental para configurar el espacio personal (Smith, 1992).

De aquí entonces que el análisis del cuerpo en relación con la espacialidad sea ampliamente productivo ya que implica reflexionar sobre la manera en que producir espacio es también producir corporeidad, y lo mismo vale para la relación inversa.

A continuación puntualizamos tres aspectos que desde nuestra perspectivas resultan significativos. En primer lugar, las geografías feministas han sido fundamentales para posicionar la discusión del cuerpo como un lugar. En estos términos, se ha acordado que el cuerpo es la primera escala geográfica, el espacio en donde se localiza el individuo y sus límites resultan permeables respecto a los otros cuerpos (Mc Dowell, 2000; Rich, 1999[1]). Tal como sostiene Soja "la «creación de geografías» comienza con el cuerpo, con la construcción y *performance* del ser, del sujeto humano como una entidad particularmente espacial, implicada en una relación compleja con su entorno" (2011: 34). Al mismo tiempo en el cuerpo se vive y experimenta las emociones, de manera que el cuerpo es el sitio de la experiencia emocional y por ende el espacio forma parte de la corporeidad (Longhurst, 2003; Mc Dowell, 2000). La reflexión sin embargo ha ido más allá, pues desde el punto de vista de las geografías feministas las emociones si bien son consideradas como una realidad individual y corporal; al mismo tiempo son colectivas e inseparables del entorno social, cultural y político.

En segundo lugar la concepción del cuerpo como un constructo social ha implicado la confirmación de que el cuerpo se ve configurado por el espacio en el que se encuentra. Por ello la ciudad es un contexto que permite estrechar la relación entre la producción de la corporeidad en el espacio urbano. Así de acuerdo a lo planteado por la geógrafa

[1] Para Adrianne Rich el cuerpo es la primera geografía, y por lo tanto es central para la experiencia del lugar y para la política de las mujeres, pues a partir de él se ubica a las personas. Esta perspectiva situada de entender al sujeto determina que la localización más importante sea su arraigo en el marco espacial del cuerpo, lo que además constituye un punto de partida de la aproximación epistemológica denominada política de la localización.

nortemericana Elizabeth Grosz (1992) habría una mutua y constitutiva relación entre corporalidad y metrópolis. Esto en principio ha permitido abrir nuevas nociones sobre el cuerpo desde esta dimensión espacial en el entendido de que el cuerpo puede ser fluido, flexible, plástico, maleable y cambiante. Recuperando esta concepción de corporalidad y que tiene en su base una mirada más geográfica, surge de las ideas de Liz Bondi, quién sitúa la discusión en la política de la identidad, de manera que la comprensión de categorías de análisis tales como identidad en vez de tratarse de esencias irreductibles, estas categorías se convierten en posiciones que asumimos o que nos asignan (Bondi, 1996).

Siguiendo a esta autora una consecuencia de la metáfora espacial utilizada para comprender la identidad, es que:

> La pregunta "¿quién soy?", presente en algunas versiones de la política de la identidad se convierte en "¿dónde estoy?". De esta manera el lugar toma el papel de referente identitario. La metáfora de la posición en este sentido es utilizada para capturar tanto la multiplicidad como la fractura interna de las identidades (Bondi, 1996:34).

Con frecuencia la metáfora espacial sirve para mostrar la simultaneidad de la condición nómade del cuerpo y la identidad, y por lo tanto la necesidad de trazar mapas; cada contexto puede ser visto como un texto donde se deja huella en el paisaje cambiante de "mi singularidad" (Braidotti, 2000:49). La identidad nómade es en palabras de Braidotti un "mapa de los lugares en los cuales él/ella ha estado; siempre puede reconstruirlos a posteriori como una serie de pasos en un itinerario" (Braidotti, 2000:45).

El cuerpo sexuado es para Grosz un constructo el producto de procesos sociales, psíquicos, sexuales culturales y discursivos o representacionales. Al mismo tiempo el cuerpo se proyecta sobre su contexto sociocultural y lo condiciona, de tal modo que podemos decir que cuerpo y contexto están mutuamente constituidos, "la ciudad se crea y se recrea en el simulacro del cuerpo y este a su vez, se transforma, se ciudadaniza, se urbaniza como un cuerpo característicamente metropolitano" (Grosz, 1992:242).

En este sentido el modelo propuesto pro Grosz sugiere la posibilidad de pensar en una ciudad corpórea es decir un proceso de "urbanización del cuerpo", que implicaría que:

> "La forma, la estructura y las normas de la ciudad se filtran e influyen en los restantes elementos que intervienen en la construcción de la corporeidad la subjetividad (o en la corporeidad como subjetividad), Influyen en la mirada de los individuos (la arquitectura doméstica y la división de la casa en el dormitorio conyugal, separado de los restantes espacios destinados a la vida o el sueño, así como la especialización de las habitaciones son tan significativas para esa mirada como el menor tamaño de la familia) y en la comprensión que éstos tienen de su alineación y su posición en el espacio" (Grosz, en: Mc Dowell, 2000:102)

Lo que tiene implicancias desde las geografías feministas en la constitución de espacios públicos y privados, separa y divide la vida cultural, las posiciones sociales concretas y el lugar que ocupan los individuos y los grupos.

En tercer lugar, en el debate metodológico se retoma el papel del cuerpo y las emociones, para cuestionar la posición objetivista, neutral y universal del método "científico", visión que ha contribuido sustancialmente a ocultar cuestiones como las creencias y prácticas del investigador (Mc Dowell, 1992). Esta crítica implico en las geografías feministas búsquedas metodológicas que ponían énfasis en las vidas concretas de las mujeres y por ende a los relatos en primera persona de las informantes. En esta perspectiva, es en los procesos de investigación donde se manifiesta la fluidez de las emociones; donde los placeres, las ansiedades, las incertidumbres, entre otras, se movilizan en las relaciones entre investigador y sujeto investigado y entre las personas y los lugares. Es decir, las investigadoras no sólo se concentran en la vida emocional de los "otros" de quienes los investigadores parecen permanecer ajenos, sino que apelan a una reflexividad que obliga a visibilizar las vidas, sentimientos y emociones de las propias investigadoras. En este punto el concepto de posición es clave para el análisis crítico de las subjetividades, debido a que nuestro trabajo está impregnado y es informado por la emoción en dinámicas y formas complejas (Monk y Garcia Ramon, 1987; Monk y Hanson, 2008).

Todo esto desemboca en un renovado interés por la forma en que se puede hablar desde el cuerpo y pensar a través de él, tanto en sus relaciones materiales como simbólicas con se relacionan con las nociones de posición[2] y localización ampliamente desarrolladas para repensar las formas de conocer, involucradas en un debate interdisciplinar del cual la geografía feminista se hace parte cada vez con mayor fuerza.

IV A modo de cierre

Ubicar el cuerpo en la teoría geográfica contemporánea ha sido un esfuerzo de los más interesantes que han realizado las geógrafas feministas, en el entendido de que las cuestiones de su construcción y representación son decisivas para la comprensión del género a escala espacial (Mc Dowell, 2000). Por un lado hemos propuesto como la relación entre cuerpo sexuado y ciudad pueden entenderse a partir de una idea simple como es que los cuerpos producen ciudades, la ciudad entonces sería un efecto o un reflejo de lo que los cuerpos material y simbólicamente expresan, de esta forma el cuerpo ha servido para construir, limitar, dividir, separar, la presencia de lo femenino y lo masculino en la urbe. Sin embargo esta visión es unilateral e insuficiente, pues no podemos negar la mutua construcción entre ambos, así como el cuerpo produce ciudad, la ciudad produce cuerpos. En este sentido dos aportes fundamentales desde la perspectiva espacial es por un lado que la fluidez y flexibilidad del cuerpo se encuentra estrechamente asociada al lugar y a la posición que ocupa en el mapa social. Y, por otro la interacción que se produce entre la forma en que los lugares producen cuerpos al mismo tiempo la forma en en que el cuerpo crea espacios y lugares dentro de la ciudad.

[2] El término «posición» es clave para el análisis feministas, pues permite indagar en las complejas relaciones de poder, se basa en el argumento de que el conocimiento depende de quién lo hizo, es decir de sus creadores generandose una «política de producción de conocimiento», lo que en última instancia se cristalizarán en una geografía de la «posicionalidad» (Mc Dowell, 1992).

Bibliografía

Anderson, Kay y Smith, Susan (2001), "Emotional geographies", Transactions of the Institute of British Geographers, núm. 26, pp. 7-10.

Aguilar, Miguel Ángel y Soto, Paula (2013) "Introducción" en: *Cuerpos, Espacios y Emociones. Aproximaciones desde las Ciencias Sociales*, México, Miguel Ángel Porrúa-UAM-I.

Bondi, Liz (1996) "Ubicar las políticas de la identidad" en Debate Feminista. Año 7, vol. 14. México, pp. 14-38.

Bourdieu, Pierre (1991), El sentido práctico, Madrid: Taurus. [1980, Le sens pratique, París: Editions de Minuit].

Braidotti, R., (2000) Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade. Barcelona, Gedisa.

Davidson, Joyce; Bondi, Liz y Smith, Mick (eds.) (2005), Emotional Geographies, Aldershot: Ashgate.

Grosz Elizabeth (1992) "Bodies-Cities", en: *City Reader,* Gray Bridge y Sophie Watson (eds), Massachusetts, Blackwell, pp. 297-303.

Massolo, Alejandra (2005), "Género y Seguridad Ciudadana: el papel y reto de los gobiernos locales", Seminario Permanente sobre Violencia, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD: El Salvador.

Mc Dowell, Linda (2000), Género, Identidad y Lugar, Un estudio de las geografías feministas, Madrid: Cátedra.

Monk, Janice y Hanson, Susan (2008), "On not excluding half of the human geography", en: Pamela Moss y Al-Hindi Falconer (eds.), Feminisms in Geography. Rethinking Space, Place and Knowledge, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc, pp. 33-48.

Monk, Janice y María Dolors, Garcia Ramon (1987), "Geografía feminista: una perspectiva internacional", Documents d'Anàlisi Geogràfica, núm. 10, pp. 147-157 .

Rich, Adrianne (2000), "Apuntes para una política de la ubicación", en: Otramente. Lectura y escritura feministas, México: PUEG-Fondo de Cultura Económica, pp. 31-51.

Smith, Davidson, Cameron y Bondi (eds.) (2009), Emotion, Place and Cultura, Aldershot: Ashgate.

Soja, Edward (2008) Postmetrópolis. Estudios críticos sobre las ciudades y las regiones. Madrid: Traficante de Sueños, Mapas: 21.

Grupo de trabajo 15. Aborto, tecnología y castigo

Coordinadora:
Rocío Irene Mejía
Centro de Atención Integral a la Pareja, A.C., México

Reglas para-mujeres: análisis del papel de las pastillas anticonceptivas en la construcción de cuerpos y subjetividades femeninas

Colectiva Transdisciplinar Y todAs lAs demás[1]
Pontificia Universidad Javeriana

Inconformidad compartida.

Las reflexiones que traemos a este espacio nacen de unos intereses personales que las integrantes de Y todAs lAs demÁs tenemos desde hace algún tiempo. Como colectiva nacimos a finales del año pasado al considerar que aquellos temas y preocupaciones que nos motivaban en común, principalmente los relacionados con formas de control, con procesos de construcción y de representación de la feminidad, podrían ser el gran soporte para generar una apuesta colectiva transdisciplinar. De lugares similares de enunciación y reflexión nos embarcamos en este proyecto, apostándole al trabajo colectivo porque es, para nosotras, un elemento fundamental en los procesos de creación e investigación y que debe posibilitar no sólo la producción de conocimiento académico, sino también, la creación visual, la intervención y el impacto social. Nuestra colectiva es un proyecto político que nos permite re-pensarnos cotidianamente la forma como se produce el conocimiento y el papel que los afectos tienen en estos procesos.

Nos parece fantástico que hayan mujeres a las que les convienen las cosas tal y como están, pero nosotras no hacemos parte de ellas (Despentes, 2007). Al igual que Virginie Despentes, escribimos-creamos-trabajamos, para todas aquellas excluidas del gran mercado de la buena chica y que en esta investigación somos nosotras y las nueve mujeres que nos contaron sus experiencias. Nos sentimos conectadas y muy agradecidas con ellas, por compartirnos sus reflexiones y recuerdos, puesto que su asistencia a los espacios propiciados por Y todAs lAs demÁs, son una muestra de confianza, no sólo en la investigación y en la manera en la que abordamos sus historias, sino también, en nuestra colectiva y los afectos que la movilizan. Reconocemos la importancia que tiene cada una de las posiciones que nos fueron compartidas y aunque, con algunas tuvimos desacuerdos teóricos y vitales, lo que nos reunió a todas en el mismo espacio, es la inconformidad

[1] Una Lina Pardo Ibarra, Diana Patricia Pulido Martínez, Ángela Patricia Robles Laguna.

compartida que sentimos respecto a las maneras en las que se han construido las nociones del "deber ser" de las mujeres.

Pensar en “Reglas para-mujeres” nos significó, por un lado, apropiarnos de la palabra *regla*, que en un uso coloquial hace referencia a la menstruaciòn y su noción de parámetro, cómo esta funciona como un lineamiento o una medida que regula los cuerpos de las asignadas como mujeres. Por otro lado, decir *para-mujeres,* donde para funciona como prefijo que puede leerse como *“al margen de* mujeres”, “*junto a* mujeres” o *“contra* mujeres”, abriendo la posibilidad de pensar en otras formas de subjetividad femenina o de habitar un cuerpo que ha sido enunciado, representado y construido bajo la idea del “ser mujer”.

Esta ponencia es parte de un proyecto que se encuentra aún en desarrollo, y por tanto, es sólo la muestra de los avances que hemos realizado sobre el mismo. Vale la pena mencionar que, en ningún momento, hemos pretendido equiparar las experiencias de quienes han participado en el desarrollo de este proyecto y que como colectiva, entre nosotras, tampoco tenemos las mismas posturas y justamente, el hecho de ser tres personas trabajando, nos permite poner en tensión y en diálogo nuestras mismas posiciones. Esto nos posibilita ver cómo, al lado de todo lo que se supone habla y configura el deber ser de esos cuerpos llamados “femeninos”, están todAs lAs demÁs maneras y posibilidades que tienen los cuerpos asignados como mujeres, de sentirse, reconocerse, identificarse o no, en ello. De este punto partimos y a continuación presentaremos a ustedes los acercamientos y reflexiones que nos suscitaron los encuentros que generamos.

Articulando nuestros saberes

Después de la Segunda Guerra Mundial, emerge un régimen de control de los cuerpos y de producción de subjetividad, en el que se articulan el nacimiento de la pornografía como cultura de masas, la gestión de las multinacionales farmaceúticas y la creación de materiales para la intervención corporal. A este régimen de control capitalista, Beatriz Preciado lo llama farmacopornografía. Las formas de control y de producción de subjetividad farmacopornográficas, están ligadas a las multinacionales farmacéuticas y a la llamada sociedad de la información, constituyéndose, de esta manera, la hegemonía de la

tecnociencia contemporánea, cuyos discursos y prácticas construyen la materialidad de conceptos como feminidad y masculinidad (Preciado, 2008).

Enmarcándonos en este contexto, nuestro proyecto explora, a partir de un trabajo etnográfico, los relatos de nueve mujeres entre los veinte y los treinta y cinco años, las cuales han utilizado pastillas anticonceptivas[2], en distintos momentos de su vida, con fines que no están relacionados únicamente con la planificación. Partimos de pensar, siguiendo a Preciado, que la administración de estas hormonas a los cuerpos asignados como mujeres, "opera desde el principio como una técnica no de control de la reproducción, sino de producción y control de género" (Preciado, 2008: 130), una forma de construir feminidades regulares/reguladas que se entienden como "naturales", aun cuando son fabricadas farmacopornográficamente. De esta manera, es fundamental para nosotras, partir este análisis, situándonos política y teóricamente, desde el postulado que enuncia que la categoría mujer/es es una construcción social, que atiende a relaciones de poder, a través de las cuales se construyen cuerpos que han sido históricamente oprimidos y que participan "de esa realidad misteriosa y amenazada que es la femineidad" (Beauvoir, 1949: 9).

En el mes de Junio del año en curso lanzamos una convocatoria con el nombre "Reglas (para)Mujeres", haciendo uso de la red social Facebook, a la que respondieron varias personas y de las cuales, hasta el momento (Agosto), nueve se han reunido con nosotras. Realizamos los encuentros a partir de la formulación y ejecución de un formato de entrevista, que se fue ampliando y variando conforme a los requerimientos en cada una de las sesiones con ellas. Más allá del formato que nos facilitaba una directriz y un ordenamiento de las entrevistas, se generaron espacios de diálogo entre nosotras y quienes asistieron a la convocatoria, en donde fueron contadas tanto sus historias, inquietudes y reflexiones, como las nuestras, en torno al uso de pastillas anticonceptivas, las nociones que tenemos de eso que es llamado feminidad y las maneras en las que hemos construido nuestros seres y estares habiendo sido asignadas como mujeres. En estos encuentros y siguiendo postulados metodológicos de la investigación feminista, nos planteamos el no generar un conocimiento de ellas en tanto Otras sino, más bien, un espacio para un nosotras

[2] Al comenzar este proyecto, nuestro interés iba dirigido hacia el análisis del uso de pastillas anticonceptivas, pero en los diálogos con las entrevistadas, varias de ellas relacionaron algunas de las preguntas que habíamos formulado con el consumo de la píldora del día después, razón por la cual, decidimos incluir también las experiencias relacionadas con el consumo de este fármaco.

en el que también estamos implicadas y podemos dar cuenta de nuestros lugares en el mundo, al igual, que de las relaciones de poder que marcan nuestros cuerpos y experiencias sexuadas (Lozano, 2010: 42).

Así, entre afanes, risas, malas caras, posiciones contrarias, encuentros y desencuentros, admiración, confianza, aprendizajes, chocolates, tinto y galletas; Luna, Josefa, Maria Paula, Brenda, Lorena, Alejandra, Ekatherina, Juanita y Diana, nueve jóvenes universitarias, residentes en la ciudad de Bogotá, compartieron sus experiencias con Y todAs lAs demÁs. Las entrevistas fueron registradas en audio y video porque parte de este proyecto es la realización de un producto audiovisual en relación con la posibilidad de proponer otras representaciones en torno al tema de este proyecto.

Para nosotras, este ejercicio ha implicado retos en términos metodológicos porque cada una de Y todAs lAs demÁs tiene una formación disciplinar particular (artes y ciencias sociales) que es puesta en diálogo y reflexión constantemente para lograr articular nuestros saberes y generar proyectos en los que podamos hacer realidad las metas que tenemos individualmente y las que hemos propuesto colectivamente. Y, en esta misma línea, las maneras en las que nos acercamos y entendemos el mundo son diferentes y muchas veces contrarias, así que nuestro gran reto, en lo que nos hemos propuesto juntas y en específico en el desarrollo de este proyecto, ha sido el aprender a escucharnos, a darnos voz en la construcción de este espacio colectivo, a debatir nuestros puntos de vista y sin duda alguna, a afianzar nuestros lazos de amistad. Desde aquí escribimos también esta ponencia.

Usos de las pastillas anticonceptivas

Una de las primeras preguntas que hicimos a las nueve entrevistadas, fue acerca de las maneras en las que ellas habían usado o sabían que se usaban las pastillas anticonceptivas. Frente a esta pregunta, todas respondieron que era un método de planificación y de anticoncepción, como primera medida, pero que conocían, tanto a través de sus experiencias particulares como de experiencias de personas cercanas, que eran recetadas y consumidas también para regular la regla y aliviar los dolores producidos por ésta, así como para contrarrestar algunos "problemas" dermatológicos como el acné, para ciertos usos cosméticos y para nivelaciones hormonales. La mayoría de ellas ha usado las pastillas como método anticonceptivo y como método de regulación de la menstruación y

alivio de los llamados dolores menstruales; la mayoría y por diferentes motivos, en el momento en que fueron hechas las entrevistas, no estaban usando las pastillas; una de las entrevistadas nos comentó hace poco que es posible que vuelva a usarlas y otra de ellas, quien en ese momento las estaba consumiendo, ha dejado de hacerlo[3]. Al preguntarles, a las chicas que no estaban consumiendo las pastillas en el momento, si volverían a usarlas, algunas respondieron que sí lo harían como método anticonceptivo, pero la mayoría enunció dudas o negativas respecto a usarlas nuevamente por motivos distintos a esto.

Lorena, nos contó que ha tomado en dos momentos de su vida y por motivos distintos, pastillas anticonceptivas. La primera vez que las tomó, le fueron recetadas para aliviar los dolores que le producía la llegada de su periodo, así como para regular la duración del mismo. Esto sucedió cuando Lorena tenía aproximadamente doce años. En ese momento, las pastillas anticonceptivas generaron en ella ansiedad y abrieron mucho su apetito, según nos contó, por lo que empezó a subir de peso rápidamente. Ese cambio corporal repentino tuvo consecuencias emocionales muy fuertes para ella, porque, como bien sabemos, las dictaduras de la talla en torno a los cuerpos de las mujeres que no entran dentro del canon de la delgadez, genera violencias frente a éstos porque no cumplen con sus normativas. Lorena suspendió las pastillas, decisión tomada en primera medida por su madre, mientras que el ginecólogo que se las recetó, decía que su aumento de peso no tenía nada que ver con el uso del fármaco, sino que era normal, porque ella estaba en un proceso "hormonal", refiriéndose al proceso de crecimiento; de esta manera delegó toda responsabilidad sobre la administración del fármaco y sus efectos, al funcionamiento del cuerpo de Lorena. Sobre estas omisiones, tanto de los médicos como de quienes consumen las pastillas, otra de nuestras entrevistadas, Josefa, manifestó:

[3] Hemos mantenido contacto con las personas que participaron de las entrevistas, tanto por iniciativa de ellas como por las posibilidades que brindan las redes sociales para hacerlo. Por ello, consideramos importante registrar que dos de las nueve entrevistadas, nos siguen compartiendo, de forma diferente, sus experiencias respecto a las pastillas. Una de ellas nos ha propuesto, como parte de la investigación, hacer un seguimiento compartido de su posible retorno al uso de las pastillas, por razones médicas.

> ...porque dicen "no, sólo tuve un poco de mareo", "no, sólo tuve un poco de estreñimiento", entonces, prestarle atención, y los doctores lo que dicen es "sí, eso es normal", es como parte de, entonces lo que yo diría es como tomar esos síntomas como parte de que eso no es como estaría funcionando sin la pastilla, entonces es un efecto ¿no? entonces tomar eso en cuenta.

Josefa señala cómo al consumir las pastillas se generan efectos particulares en los cuerpos de quienes las ingieren. Muchas veces estos efectos son omitidos, no tenidos en cuenta o asumidos como el costo del control del propio cuerpo. En el caso de Lorena no fueron omitidos, puesto que el efecto que tuvo en su cuerpo el uso de las pastillas es altamente condenado por la dictadura de las tallas y porque en el momento de su vida en el que esto sucedió, su madre tomó una decisión por ella. Lorena decidió usar las pastillas como método anticonceptivo tiempo después y nos contó lo siguiente:

> No yo sentí, yo ni sentí, pues, como yo dije, no me voy a volver a engordar otra vez, que trauma eso, pero pues tampoco quería quedar en embarazo y sentía que otros métodos no eran como, pues yo podía tener ese control sobre mi propio cuerpo, ¿no? si yo era la que me olvidaba de la pastilla pues era yo, no era como "ay se rompió el condón" o "ay, eh, tal cosa", sino yo, entonces, no fue super bien, nunca, no me pasó nada, nada, ni con la piel, ni que se me manchó, ni tampoco me subí de peso, me mantuve normal, fue como, fue bien. Y en ese periodo de tiempo también pude como controlar también el dolor menstrual, porque para mí es… terrible, de hospitalizada y todo. Lorena, 23 años.

Así como Lorena, para otras de nuestras entrevistadas, la importancia que tienen las pastillas anticonceptivas radica en que hay un control de la reproducción que pareciera liberador, puesto que la administración corre por cuenta exclusiva de las mujeres y pareciera no haber en esta acción una dependencia de las decisiones de los hombres.

Valdría preguntarnos, como lo hace Lina Tatiana Lozano en "La Sangre de las Otras", si eso que vemos como cambios y transformaciones y que parecieran ganancias para las mujeres, no son sólo reacomodaciones de las relaciones desiguales de poder sustentadas por regímenes de dominación (2010: 4).

La recepción que tuvo la convocatoria para las entrevistas, así como la participación de las nueve chicas y lo que nos dijeron en nuestros encuentros respecto a los usos de las pastillas, nos dejaron ver varias cosas. Entre ellas y una de las más importantes para nosotras y que quisiéramos resaltar, es que se propiciaron espacios en donde fue posible dialogar y cuestionar las maneras en las que es promocionado, sobre todo por el aparato médico, el uso de las pastillas anticonceptivas como la gran panacea para aliviar las "dolencias de la feminidad". A través de ésto se articula un discurso que valida la intervención de los cuerpos de las asignadas como mujeres, en torno a las ideas de "síndrome pre-menstrual" y "desarreglos de la menstruación" (no menstruar como el calendario farmacopolítico lo indica), produciendo la naturalización de normativas corporales para esos cuerpos llamados femeninos.

Ahí es que está la paradoja: las anticonceptivas, aparentes promesas de libertad y emancipación sexual para las mujeres, son laboratorios miniaturizados ingeridos, sin poderse determinar sus efectos exactos ni su procedencia, por los cuerpos bioquímicamente modificados de sus consumidoras, a través de los cuales se materializa la ficción-somática de la feminidad (cuerpos débiles, dóciles, enfermizos, regulables, misteriosos, emocionalmente inestables, dependientes de un supuesto complementario hombre) es decir, la ficción de la cual se pretende escapar (Preciado, 2008:140). Aun así, como Beatriz Preciado lo enuncia, "la gestión individual y autónoma de la píldora por la mujer parece introducir una posibilidad de agenciamiento político" (Preciado, 2008:142).

Acceso y circulación en Bogotá

El modelo médico que se aplicó en Colombia en el siglo XIX era una fiel copia del modelo europeo, en el cual es posible evidenciar cómo la experiencia corporal femenina se encontraba mediada por la comparación con el cuerpo masculino y por la mirada del discurso médico. Así, aunque el discurso médico no era, en ninguna medida, de dominio público, tenía un impacto amplio debido a que estaba arraigado al orden social de la época

(Lozano, 2010: 23). Dicho modelo médico se ha perpetuado en Colombia, en donde aún los cuerpos de las mujeres siguen siendo regulados a través de los dictámenes de la medicina, para no ir más lejos, las pastillas anticonceptivas hacen parte hoy, como habíamos dicho anteriormente, de esas formas en las que se intervienen y constituyen unos cuerpos particulares.

A dos de las nueve mujeres entrevistadas se les realizaron exámenes cuando les fueron recetadas las pastillas anticonceptivas, pero en ambos casos los exámenes se realizaron posteriormente a la prescripción de éstas, en el caso de Juanita se identificó que su problema no necesitaba de la prescripción de pastillas anticonceptivas:

> Tiene un ciclo irregular, te voy a diagnosticar las pastillas, empieza a tomártelas y mientras tanto fue que me fueron haciendo los exámenes. Eh, eventualmente exámenes de sangre dieron que tenía, pues que tengo, hipotiroidismo, entonces me remitieron a médico general, médico general me está tratando con levotiroxina y pues cuando vi que la levotiroxina empezó a hacerme efecto, dejé las pastillas anticonceptivas porque no me estaba sintiendo bien tomándomelas. Juanita, 23 años.

Lo anterior nos hace preguntarnos si para la industria farmacéutica y para las empresas promotoras de salud, el cuerpo viene a ser como un campo de pruebas donde la solución de x o y irregularidad es lo menos prioritario, en clave de costo beneficio para la entidad de salud y sus circuítos comerciales farmacéuticos, escatimando en el costo de pruebas y exámenes para establecer un diagnóstico real para cada cuerpo y especulando sobre qué puede ser a partir del uso de diferentes marcas farmacológicas que de paso representan ganancias económicas.

En el mismo sentido podemos ver como Lorena y María Paula empezaron a hacer uso de las pastillas a una edad menor de 15 años 12 y 14 años respectivamente. Todo esto sin una responsabilidad en la realización de exámenes y el estudio previo y la pertinente orientación y discusión con “la paciente”sobre el hecho de exponer cuerpos tan jóvenes a un proceso de hormonización. Donde la única posibilidad de saber si el tratamiento era el

indicado era con base a la prueba y error con sus cuerpos, hecho que hizo que, por su voluntad y con el apoyo y sugerencia de sus mamás abandonaran el tratamiento.

La gran mayoría de ellas recibieron prescripción por parte de ginecólogos o médicos generales, en el caso de Brenda fue una enfermera quien se las prescribió. Es de nuestro interés destacar como a Ekatherina en una segunda oportunidad se las recetaron por sicología.

> Entonces yo fui a mi seguro, a pedir la prueba en sangre para, para 'no, una prueba de embarazo' y ¿por qué una prueba de embarazo? 'No porque es que, no me llega el periodo' Pero acá en su historial sale que usted se tomó como mil cajas de post day. Evidentemente no le va a llegar, huevón, porque tiene un desarreglo hormonal' No, pero yo quiero la prueba de embarazo. Ta, ta, tal. ¿Sabe qué? Remisión al psicólogo y entonces en el psicólogo es donde me empiezan a mandar la misma vaina. Entonces ¿no quiere tomar...qué es lo me mandaron en esa época? No es el...o sea, me mandaban otra pastas, huevón, para controlar el estado anímico y ahí fue cuando diagnosticaron 'su promiscuidad y su orientación sexual es problemática. Anticonceptivos' ¿no te digo? Que hasta el psicólogo me los mandó. Ekatherina, 21 años.

Esto hace evidente como hoy día las concepciones del siglo XIX, en las que el útero define el destino de las enunciadas como mujeres, y donde el ciclo menstrual es entendido como un continuum con la salud mental, persisten y se actualizan como en el Síndrome Pre Menstrual que "hoy en día mantiene esta misma idea y las mujeres pareciésemos estar a merced de nuestras hormonas, lo que trae repercusiones sociales que legítiman las desigualdades de género." (Lozano, 2010: 34), es así como las pastillas anticonceptivas exceden un uso particular y están ligadas a una producción de feminidad heteronormativa.

Ekatherina y Luna empezaron a usarlas a partir de los consejos de amigas en base a sus experiencias particulares, y aunque la gran mayoría de las entrevistadas tuvieron acceso a las pastillas a partir de una primera visita médica, algunas también tenían

como referencia la experiencia de otras mujeres que ya las habían utilizado. No obstante estas dos prescripciones podrían ser contradictorias.

> Entonces también se da mucho y ahí fue que me dieron como dolores de cabeza como esa receta automedicación de las pastillas anticonceptivas y demás… ¿no? Que jugamos mucho con eso también porque la sexualidad es un tabú y entonces cuando uno es adolescente no sé, todo el tema de cómo manejo mi anticoncepción se maneja muy de "ay haz esto y haz lo otro", entonces también se dan muchos juegos farmacológicos peligrosos. Josefa. 25 años.

Así el cuerpo de las biomujeres se configura por fuera de la experiencia del propio cuerpo y de procesos de auto-conocimiento, donde nuestra experiencia de éste es subordinada al saber-poder médico. Hecho que apoya además la idea que las biomujeres deben padecer su naturaleza, y no tienen el control de la misma, acudiendo siempre a algo externo que controle algo que a-parece como irremediable, como expondrá Shuttleworth "Mientras que los atributos de autocontrol eran masculinos, las mujeres se veían como autómatas a merced de su cuerpo. De ahí la necesidad de regularlas y controlarlas" (Lozano, 2010: 22).

Algunas de ellas adquirían las pastillas directamente por la EPS (Entidad Promotora de Salud) lo que hacía que fueran más económicas incluso gratuitas, otras por evitar el trámite de tener que ir a reclamarlas cada cierto periodo, o por vergüenza e impedir que ésta prescripción quedará en el historial médico donde en alguno de los casos se trataba del médico de la familia, las financiaban por su cuenta. Esto último muestra como la sexualidad femenina sigue siendo un tema del que no hay que hablar abiertamente, y como el surgimiento de la píldora y cincuenta años de venta y distribución no necesariamente representan una reconfiguración cultural en ciertos contextos.

En cuanto al costo, algunas de ellas preferían comprar las más económicas que se ofrecían en la droguería, aunque en casos como en el de Alejandra, ella menciona que esto puede implicar algo negativo para el cuerpo. Otras pensando en que un mayor costo probablemente fuese un índice de calidad de los compuestos, preferían invertir casi ocho

veces más el valor de las más económicas. Otras adquirían las más costosas porque su prescripción no tenía como único fín la anticoncepción. Diana tenía la posibilidad de adquirir ofertas o rebajas, en supermercados médicos en dónde comprar en un mayor número hace que se reduzca el valor unitario. En el caso de una de las integrantes de la colectiva, la reducción de costos tenía que ver con la adquisición de productos de contrabando, donde en alguna oportunidad la fecha de vencimiento estaba manipulada. Aun así todas estas adquisiciones comerciales se dan a partir de suposiciones y especulaciones, ninguna sabe ciertamente en qué consisten las diferencias de los productos que están consumiendo, a pesar de que en muchas de ellas los compuestos y la proporción sea la misma.

A modo de cierre…

Reunirnos a pensar sobre "asuntos de mujeres" y sobre la feminidad implicó en la mayoría de los casos un trabajo de reparación. Las conversaciones iniciaban con un distanciamiento claro entre ellas y nosotras pero, en la medida que transcurría el tiempo, el diálogo nos permitió tejer redes de confianza donde Y todAs lAs demÁs voces se escuchaban. Los cambios que se generaron, desde la disposición del espacio hasta el tono y las palabras que usábamos para hablarnos entre nosotras, nos posibilitaron ver cómo la barrera se rompía y cómo salían a flote debates que no se dan en el espacio público sobre lo que implica ser asignadas como mujeres al momento del nacimiento.

La experiencia en común que nos reunía en torno a la cámara era el uso de un fármaco que implicó, para cada una en particular, una forma específica de intervención corporal para hacernos de una serie de características que se asumen propias de lo femenino. En esa medida, aparecieron múltiples posturas y opiniones sobre construcciones de cuerpo, el ejercicio de la sexualidad y el género. Algunas chicas hacían referencia al hecho de que 'ser mujer' es una construcción cultural pero hacían énfasis en que existe un elemento biológico o físico, asociado a lo corporal.

> Pues bueno, para mí, ya he entendido un poco que la mujer es una construcción, igual, también, un poco hegemónica, es una construcción social, pero sinceramente sí creo que, que de pronto tiene que ver con cosas más biológicas, el hecho de ser mujer, pues eh, hay unas diferencias pues con respecto a otro sexo, eh, creo que eso sería lo fundamental, pero tal vez no lo único, pero si creo que tiene que ser algo biológico, el hecho de ser mujer, y no tiene que ser digamos como el cabello o algo así, que pueda ser modificado, sino, ya, tiene que ser una cosa más digamos eh interna, ovarios, útero, matriz, menstruación. Lorena, 23 años.

Butler ha definido el género como un sistema de reglas, convenciones, normas sociales y prácticas que producen performativamente el sujeto que se pretende describir. Así, ha identificado el género más como una práctica discursiva y corporal performativa, por la que el sujeto adquiere reconocimiento político y existencia social, y no como una esencia o verdad psicológica (Preciado, 2008: 91). En este orden de ideas, este "ser mujeres", implica una serie de intervenciones que resultan violentas para los cuerpos. La violencia que se ejerce resulta ser, principalmente, simbólica llevando así a reproducir un sistema de valores asociados a la forma, tamaño y peso del cuerpo, las cantidades 'normales' de vello corporal, la maternidad, entre otras cosas.

> Entonces, a punta de leer en serio Beatriz Preciado y Virginia Despentes, entonces uno entra en este cuento de ¿yo sí quiero feminizarme, huevón? Porque me hablan que mis niveles de, de, de estas no son normales pero yo me siento normal, huevón, mi vida sexual es normal ¿si me entiendes? Pero para ellos es un problema psicológico. 'Su vida sexual no es normal, porque es que usted le gustan las viejas algo, eso tiene que ver con las hormonas que usted tiene alteradas' Y ¿No puede ser un gusto personal? 'No, es que usted está confundida' No estoy confundida, huevón. O sea, o sea, no sé. A uno le quedan dudas. Si yo comienzo a tomar antiandrógenos, huevón,

> o lo que sea que me estén mandando, voy a cambiar ¿qué tanto mentalmente? Y ¿qué tanto estoy dispuesta a cambiar mentalmente? Y no me suena. Ekatherina, 21 años.

Así, la administración de pastillas anticonceptivas sobre nuestros cuerpos funciona, en correspondencia con el sistema farmacopornográfico, como una máquina de representación somática en la que texto, imagen y corporalidad interactúan en un círculo cibernético. El género, en este orden de ideas, es efecto de un sistema de significación de modos de producción y descodificación de signos políticamente regulados. Así, somos nosotras mismas como sujetas quienes producimos e interpretamos signos, implicándonos así en un proceso corporal de significación, representación y autorepresentación (Preciado, 2008: 88). La exaltación de la heterosexualidad, la maternidad, la delgadez, las cantidades 'norrmales' de vello corporal y la menstruación misma, con todas las implicaciones que esta última tiene, posibilita la construcción de una imagen de la feminidad y un proceso de ubicación propia frente a dicha representación hegemónica.

Aquel elemento biológico que muchas de ellas enunciaban como diferenciador y que, además, no fue presentado en ninguno de los casos como una construcción social también, resulta ser producto de una serie de artefactos industriales contemporáneos, dentro de los cuales se encuentran las pastillas anticonceptivas. La producción masiva de hormonas "sexuales" ha sido un hecho sistemático que se ha presentado durante la segunda mitad del siglo xx, pero lo que resulta más interesante, es que hayan sido utilizadas de forma casi exclusiva sobre los cuerpos de las asignadas como mujeres hasta principios del siglo XXI. En este orden de ideas, la bio-feminidad, ese elemento que aparece como 'natural' y propio de nuestros cuerpos y que nos da un estatus distinto al de los cuerpos de los asignados como hombres, no existe sin una serie de dispositivos mediáticos y biomoleculares. Es decir, las bio-mujeres no somos otra cosa que artefactos industriales modernos, al igual que las hormonas (Preciado, 2008: 131)

A pesar de que nuestros puntos de vista no siempre fueron similares y, en muchas ocasiones se evidenciaron posturas radicalmente diferentes, este primer acercamiento al problema que nos planteamos nos abre un camino de indagación mucho más amplio. A muchas de las chicas que participaron en esta primera ronda de entrevistas, se les abrió una

puerta para continuar procesos de reflexión en torno a la feminidad, a muchas otras, se les presentó la posibilidad de cambiar sus prácticas e, incluso, sus nociones mismas sobre el 'ser mujeres' y algunas formas de intervención corporal. A Y todAs lAs demÁs, nos fue permitido nutrir nuestras ideas en torno a los temas que nos interesan y fortalecernos como colectiva. Cerramos esta primera parte del ciclo con expectativas de poder explorar aún más el tema y con la esperanza de seguir entablando diálogos tanto con las chicas que atendieron a nuestra convocatoria como con otras personas que tengan inquietudes similares, con el deseo de abrir más espacios para que todas las que, como chicas, se sientan más King Kong que Kate Moss (Despentes, 2007) puedan conversar con ellas, nosotras y todas las demás.

Bibliografía

Beauvoir, Simone de. (1949) El segundo sexo. Los hechos y los mitos. Buenos Aires: Siglo Veinte.

Despentes, Virginie (2007) *Tenientas corruptas*. En: Teoría King Kong. Editorial Medusina. España.

Lozano Ruiz, Lina Tatiana (2010). LA SANGRE DE LAS OTRAS. Cambios generacionales en la percepción de la menstruación y su relación con la dominación masculina. Granada:Universitá di Bologna.

Preciado, Beatriz (2008). Farmacopornografía. En: Diario El País http://elpais.com/diario/2008/01/27/domingo/1201409559_850215.html

Preciado, Beatriz (2008). Testo Yonqui. Madrid: Espasa Calpe.

Tyler May, Elaine (2010). America + The Pill, A history of promise, peril, and liberation. New York: Basic Books.

¿Cuerpo ausente u omnipresente?
Demandas y debates en torno al aborto en Argentina y Uruguay

María Alicia Gutiérrez
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Susana Rostagnol
Universidad de la República, Uruguay

El cuerpo,
es nada más que todo
(El alma es un cansancio
magnificado,
un escape superlativo
y radiante).
Susana Thenon, poeta argentina.

I Introducción

El debate sobre el aborto en América latina y el Caribe, en los últimos años, ha puesto en juego la sensibilidad política y el accionar del movimiento de mujeres. El cuerpo, punto de encuentro de naturaleza y cultura, está en el centro de la cuestión, al igual que en el conjunto de los derechos sexuales y reproductivos. Este tema, central en la teoría feminista produjo tensiones en diferentes situaciones. En todo caso el cuerpo abstracto y naturalizado ha sido el sostén de la ciencia y la filosofía occidental y enmascara los juegos de poder que se instrumentan para normalizar, codificar y deificar el cuerpo. Así el cuerpo es disciplinado, regulado, sujeto y sujetado por la cultura y no por el orden de la naturaleza y son visibles bajo el control y la vigilancia de las instituciones que los mantienen "normalizados" y disciplinados en el sistema económico y político (Butler, 2006). Esta extensa tradición de la filosofía política ha dejado por fuera el cuerpo, en el entendido que la naturaleza humana es bifronte; animalidad por un lado, razón por el otro. Si el pacto político se funda en la libre determinación de los sujetos, el cuerpo es desestimado (por su estrecha relación con la naturaleza) del orden político (Fernández Buey, 2000). En ese sentido, las luchas por el aborto invisibilizan el cuerpo de las pasiones y las afectaciones (su zona "animal" por fuera de la razón) en sus planteos y demandas.

II Cuerpo y teoría feminista

Las teorías del sistema sexo-género (Rubin, 1989) evidenciaron la organización estructural de la sociedad. Esta diada se sustentaba en las diferencias naturales que el sexo podría demarcar (por oposición al género construido culturalmente) pero sin cuestionar el binarismo sexual (Pierucci, 1999). Como claramente lo plantea Torras (2007) "hay una jerarquización naturalizada y normativizadora que prescribe los cuerpos, los hace legibles, según unos parámetros que se pretenden biológicos".

Esa jerarquización ubicó a hombres y mujeres (definidos por supuestos atributos naturales) en posiciones diferenciales: varones en el ámbito público, mujeres en el mundo privado. Este espacio reservado a las mujeres se sustenta en el mito de la maternidad, función supuestamente exclusiva de aquellos sujetos clasificados como mujeres a quienes se les confiere *el honor, la función y la responsabilidad* de la reproducción. En este esquema la heterosexualidad y la reproducción son estatutos naturales e incuestionables.

El feminismo de la segunda ola cuestionará esta división sexual, pero sin correrse del sistema binario. La maternidad, ligada por el orden de la naturaleza a las mujeres, no implica necesariamente la función social de la misma; responde a la condición de subordinación de las mujeres. La reproducción alojará importantes debates dentro de la teoría feminista del mismo modo que las condiciones necesarias e inescindibles para su posible ejercicio (Gutiérrez, 2004). Sonia Côrrea y Rosalind Petchesky (1994) sugieren que la demanda por los derechos sexuales y reproductivos requiere condiciones habilitantes para ser ejercidos así como la inescindibilidad de derechos (Rebecca Cook, en Rodriguez 1997). En los países de la región esto implica una lucha política descentrada del sujeto mujer para situarlo en la condición de ciudadano/a (Durand y Gutiérrez, 1999, Avila, 1999).

Las luchas por el aborto se inscribieron en las políticas corporales que demandó el movimiento de mujeres a mediados del Siglo XX e implicó recuperar el cuerpo para la toma de decisiones así como la demanda por la autonomía inalienable de las mujeres sobre el propio cuerpo (Barzelatto y Faúndes, 2005).

III América Latina y el Caribe: luchas por la demanda del aborto

Dichos debates en América Latina fueron tomando cuerpo en los ‘80 al calor de las transiciones democráticas post dictaduras del Cono Sur. La aparición de los derechos reproductivos pondrá el eje en la anticoncepción, embarazo, parto, puerperio, derecho a la privacidad, la información adecuada, etc. Los derechos sexuales fueron postergados hasta otros tiempos donde, no sin conflictos, se incorporaron en una fórmula que los integraba (Sheppard, 2000). El aborto, silenciado inicialmente, fue tomando cuerpo ante la consolidación de los derechos anteriormente mencionados.

Por otro lado las conferencias internacionales en los ‘90 (Viena 1993; Cairo 1994; Beijing 1995) se constituyeron como instancias clave para legitimar las diferentes luchas en la región. Las sucesivas gestiones gubernamentales fueron más o menos proclives a los derechos sexuales, reproductivos, sociales y políticos pero con gran resistencia al derecho al aborto legal. Excepción en la región son Cuba, Puerto Rico y el DF mexicano y más recientemente Uruguay. Las luchas por el aborto se han planteado como un continuum de derechos, por ello una de las consignas clave, *Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir.* Algunos países (Argentina) han incorporado la educación sexual más recientemente. La consigna deja en evidencia la gravedad de la situación y el enfoque de la cuestión desde una triple perspectiva: salud pública (incidencia del aborto clandestino en los guarismos de la morbimortalidad materna), inequidad social (las muertes se registran en mujeres sin recursos para acceder a un aborto en buenas condiciones) y profundización democrática (Boaventura de Souza Santos (2006)).

Diversas han sido las acciones y estrategias del movimiento de mujeres, con distintas alianzas, así como los innumerables actores que se han puesto en juego para regular sobre el cuerpo de las mujeres. Cuerpos que suelen estar ausentes (en el propio movimiento de mujeres) e invisibilizados en el caso de los grupos anti aborto.

IV Las demandas por el aborto legal en Argentina y Uruguay.

La demanda por el aborto legal en Argentina tiene una larga historia. En los 60/70 del siglo pasado, con las luchas sociales y políticas, diversas mujeres visibilizaron la importancia de la legalización del aborto (Bellucci, 2013). En los 80/90 la demanda fue condicionada a la aparición de las luchas por los derechos sexuales y reproductivos. Diversas estrategias propias del movimiento de mujeres se amplificaron a diferentes grupos al calor de las luchas anti neoliberales. Los cuerpos sujetados a las políticas neoliberales gradualmente perdían los derechos fundamentales en tanto, diversas identidades sexuales demandaban su aparición en la escena pública. La crisis política del 2001 permitió que los derechos de las mujeres fueran incluidos en espacios que antes no eran permeables. La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito es producto de muchos años de luchas de las mujeres pero también de la importante movilización del 2001. Se constituye como tal en 2005 (Alma y Lorenzo, 2009). Desde ese momento hasta la fecha continúa con acciones de lobby parlamentario buscando una ley que legalice el aborto y en el trabajo continuo con las mujeres en el acompañamiento e información para los abortos así como en el empoderamiento de las mujeres (Gutiérrez,2011; Anzorena, Zurbriggen, 2013).

En el caso de Uruguay, el derecho al aborto está incluido en la agenda de las feministas en la salida de la dictadura, cuando en la CONAPRO (Concertación Nacional Programática)[1] se establece la mesa "mujer" desde donde surgieron reclamos de legalización del aborto, los que se encauzan en el movimiento de mujeres. Desde espacios feministas se genera un debate sobre el aborto a partir de las experiencias de las mujeres vividas desde sus cuerpos.[2] En 1985 se presenta una iniciativa de despenalización que no prospera. En los '90 en dos oportunidades se debate un proyecto de ley; en el '93 se presenta un proyecto sobre interrupción voluntaria del embarazo en cuya elaboración

[1] La CONAPRO establecida en agosto de 1984 reúne representantes de partidos políticos, movimientos sociales y empresariales con el objetivo de asegurar y facilitar la transición de la dictadura a un gobierno democrático construyendo consensos entorno de una plataforma mínima.

[2] En 1989 el colectivo feminista Cotidiano Mujer organiza un encuentro para debatir el tema, que luego se plasma en "Yo aborto, tu abortas, todos callamos".

participó el movimiento feminista[3]; más tarde se lo vuelve a presentar con leves modificaciones. A comienzos del nuevo siglo, la demanda por la legalización del aborto pasó de ser exclusivamente feminista a estar sostenida por diversos sectores (Johnson, López y Schenk, 2011), abriéndose paso en la agenda política. En tres oportunidades se discutieron proyectos de ley en el Parlamento. La primera vez (2002-2003) solo obtiene media sanción. En ese momento cumplió un papel importante la Coordinadora Nacional de Organizaciones por la Defensa de la Salud Reproductiva, liderada por organizaciones feministas pero con una amplia base social que incluía representantes de iglesias, grupos de derechos humanos, de la diversidad sexual, etc. Fue una "alianza estratégica (…) sin precedentes en el país" (Abracinskas y López, 2006:7). El involucramiento creciente del sector médico fue relevante en el proceso que culmina con la Ley 18.987. Su discurso permitió dar visibilidad al aborto desde otras tiendas, siendo significativa la implementación de la Normativa que promovía el asesoramiento pre y post aborto. En la segunda oportunidad en que se trata un proyecto de ley (2007-2008) se aprueba por el Parlamento, pero el Presidente Vázquez veta los capítulos correspondientes al aborto, quedando instaurado por ley el asesoramiento pre y post aborto, así como los capítulos correspondientes a educación sexual. Finalmente la tercera vez que se presenta un proyecto de ley –en el cual los derechos de las mujeres están más restringidos que en los anteriores- logra ser promulgado. Inmediatamente los grupos opositores –liderados por políticos y "pro-vida"- ponen a correr el mecanismo para derogar la ley mediante un plebiscito; el proceso queda interrumpido porque no logran el apoyo necesario para llevarlo adelante.

V- El juego de la demanda: actores involucrados

[3] Proyecto presentado por el entonces diputado del Frente Amplio Rafael Sanseviero, en cuya elaboración participó la abogada feminista Graciela Duffau; y que contó con consultas al movimiento de mujeres.

En este apartado pasamos a dar cuenta del lugar del "cuerpo" en los discursos de los actores involucrados. El corpus se constituye con los discursos de cuatro grupos: movimiento feminista y de mujeres; Poder Judicial/Poder Legislativo; Grupos pro-vida/Iglesia Católica; profesionales de la salud.

***Argentina*.** Los debates públicos sobre el aborto registran, paradojalmente, un largo silencio hasta la década del 90. Si bien las disputas por la regulación de la salud sexual y reproductiva fue el centro, allí ya aparecían algunos argumentos (tanto en el movimiento de mujeres como en los grupos pro-vida y la iglesia) que tomarían una mayor consistencia frente al debate del aborto. La hegemonía de los derechos sexuales y reproductivos conformó una estrategia desde el movimiento de mujeres (Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad) donde se silenció el aborto (Gutiérrez, 2002). Como planteamos anteriormente, en la primera década del Siglo XXI se reflotará la vieja deuda pendiente y comenzará la organización de la Campaña Nacional bajo ciertos ejes clave: justicia y deuda de la democracia, *La defensa del derecho al aborto es una causa justa en razón de su contenido democrático y de justicia social, que busca asegurar el goce de los derechos humanos a las mujeres hoy privadas de ellos*[4].

Las mujeres, sujetas de la acción de abortar y del derecho, no aparecen como "cuerpos" sino como ciudadanas con derecho a autonomía y libertad para decidir sobre sus proyectos de vida. *Despenalizar y legalizar el aborto es admitir que no hay una única manera válida de enfrentar el dilema ético que supone un embarazo no deseado; reconocer la dignidad, la plena autoridad, la capacidad y el derecho de las mujeres para resolver estos dilemas y dirigir sus vidas; y aceptar que el derecho a decidir sobre el propio cuerpo es un derecho personalísimo ya que éste es el primer territorio de ciudadanía de todo ser humano*[5].El metatexto alude al cuerpo como el espacio privilegiado de la libertad y ante cuya negativa se ponen en juego un conjunto mayor de derechos ciudadanos (Anzorena y Zurbriggen, 2013).

La Iglesia católica y los grupos pro vida responden inmediatamente en la defensa de los derechos adquiridos. No se trata de rescatar la importancia ni de la mujer ni del cuerpo de las mujeres como sujetos de derecho sino el derecho humano del feto. El cuerpo de las

[4] *www.abortolegal.com.ar*, visitada el día 03/07/2013.

[5] www.abortolegal.com.ar, visitada 22/06/2013

mujeres y su subjetividad son invisibilizados mostrando, cual sinécdoque, partes del cuerpo durante el embarazo (Vacarezza, 2013, Vaggione, 2009, Gutiérrez, 2004).

El discurso médico funciona como un soporte a la demanda de los grupos pro-vida en tanto se inscribe en la legalidad traccionando la negativa a cumplir con las excepciones del propio código[6], recusando la toma de decisión al ponerla en manos de la justicia. Sin embargo, la problemática de salud pública pone en evidencia una situación para las mujeres (sobre todo las más vulnerables) que hace imposible su negación indefinida (Ramos et al, 2001). Grupos de médicos y organizaciones científicas comienzan a tomar posiciones en favor de disminuir la mortalidad materna apoyando el cumplimiento de las excepciones del Código Penal. Las mujeres y el cuerpo de las mujeres no aparecen como argumento a debatir, sino la preocupación por los índices de mortalidad materna incompatibles con el grado de desarrollo del país (Checa, 2006). En esa interacción entre políticos, médicos y movimiento de mujeres se va constituyendo una masa crítica de profesionales de salud que comienzan a visualizar la importancia de la despenalización y registrar a las mujeres ante el avance del aborto medicamentoso que no requería de la intervención de un profesional especializado (Vázquez, Gutiérrez, et al, 2006). Este fenómeno es clave en la toma de conciencia y en el inicio de participación (de algunos grupos) más activa en la defensa del derecho a un aborto seguro y en la implicancia de asociaciones científicas.

El poder judicial, proclive a sostener las normas establecidas y no producir cambios, se vio convocado frente a la presentación de recursos de amparo ante situaciones

[6] El aborto es ilegal en la Argentina y está tipificado como un "delito contra la vida" en el Código Penal. Las penas son de un mínimo de uno a cuatro años de reclusión o prisión a quien lo cause con consentimiento de la mujer, y un máximo, que podría elevarse hasta quince años, si el hecho tuviera lugar sin ese consentimiento y fuere seguido de la muerte de la mujer. Por su parte, la mujer que causase su propio aborto o consintiese que otro se lo cause puede sufrir una pena de prisión de uno a cuatro años. El Código Penal establece dos circunstancias en las cuales "el aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta no es punible". La primera, "si se ha hecho para evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios"; la segunda, "si el embarazo proviene de una violación o atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente", requiriéndose el consentimiento de su representante legal (Código Penal, Libro Segundo, Título I, Capítulo I).

específicas. Las declaratorias se centran en el riesgo de vida de la madre, la inviabilidad del feto y en algunos casos la causal por violencia y/o violación. Se habla de la "madre" no de la mujer, nunca de un cuerpo afectado por una situación no buscada y que implica una situación semejante a la tortura dado que obliga a transitar un embarazo forzado (Chiarotti,1997; Menyersky, 2005). Un punto de inflexión fue el fallo de la Corte Suprema de Justicia[7] que marca la legalidad de los abortos no punibles, en casos de violación que deben ser atendidos, a sola declaración de la mujer, en los servicios de salud de todo el país. En las argumentaciones no hay presencia del cuerpo de las mujeres, sino reivindicaciones legales frente a la injusticia y la discriminación.

Una particularidad del sistema político argentino es el rol preponderante de la investidura presidencial. La presidenta Fernández de Kirchner ha sido explícita en su negativa en promover y apoyar la legalización del aborto[8]. Esto impacta en los debates en el poder legislativo y la reticencia a ser tratado en el recinto. La Campaña Nacional ha presentado varios proyectos que no tuvieron tratamiento en las cámaras, a pesar de que uno de ellos fue firmado por alrededor de 60 legisladores de distintas orientaciones políticas. No obstante, algunos grupos que responden al gobierno, están comprometidos en acciones políticas y en el acompañamiento a las mujeres que demandan aborto. El cuerpo, las emociones, las implicancias subjetivas son el gran ausente, con la excepción de excelentes trabajos de investigadoras y feministas que rescatan su importancia (Chaneton, Vacarezza, 2011, Rosemberg, 2013, Zurbriggen et al, 2013).

[7] En el fallo "F.,A.L.", la Corte Suprema estableció que la correcta interpretación del art. 86.2 del Código Penal indica que el aborto no es punible en todos los casos en que el embarazo provenga de una relación sexual no consentida.

[8] Algunos pocos ejemplos: 27/11/2003."Además, y más allá de eso, yo estoy en contra del aborto" 25/10/2007 "Siempre me he definido en contra del aborto"… "Mi postura siempre ha sido clara en ese sentido"… 21/6/2010 "Ya saben lo que pienso"… la Presidenta se pronunció respecto de la posibilidad de legalizar la interrupción de un embarazo no deseado: "Siempre me he definido en contra del aborto, aunque tampoco creo que nadie esté a favor del aborto. Mi postura siempre ha sido clara en ese sentido".

***Uruguay*.** Los debates políticos y públicos se desarrollan fundamentalmente en torno a dos problemáticas: el aborto como acción (donde se encuentran los argumentos relativos a la *vida*); y el sujeto que toma la decisión de abortar. En las sucesivas discusiones parlamentarias, tanto en la Cámara de Representantes como en el Senado se mantuvieron algunas constantes argumentativas (Rostagnol, 2008). Los legisladores contrarios a la legalización del aborto se referían a la mujer que aborta como sujeto abstracto. Cuando la persona que aborta es asimilada a un sujeto abstracto, no solo no se está considerando su posición de mujer en una sociedad regida por una jerarquía de género, sino que también se dejan fuera las características y circunstancias por las que atraviesan las mujeres concretas que enfrentan un embarazo no esperado al que ponen fin mediante un aborto. El cuerpo se borra, reforzando la separación entre cuerpo y "persona", donde lo segundo ofrece el carácter de humano, mientras que el primero se asocia a lo 'animal'.

En la reciente campaña para derogar la ley, varios legisladores hicieron oír su voz por lo que –si bien estaban fuera del ámbito parlamentario, lo hacían desde su investiduras. Así el Dip. Pablo Abdala del Partido Nacional señalaba en una entrevista radial "*Creo que hay un derecho superior, que es el derecho a la vida, el derecho del no nacido, que es bastante más que una vida.*"[9] Por su parte, la Sen. Constanza Moreira del Frente Amplio, respondía "*Afirmar que la vida es sujeto de derecho es una falacia. Son las personas quienes son sujetos de derecho."*[10]

Estos pequeños fragmentos son paradigmáticos de las dos posiciones antagónicas con respecto a la ley que permite los abortos. Por un lado una vida descorporizada, por otro un cuerpo sustentando un sujeto de derecho. Un argumento centrándose en la acción de abortar; el otro, en el sujeto que toma la decisión de abortar.

Hubo una recuperación del *cuerpo* en los debates previos a la jornada de adhesión para derogar la ley. A modo de ejemplo, en el Acto del 1º de Mayo, Beatriz Faijan

[9] "En Perspectiva", Radio El Espectador, 7/5/2013 Puede consultarse en http://www.espectador.com/noticias/264358/pablo-abdala-pn-jornada-de-adhesion-al-referendum-de-aborto-impulsara-la-reapertura-de-un-debate-sano-y-saludable_pagina-3

[10] "La ofensiva contra la despenalización del aborto", publicado en el semanario "Brecha", 18/5/2013. Puede consultarse en http://www.constanzamoreira.com/la-ofensiva-contra-la-despenalizacion-del-aborto/

representante de COFE[11] manifestó en su oratoria: *'No pueden plebiscitar qué vamos a hacer con nuestro cuerpo'*[12], en alusión a la consulta popular propiciada para derogar la ley.

En los ’80, el feminismo uruguayo centraba el tema del aborto en el derecho de las mujeres a su cuerpo, pero en los años post-Cairo, el aborto queda subsumido en el discurso de los derechos sexuales y reproductivos. El cuerpo no se ausenta, pero no está explícito. Por otra parte, en los procesos parlamentarios, el movimiento de mujeres privilegió el argumento que colocaba el aborto como tema de “salud pública” y de “justicia social”. Esa estrategia le permitió avanzar en alianzas con otros sectores sociales. El corrimiento semántico que va de colocar el aborto como derecho de las mujeres a problema de salud pública, tiene sin duda un efecto político. Atenúa el campo de los derechos de las mujeres, mientras que privilegia la acción de abortar.

Los discursos médicos estuvieron presentes sobre todo en los primeros años de este siglo, apegados a los argumentos del aborto como problema de salud pública, siendo central la información sobre las muertes de mujeres por complicaciones post-aborto. Se trata de un cuerpo despersonalizado, donde los derechos le son reconocidos solo frente al peligro de muerte. Si bien este fue el discurso dominante entre los médicos, hubo contradicciones, y algunos –contrarios a la legalización- postularon la “defensa de la vida”. Si bien diferentes, en ambas posturas, las mujeres en tanto personas no ocupan un lugar central. Sus cuerpos parecen reducidos a meros cuerpos no políticos, asimilables a la nuda vida en términos de Agamben.

Las voces contrarias a la legalización provenían de los grupos pro-vida y de la Iglesia Católica. Esta exhortó a sus fieles a votar en la adhesión al recurso de referéndum para derogar la ley, *“A través de un comunicado, la Conferencia Episcopal Uruguaya - que agrupa a los obispos del Uruguay - afirma que "los uruguayos tenemos ahora la oportunidad de cambiar con nuestro voto el rumbo de las cosas y darle un sí a la vida de*

[11] Confederación de Organizaciones de Funcionarios del Estado, sindicato que integra la central única de trabajadores, PIT-CNT.

[12] Publicado en UyPress, puede consultares en http://www.uypress.net/uc_39899_1.html

los niños, lo que nos permitirá mirar con esperanza nuestro futuro como nación".[13]El discurso de la Iglesia Católica no presentó cambios a lo largo de los 30 años en que el tema estuvo en debate. Su punto central siempre fue la vida como valor en sí mismo, a través de un proceso de sacralización de la vida, una vida incorpórea.

VI Reflexiones finales

El control de los cuerpos como analiza Silvia Federici (2011) se inicia en la transición del feudalismo al capitalismo y la "caza de brujas" tanto en Europa como en el continente americano fue el elemento "estabilizador" del proceso de acumulación originaria del capital. Dicho control implica tener acceso al proceso de reproducción, piedra angular de la reproducción de la fuerza de trabajo. La mujer/naturaleza tiene la función esencial de equilibrar el crecimiento demográfico y la "calidad" de la reproducción. Por ello la prohibición del aborto y la obturación a la libertad de decidir sobre el propio cuerpo se consolidó como una de las luchas centrales de las mujeres por la recuperación de su autonomía (Gutiérrez, 2012). En la extensa tradición de la filosofía política, la noción de naturaleza humana escinde cuerpo y razón. Si el pacto se cristaliza entre quienes poseen la razón (excluyendo las emocionalidades) el cuerpo no accede a la política. Se excluye el dolor, el placer, la pasión y el cuerpo. Ello no es diferente en los diversos discursos sobre el aborto. Sin embargo como el lenguaje y la discursividad no son estáticas y denotan los cambios sociales, en el correr de los últimos años del Siglo XX y principios del XXI, se observan algunas diferencias.

El movimiento de mujeres va a apelar a una discursividad centrada en la importancia de los derechos humanos de las mujeres. Existen similitudes en ambos países (aunque con estrategias y logros diferentes) en relación a poner el eje en las problemáticas de la salud pública. En el caso argentino, la Campaña va a girar sobre la idea de justicia y deuda de la democracia. Sin embargo, el cuerpo de las mujeres no aparece como sujeto de la enunciación, aunque está implícito en las nociones de autonomía y libertad para decidir. En el caso uruguayo, la Coordinadora se centra en la noción de problema de salud pública y

[13] Publicado en el portal Montevideo.com, puede consultarse en http://www.montevideo.com.uy/notnoticias_199551_1.html

justicia social. Luego, frente a la posibilidad del referéndum, aparece una recuperación del cuerpo unido a la noción del derecho de las mujeres a decidir.

Al poner el eje en la salud pública se produce un encuentro con algunos grupos del sistema de salud y se articulan acciones conjuntas que permitan en principio el acceso al aborto no punible y luego a alianzas en las luchas por el aborto legal. El discurso científico es preeminente y el cuerpo sigue siendo el gran ausente. Estos "relatos" son similares en ambos países.

En relación al poder judicial y el poder legislativo se observan diferencias importantes. En Argentina el legislativo no se hace cargo de la problemática salvo honrosas excepciones de diputados y diputadas que no desarrollan la voluntad política para debatir, en el recinto, el proyecto de ley presentado por la campaña. El caso uruguayo ha sido diferente dado que se promulgó la ley; y en el debate surgido a raíz de la posibilidad de su derogación, las principales argumentaciones estuvieron a cargo de legisladores. Aquellos a favor de la derogación, se referían a un sujeto abstracto, sin carnadura, centrando sus argumentaciones en la sacralización de la vida. Quienes estaban a favor de la ley, apelaban a los derechos de las mujeres, algunas feministas al cuerpo; así como a temas de salud pública y a la importancia de preservar el estado laico.

En el caso argentino, el Poder Judicial dio lugar a innumerables reclamos tanto para el derecho al aborto no punible como para las barreras impuestas al acceso a los grupos pro-vida. Un dato significativo fue el fallo de la Corte Suprema de Justicia que saldó un larguísimo debate, lo que no ha implicado aceptación en todas las jurisdicciones nacionales. El cuerpo de las mujeres no forma parte de la argumentación, sino que refiere a la injusticia, la discriminación y la salud pública.

Los grupos organizados de oposición al derecho al aborto legal, pro-vida y otros dependientes de la Iglesia Católica fundamentalmente, revisten de "corporalidad y vida" al nascituro restando toda entidad al cuerpo de las mujeres. Sus declaraciones y publicidades varias, toman el embarazo como una parte desintegrada del cuerpo material de las mujeres así como de sus emociones y sentimientos. Hacen referencia, y eso es novedoso, a una

particular comprensión de los derechos humanos que le caben al "no nacido" tomando el todo por la parte y así invisibilizar los cuerpos de las mujeres.

En el caso uruguayo, los argumentos de los pro-vida coinciden con los argentinos. Es interesante como en ausencia de un cuerpo que sustente la vida, se ha apelado a los "muñequitos" con forma de feto, éstos han sido distribuidos en varias oportunidades en distintos ámbitos. El cuerpo de la mujer se reduce a un cuerpo des-subjetivado convertido solo en continente (uno de los argumentos para derogar la ley proponía una ley de adopción prenatal). Cuando hay referencias a la mujer, ésta es sustituida por el sujeto abstracto propio de la modernidad, que se corresponde a un varón de determinadas características.

VII Bibliografía

Abracinskas, L; López Gómez, A. (2007) "El aborto en la agenda social: el involucrameinto de la ciudadanía a favor del cambio legal", En: L.Abracinskas y A. López Gómez (coords.) Aborto en debate. Dilemas y desafíos del Uruguay democrático. Proceso político y social 2001-2004. Montevicdeo, MYSU

Alma A. y Lorenzo, P. (2009) *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina, 1986-2005,* Editorial Feminaria, Buenos Aires

Anzorena C. y Zurbriggen R. (2013) "Trazos de una experiencia de articulación federal y plural por la autonomía de las mujeres: la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en Argentina" en Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Editorial Herramienta, Buenos Aires.

Barzelatto J. y Faúndes A. (2005) *El drama del aborto. En busca de un consenso,* Tercer Mundo Editores, Bogotá.

Bellucci M. (2013) "Una bella historia, las viajeras militantes en Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Editorial Herramienta, Buenos Aires.

Butler Judith (2006) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós.

Correa S. y Rosalind Petchesky (1994) "Reproductive and Sexual Rights: a feminist perspective", en Sen,G., Germain A. Y Chen,L.C., eds., *Population Policies Reconsidered Health, Empowerment and Rights* Boston Harvard University Press.

Chaneton J, Vacarezza N. (2011) *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Marea Editorial, Buenos Aires.

Checa Susana (comp.) (2006) *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, Paidós, Tramas Sociales, Buenos Aires, Argentina.

Chiarotti Susana et al (1997) "El embarazo forzado y el aborto terapéutico en el marco de los derechos humanos" en *Aborto No Punible*, Foro por los Derechos Reproductivos, Buenos Aires.

De Sousa Santos, B (2006) *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*

CLACSO, Buenos Aires.
Durand T. y Gutiérrez MA (1999) Tras las huellas de un porvenir incierto: del aborto a los derechos sexuales y reproductivos en Portugal AM y Torres C. (editoras) *El siglo de las mujeres*, Isis Internacional Ediciones de las Mujeres Nº 28 (volumen doble), Santiago de Chile.
Fedirici S. (2011) *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Editorial Tinta Limón, Buenos Aires, Argentina.
Fernández Buey, F. (2000) *Etica y Filosofía política*, Edicions Bellaterra, Barcelona.
Gutiérrez MA (2002) "Iglesia Católica y movimiento de mujeres: la experiencia de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad" en José Guillermo Figueroa Perea, coordinador, *Etica Religión y Reproducción: apuntes para una discusión*, Catolicas por el Derecho a Decidir, México.
Gutiérrez M.A.(2003) Silencios y susurros: la cuestión de la anticoncepción y el aborto. *Revista Jurídica Universidad Interamericana de Puerto Rico,* San Juan de Puerto Rico, Facultad de Derecho, Vol.XXXVIII, Número 1, Septiembre/Diciembre.
Gutiérrez M.A (2004) "Iglesia Católica y política en Argentina: el impacto del fundamentalismo en las políticas públicas sobre sexualidad" en *Diálogos Sur- Sur sobre religión, derechos y salud sexual y reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*, Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
Gutiérrez MA (2010) "Autonomía y Libertad: acerca del aborto y su implicancia en el cuerpo de las mujeres" en Anais Eletrónicos, Fazendo Género 9, Universidad de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil, 2010, CD, ISSN 2179-510X.
Gutiérrez MA (2012) "Capitalismo y patriarcado: estructuras de la violencia" en Revista *Nuestra Voz*, Año 2, Nª 5, febrero/marzo 2012, Buenos Aires.
Johnson, N.; López Gómez, A; Schenck, M. (2011) "La sociedad civil ante la despenalización del aborto: opinión pública y movimientos sociales" En, UDELAR, Art. 2 (Des)penalización del aborto en Uruguay: prácticas, actores y discursos. Abordaje interdisciplinaio sobre una realidad compleja. Montevideo, UDELAR
Minjersky N. (2005) *Derecho al aborto: Nuevas perspectivas,* Discurso pronunciado en la Asociación de Abogados, 21 de junio, mimeo.
Pierucci, F. (1999) *Ciladas da Diferentia.* San Pablo, Brasil, Editora 34.
Plataforma 2012, *Pronunciamiento sobre el aborto no punible y el aborto legal,* Buenos Aires, diciembre 2012 en linea http://plataforma2012.org/2012/12/18/pronunciamiento-aborto-no-punible-aborto-legal/ Visitada 05/04/2013.
Ramos, S.; Gogna, M.; Petracci, M.; Romero, M. y Szulik, D. (2001) *Los médicos frente a la anticoncepción y el aborto ¿Una transición ideológica?*, Buenos Aires, CEDES.
Rodriguez M. (1997) "La situación legal de los derechos reproductivos y sexuales en Argentina", en Foro por los derechos Reproductivos *Nuestros cuerpos, nuestras vidas: Propuestas para la promoción de los Derechos Sexuales y Reproductivos*, Buenos Aires.
Rostagnol, S. (2008) "El conflicto mujer-embrión en el debate parlamentario sobre el aborto". Revista Estudos Feministas (UFSC), 16(2):667-674.
Rubin, G. (1989) "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad" en VANCE, Carol S. (comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Editorial Revolución. pp. 113-190
Shepard B. (2000) "The 'Double Discourse' on Sexual and Reproductive Rights in LatinAmerica: The Chasm between Public Policy and Private Action", *Health and Human Rights* 4, no.2, pp.121-143.

Torras M. (2007) “El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia” en *Meri Torras* (ed.). *Cuerpo* e identidad I. Barcelona: Edicions UAB, (pp11-35).
Vazquez S, Gutiérrez MA “El aborto en la adolescencia. Investigación sobre el uso de misoprostol para la interrupción del embarazo en adolescentes” en Checa S. (comp) *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, Paidós, Tramas Sociales, Buenos Aires, Argentina
Vacarezza N (2013) “Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto”, en Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Editorial Herramienta, Buenos Aires.
Vaggione JM (2009)" El activismo religioso conservador en Latinoamérica –Prólogo" en Vaggione JM (comp) *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, CDD, Colección Religión, Género y Sexualidad, Córdoba, Argentina.
Zurbriggen, R.,Trpin M. Grosso B. (2013) “Decidir abortar, decidir acompañar. Socorro Rosa: un servicio de prácticas y experiencias en clave feminista” en Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Editorial Herramienta, Buenos Aires.

Las familias lesboparentales: ejemplos de maternidades más allá del vínculo biológico

Mercè Falguera Ríos
Universitat de Barcelona

"A l'atzar agraeixo tres dons: haver nascut dona,
de classe baixa i nació oprimida.
I el tèrbol atzur de ser tres voltes rebel."

Maria Mercè Marçal[1]

Introducción

Con esta cita de la poeta catalana Maria Mercè Marçal quiero empezar esta comunicación, con la idea de reivindicar, como también lo hace ella con las mujeres, la diversidad familiar y como un ejemplo de ello las familias lesboparentales.

Al hablar de familias lesboparentales me refiero a familias que están formadas por una o más mujeres lesbianas que tienen descendencia, independientemente de la procedencia de ésta. A veces se habla de familias lesbianas, siguiendo una traducción de los términos que se utilizan tanto en francés como en inglés, pero desde mi punto de vista las familias no son lesbianas sino que las mujeres adultas que las conforman si lo son, a veces algunas se autodefinen así y otras sólo reconocen tener una pareja de su mismo sexo que las visibiliza como lesbianas.

Partiendo de la idea que el lenguaje puede construir pensamiento creo que es importante también generar y utilizar palabras que definan esa realidad que como investigadoras miramos. Hablando de familias homoparentales lo haríamos desde un genérico que obviaría a las familias formadas por mujeres lesbianas, una vez más invisibilizando una realidad que ha sido doblemente invisible por el hecho de ser mujer y además lesbiana.

Esta comunicación parte de mi proyecto de tesis doctoral en antropología sobre las maternidades de las mujeres lesbianas en Catalunya dentro del programa doctoral de

[1] Cita original en català, la traducción es: Al azar agradezco tres dones: haber nacido mujer /de clase baja y nación oprimida/Y el turbio azul de ser tres veces rebelde. Del libro de poemas "Cau de llunes" (1976)

Estudios Avanzados en Antropología de la Universitat de Barcelona. Es un proyecto todavía en construcción; haciendo un símil con la maternidad, podríamos decir que todavía estoy embarazada y me quedan algunas semanas (en este caso todavía bastantes meses) para dar a luz.

Con este proyecto pretendo visibilizar unas maternidades que van más allá del vínculo biológico porque no siempre la maternidad parte de la concepción biológica. Las maternidades de estas mujeres no siempre parten de su barriga, de su embarazo, sino que a veces es del embarazo de su compañera, otras como producto de una adopción nacional, otras de una adopción internacional, otras de una relación heterosexual por parte de alguna de ellas e incluso puede partir de una relación lésbica anterior y la formación de una nueva familia (una reconstituida).

Esta investigación surge de mi realidad personal, como antropóloga por un lado y, por otro, como madre dentro del contexto de una familia lesboparental. Estos dos aspectos de mi biografía son los que me acercan al tema a investigar y me hacen decidir que sea éste, y no otro, el objeto de mi investigación.

En estos momentos, estudiar a las familias homoparentales es un reto y una oportunidad. Aunque hay estudios etnográficos sobre la identidad sexual (Viñuales, 1999), son escasos todavía los trabajos antropológicos sobre familias homoparentales en España. Entre ellos destacar el de Silvia Donoso, que presentó su tesis doctoral en 2012, a Immaculada Mujika Flores (2007), que hizo un estudio sobre las lesbianas en el País Vasco (con un capítulo sobre la maternidad lésbica), a Elixabete Imaz, que ha escrito diversos artículos sobre las madres lesbianas en el País Vasco, y a José Ignacio Pichardo Galán (2009), que hizo su tesis doctoral sobre las relaciones homosexuales y los nuevos modelos de familia.

Cada mujer vive y construye la maternidad de una manera determinada y única, por eso hablo de maternidades en plural, como plurales son las historias de vida de las informantes que han participado en esta investigación. A todas ellas mi agradecimiento por su confianza.

El proyecto de investigación

El objetivo general del proyecto de investigación es analizar la construcción cultural y las prácticas de las familias formadas por mujeres lesbianas en el contexto de la sociedad catalana, desde las vivencias de las propias mujeres.

La hipótesis principal que me planteo es que las mujeres lesbianas construyen sus maternidades más allá del vínculo biológico. Así el lazo parental no sería sólo aquel biológico, también incluiría el parentesco social, una noción de parentalidad independiente de la definición biológica.

En el proceso y construcción de las maternidades de las mujeres lesbianas, en el que la mayoría de las personas estamos como protagonistas, parejas o familiares, es donde quiero poner "esa mirada antropológica", que sabe hacer extraño lo cotidiano, que sabe ver más allá de los acontecimientos, que sabe dar voz a las protagonistas.

La investigación se realiza en Catalunya. El número de familias entrevistadas es de 18 familias siguiendo los siguientes criterios:

- Procedencia y lugar de residencia: teniendo en cuenta el entorno rural y urbano
- Tipo de familia: que se reflejen los diversos modelos de familia (família monoparental, nuclear, reconstituida, etc.) y como se accede a la maternidad (adopción nacional o internacional, inseminación artificial, reconstitución de una nueva familia, etc)
- Pertenencia a una asociación de familias de lesbianas y gays, en concreto la Flg ("Associació de Famílies de Lesbianes i Gais de Catalunya": www.familieslg.org) : el 50 % de las familias serán socias de la asociación y la otra mitad no.

La técnica de investigación utilizada ha sido la historia de vida, así he realizado historias de vida de mujeres que viven con otras mujeres o bien que tiene un proyecto de maternidad en solitario. De esas historias, de sus relatos surgen estas narraciones etnográficas.

Algunos apuntes de narrativas etnográficas

En este apartado se incluyen algunas narrativas etnográficas de la investigación que estoy realizando y que todavía está en proceso. El objetivo es describir e interpretar las narrativas y las prácticas de las mujeres lesbianas catalanas en relación a la construcción de sus maternidades.

Pretendo observar como las mujeres y las familias formadas por mujeres lesbianas construyen sus discursos de identidad, sus maternidades, cómo y cuándo deciden tener hijxs, cómo describen el ritual del matrimonio y cómo explican los procesos y vivencias de su vida cotidiana, etc.

La mayoría de mujeres entrevistadas explican que conocen a su pareja o bien dentro del círculo laboral o por amistades comunes, no describen como habitual haber conocido a su pareja actual dentro de lo que se llamaría "el ambiente" (es decir locales de ocio para mujeres lesbianas o bien grupos de socialización lésbicos).

Al ser preguntadas por aquello que les atrae, gusta o aporta su pareja explican que son muy diferentes pero que existe una cierta complementariedad entre ellas.

En relación a la identificación o no de la identidad lésbica, no todas a pesar de mantener una relación con otra mujer durante años se reconocen como lesbianas. Algunas explican que se han enamorado de la persona, que coincide que es una mujer. En la mayoría de estos casos, es la primera y única vez, hasta el momento, que mantienen una relación sexual y de pareja con una mujer. Las mujeres más implicadas en organizaciones ya sean feministas o del entorno homosexual se definen claramente como lesbianas y tienen un discurso más politizado, tanto en relación a la identidad sexual como a la maternidad.

Durante las entrevistas, algunas de las informantes explican cómo fue el proceso de decidir tener hijxs y en qué momento de la relación de la pareja fue tomada esa decisión. Para todas ellas, la maternidad ha sido un proceso muy meditado.

Por ejemplo, Dèlia[2] está casada y es madre de una familia numerosa. El acceso a la maternidad fue a partir de la adopción internacional, tras el fracaso con las técnicas reproductivas a las que se sometió su mujer. Ella nos explica en qué momento de su relación se plantean tener hijxs:

[2] Los nombres de las informantes son ficticios para preservar la confidencialidad y protección de datos de las mujeres participantes en la investigación

"Llevábamos diez años juntas cuando decidimos tener hijos"[3]

En el caso de acceso a la maternidad a partir de técnicas de reproducción asistida, habitualmente se utiliza la edad como elemento determinante para decidir cuál de las dos mujeres se quedará embarazada; si se decide tener más de un hijo, se realiza un embarazo cada una.

Una de las cuestiones a valorar es qué modelo de madre está siguiendo esta maternidad: ¿reproduce al modelo heteropatriarcal siguiendo un modelo de madre en exclusiva o es más un modelo de maternidad compartida en el reparto de las tareas de cuidado?

Según Weeks (2000: 220) las relaciones no-heterosexuales se caracterizan por ser notablemente *no-jerárquicas*, en el sentido de que no existe percepción de orden de significación que siga líneas de edad, precedencia, o división de rol. De hecho, muchas de las relaciones tienden a producirse dentro de grupos socialmente homogéneos.

En el momento de la maternidad lésbica surge otra cuestión que es la visibilidad "obligatoria" a partir de la maternidad. Es decir, el hecho de tener hijxs "obliga" a las madres a "salir del armario" ya que es el momento por ejemplo de acceder a una guardería y presentarse como familia, evidenciando así y haciendo visible su modelo familiar. El reconocimiento legal facilita esta salida del armario pero muchas familias ya lo eran antes de la ley y optaron por visibilizarse, intentando mostrar una imagen de familias como las demás, parafraseando a Cadoret. Hay que recordar que la ley que permite casarse a las personas del mismo sexo en España es tan sólo del año 2005 y que estuvo recurrida durante unos 7 años en el Tribunal Constitucional por parte del Partido Popular, partido que actualmente gobierna. Hasta el año 2012 no fue ratificada por el Tribunal Constitucional.

Las informantes expresan de manera diferente cuáles fueron los motivos para casarse, pero básicamente todas ellas se refieren a:

[3] Cita original en catalán

- reconocimiento familiar y social, como una actividad de visibilidad delante de la familia y la sociedad, una celebración, una fiesta, un ritual

- garantizar derechos a pareja e hijxs, con el deseo de acceder a los mismos derechos que los matrimonios heterosexuales (en caso de separación, viudedad, orfandad, etc.)

- reivindicación-visibilidad, como parte de un activismo activo

Carla es madre de dos hijos, una niña biológica y un niño adoptado (de adopción nacional). Ella forma una familia monoparental, como deseo y proyecto propio e individual. Actualmente no tiene pareja pero recibe el apoyo de su familia:
"*Siempre he tenido el apoyo de mi familia extensa. Siempre he hablado de familia extensa y familia elegida. Familia biológica y familia elegida, que acaba siendo una familia social y en red.* "[4]

La familia lesboparental está introduciendo elementos de cambio y transformación en relación al concepto de familia y su terminología. Así por ejemplo, existen diversas maneras de llamar a las dos madres: la mama y la mami, las mamas, la mama y la "mare" (palabra que en catalán quiere decir madre).
En palabras de las informantes:
"*A mí, mis hijos, me llaman mama y a la Maite, "mare*" (Maria).
"*Las niñas a mí me llaman mami, a Miranda le hacía más ilusión que la llamasen mama*." (Susan)

El sexo sin reproducción y la reproducción sin sexo

La necesidad de una sexualidad más allá de la reproducción, la reivindicación de una sexualidad ligada al placer, un placer hasta hace poco ligado a la supremacía masculina, y el derecho a amar fuera del marco heterosexista son algunas premisas del cambio de paradigma en la sexualidad.

En las últimas décadas, la reproducción y la sexualidad se encuentran en un proceso de separación a partir también de una nueva concepción del espacio de la mujer: su ingreso

[4] Cita original en catalán

a todos los niveles de educación formal, a la actividad laboral y política y el uso de métodos anticonceptivos y nuevas tecnologías reproductivas, que permiten una maternidad elegida.

Habitualmente se ha entendido que las parejas de mujeres lesbianas, por la carencia de parte del material genético, eran parejas no procreativas. Aunque socialmente siempre se ha entendido que "la vocación natural" de la mujer es engendrar un nuevo ser, es ser una procreadora en potencia y de facto, tal y como De Beauvoir (2005:264) nos presenta:

"En virtud de la maternidad es como la mujer cumple íntegramente su destino fisiológico; ésa es su vocación 'natural', puesto que todo su organismo está orientado hacia la perpetuación de la especie. Pero ya se ha dicho que la sociedad humana no está jamás abandonada a la Naturaleza. Y, en particular, desde hace aproximadamente un siglo, la función reproductora ya no está determinada por el solo azar biológico, sino que está controlada por la voluntad."

Las técnicas de reproducción asistida han posibilitado el surgimiento de nuevas formas familiares, más allá de los límites biológicos, como la infertilidad, y los impuestos por la cultura, esa esterilidad social de las mujeres lesbianas. Así se ha producido la contradicción, según el modelo heterosexista, de la reproducción sin sexo, en el que la medicina ejerce de elemento de substitución de una parte de la naturaleza. La relación sexual procreadora es sustituida por la acción médica.

Si bien las parejas de mujeres lesbianas acuden a técnicas de reproducción asistida, no lo hacen por una disfunción reproductiva evidentemente, sino porque han decidido tener un hijo/a . En su mayor parte se recurre a una inseminación artificial de donante anónimo (IAD), ya que los donantes no tiene ni derechos ni obligaciones respecto a lxs nacidxs con su material genético.

Así se están introduciendo nuevos cambios a la hora de la concepción de los sujetos produciéndose una diferencia con las parejas heterosexuales que es la elección, la filiación es producto de un proyecto, de una planificación, del deseo de ser madres(s).

Si decidieran recurrir a una inseminación artificial de donante conocido, un buen amigo, sano e inteligente por ejemplo, aunque hicieran un documento legal de renuncia a la paternidad, en el caso que el donante reclamase sus derechos paternales la ley española se los reconocería con lo que eso implicaría tanto para las madres como para la criatura; ya que un contrato de este tipo entre dos partes no está regulado legalmente. Ese sería un tema

pendiente en el que la sociedad puede estar regulando esa cuestión pero la legislación todavía no.

La teoría de la construcción social ha permitido un desafío a los modelos antropológicos tradicionales y ha sido responsable de la reciente aparición de trabajos innovadores sobre sexualidad, tanto en antropología como en otras disciplinas. Tal y como señala José Antonio Nieto (2003:13)

> "… reconocer que la expresión sexual está impregnada de sociedad y cultura, es admitir paralelamente que la sexualidad no puede reducirse a la biología."

Cuando las mujeres lesbianas deciden tener hijos/as están construyendo nuevos parámetros en las relaciones sociales y familiares, produciéndose una clara disociación entre sexo y procreación. La maternidad lésbica, como comenta Silvia Donoso, "es una contradicción en términos físicos y sociales". Las madres lesbianas deben asumir la contradicción de un discurso heterosexual y lesbofóbico que, por un lado, une la sexualidad femenina a la obligatoriedad reproductiva y, por otro, niega esta capacidad a las mujeres que no cumplen con la normativa heterosexual.

¿Existen diferencias entre la madre biológica y la que no lo es? Está en entredicho el estatus maternal de la madre no biológica frente a la que sí lo es; como si el vínculo biológico definiera exclusivamente el rol maternal, como si no se pudiera ser madre más allá del vínculo biológico. Lamentablemente, en la actualidad no existen todavía muchos modelos visibles de maternidad lésbica que ayuden a romper con todos esos estereotipos. Aunque sí que hay ejemplos claros de discriminación por orientación sexual como fue el caso Atala en Chile.

Las palabras de la jueza chilena Karen Atala en la declaración pública ante el fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos definen muy bien el sentimiento de una madre: "fui y soy madre", en un pasado y en este presente, a pesar de no haber podido estar durante mucho tiempo con sus propias hijas, evidentemente no por propia voluntad.

"*Fui y soy madre por opción, sin embargo se me negó el derecho a criar a mis propias hijas por un prejuicio y la existencia de un estereotipo negativo sobre las personas de orientaciones sexuales diversas*".

Con el caso Atala se evidencia como la legislación puede ser discriminatoria ante personas de orientaciones sexuales no heternormativas. Poniendo sobre la mesa, y en el debate público, que todavía queda mucho trabajo por hacer, tanto a nivel legislativo, como de sensibilización social.

La familia no es un grupo natural sino una institución socio-cultural que varía en espacio y tiempo. Así, es necesario redefinir el concepto de familia y aún más cuando hablamos de familias lesboparentales, enfatizando el contraste con el modelo nuclear y heteronormativo.

Familias formadas por mujeres lesbianas hace mucho tiempo que existen, eso de los modelos emergentes de familias quedaría como un término un poco obsoleto si revisamos la historia con otra mirada o bien revisamos patrones de otras culturas (por ejemplo las africanas). La novedad, con el reconocimiento legal, es la presentación social como proyecto familiar y la reivindicación de derechos para sus hijxs. Los cambios sociales y legales lo que han permitido es visibilizar a las familias lesboparentales y presentarlas como un modelo más de diversidad familiar.

La ciencia y el desarrollo tecnológico han permitido unas maternidades que hace años eran impensables:

-una maternidad en la que una mujer gesta un embrión fecundado por los óvulos de su pareja mujer, donde la criatura concebida es hija biológica de una y gestada por la otra y legamente de las dos. Todo ello gracias a una técnica de reproducción asistida llamada método ROPA (recepción de óvulos de la pareja), que también utilizan las parejas de mujeres lesbianas

-una maternidad tardana más allá de los 40 años, en la que si los óvulos de la mujer que gestará ya se han hecho viejos se puede recurrir a la ovodonación

-una maternidad en un cuerpo de hombre, donde ese hombre es un hombre que ha transitado de mujer a hombre y que genéticamente está preparado para poder ejercer la maternidad

Y tantas otras maternidades que evidencian que madre no hay sólo una y que no hay un solo modelo de ser madre. Las maternidades son plurales, como la vida misma.

Bibliografía

Atala Riffo, K. 2012. "Declaración Pública de Karen Atala sobre el fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos". Disponible en http://www.iguales.cl/declaracion-publica-de-karen-atala-sobre-el-fallo-de-la-corte-interamericana-de-derechos-humanos/. Consultado en internet el 13-09-2013

Cadoret, A. 2003. Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco. Barcelona: Gedisa.

De Beauvoir, S. 2005. El segundo sexo. Valencia: Cátedra.

Donoso, S. (2002) "La familia lésbica" en Herdt y Koff.(eds.) Gestión familiar de la homosexualidad. Barcelona: Bellatera. pp. 171-214.

Espinosa, Sara. 2007. Madres lesbianas. Una mirada a las maternidades y familias lésbicas en México. Egales. Madrid.

Imaz, E. 2003. Estrategias familiares y elección reproductiva: notas acerca de la maternidad lesbiana. ANKULEGI- Revista de Antropología Social 7:69-77.

Nieto Piñeroba, J. A. (editor) 2003. Antropología de la sexualidad y la diversidad cultural. Madrid: Talasa Editores.

Pichardo Galán, J. I. 2009. Entender la diversidad familiar. Barcelona: Bellaterra.

Roigé, X. (editor) 2006. Familias de ayer, familias de hoy. Barcelona: Icaria; Institut Català d'Antropologia.

Weston, K. 2003. Las familias que elegimos: lesbianas, gays y parentesco. Barcelona: Bellaterra.

Weeks, J. 2000. Sexualidad. México: Paidós

Grupo de trabajo 16. La producción de los cuerpos jóvenes: discursos y prácticas científicas

Coordinadores:
Mauricio Sáenz Ramírez
Israel Lira García
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Delgadez, belleza y salud en el discurso de estudiantes de nutrición[1]

Concepción Díaz de León Vázquez
Universidad Nacional Autónoma de México

José Alberto Rivera Márquez
Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Introducción

Como resultado de los actuales procesos de mercantilización de la belleza, la salud y la nutrición, el cuerpo se ha convertido ante todo en un objeto de consumo (Monkobodzky, 2008). El mercado ha logrado "imponer" rápidamente, y como nunca antes en la historia del capitalismo avanzado, la necesidad de un "deber ser" a partir de ideales corporales y de belleza que, en términos generales, establecen que las mujeres deben ser extremadamente delgadas, mientras que los varones también deben ser delgados pero extremadamente musculosos. No importa a qué se deba recurrir, cuánto haya que invertir o qué estrategias deban emplearse para tales propósitos, lo importante es lograrlo. La sociedad percibe a quienes realizan tales esfuerzos como triunfadores, poseedores de una fuerza de voluntad inquebrantable, recociéndoles su capacidad de sobresalir a pesar de las adversidades que se les presenten. Pareciera haber un consenso en el sentido de que están en el camino correcto hacia la belleza porque se esmeran por modelar el cuerpo que el mercado y la sociedad les exige (Toro, 1996; Cuevas, 2009).

Desafortunadamente, ese ideal es inalcanzable en la mayoría de los casos. En su persecución hay quienes se fijan como meta "la perfección", desarrollando de manera simultánea sentimientos negativos hacia su imagen corporal, lo cual se asocia con la pérdida del control sobre las acciones que se emprenden para tal fin. Estas son condiciones propicias para la aparición o intensificación de prácticas que ponen en riesgo la salud. Tal es el caso de las llamadas conductas alimentarias de riesgo (CAR), entre las que destacan las dietas restrictivas, los atracones, así como las conductas purgativas y laxativas, y por

[1] Este trabajo forma parte del proyecto "Conductas alimentarias de riesgo y estrategias para la prevención de trastornos de la conducta alimentaria en estudiantes de la Universidad Autónoma Metropolitana", conducido por José Alberto Rivera Márquez (Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco) y Claudia Unikel-Santoncini (Instituto Nacional de Psiquiatría "Ramón de la Fuente Muñiz").

otro lado, la obsesión por la actividad física intensa. Ambos tipos de prácticas, junto con la insatisfacción con la imagen corporal, aumentan el riesgo de trastornos de la conducta alimentaria (TCA) (Martínez, 2004; Behar et al, 2011).

En la universidad se reproducen claramente estas obsesiones respecto al cuerpo y la imagen corporal. Las y los estudiantes recurren a prácticas alimentarias y de actividad física riesgosas en la búsqueda de ese ideal de belleza. Se impone la necesidad de ese "deber ser" que ha creado el mercado. Se ha interiorizado la delgadez y la musculatura extremas y, en general, se han naturalizado los riesgos y los daños potenciales a la salud.

Los resultados de las primeras etapas de un proyecto a largo plazo sobre CAR y prevención de TCA en estudiantes de licenciatura que se está llevando a cabo en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), sugieren que entre 4.0% y 26.0% de la población estudiada es sospechosa de TCA. Se tiene evidencia, asimismo, de que las CAR son consistentemente más prevalentes en varones y mujeres que ven a la delgadez como un símbolo de éxito, belleza, mayor aceptación social y como condición necesaria para hacerse de mejores oportunidades en la vida. Por su parte, entre 65 y 70 varones de cada 100, así como entre 67.5% y 80.0% de las mujeres presentó signos claros de insatisfacción con su imagen corporal. En esta investigación se han detectado asociaciones estadísticamente significativas entre insatisfacción con la imagen corporal y: exposición a la televisión por más de dos horas al día, no realizar actividad física, asignarle gran valor a la delgadez y auto-reporte de sobrepeso y obesidad, entre otras variables.[2]

Preocupa en particular que los actuales procesos de enseñanza-aprendizaje de la nutrición, y en general de las disciplinas relacionadas con la salud a nivel superior, reproduzcan discursos que por un lado legitiman académicamente a la delgadez o muscularidad extremas, atribuyéndoles connotaciones de "buena salud" y "buena nutrición" (e indirectamente de belleza) y, por el otro lado, que apelen a su "calidad moral y científica" para sancionar socialmente al sobrepeso y a la obesidad, responsabilizar a las personas por su adiposidad y modificar sus conductas alimentarias que califican de irracionales, mostrándoles que la única opción viable para enfrentar su condición gira, contradictoriamente, alrededor de estrategias que se apegan a estereotipos de cuerpo e imagen corporal que, precisamente, ponen e riesgo su salud.

[2] Datos en proceso de publicación

Este trabajo explora, por tanto, el discurso de estudiantes de la Licenciatura en Nutrición Humana de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), de la Ciudad de México, con la finalidad de identificar hasta qué punto los ideales de delgadez y muscularidad extremas han permeado sus propios discursos, así como su noción de práctica profesional.

Explorando el discurso de las y los estudiantes: una aproximación inicial

Se llevó a cabo una entrevista colectiva en la que participaron veinte estudiantes (cuatro varones y dieciséis mujeres) del quinto módulo de la Licenciatura en Nutrición Humana de la Unidad Xochimilco de la UAM, con una edad promedio de 23.2 ± 2.4 años. Los temas abordados en esta experiencia giraron básicamente en torno a la:

a) La importancia de reflexionar sobre los ideales estéticos de delgadez y musculatura extremas durante la formación profesional.
b) La interiorización de tales ideales en las y los estudiantes de nutrición.
c) Las posibles ventajas que implica abordar este tipo de temas a través de técnicas pedagógicas poco convencionales. Previo a la entrevista colectiva se llevó a cabo un taller basado en técnicas de disonancia cognoscitiva (TDC)[3] en el que se promovió la aceptación de la imagen corporal, buscando en todo momento crear resistencia a las presiones por tener un cuerpo extremadamente delgado o musculoso. El propósito de este taller era introducir a las y los estudiantes de nutrición a temas relacionados con insatisfacción de la imagen corporal, CAR y TCA.

Esta aproximación no buscó profundizar en el análisis del discurso de las y los estudiantes, sino identificar posibles vetas de información para futuros trabajos a partir de sus propias voces, inquietudes y enfrentamientos con la problemática.

[3] En términos generales la disonancia cognoscitiva involucra una serie de tensiones cuando se mantienen de manera simultánea *"...dos pensamientos que están en conflicto…(Hace referencia, asimismo, a)…un comportamiento que entra en conflicto con sus creencias. (Por tanto,)… la persona se ve motivada automáticamente para esforzarse en generar ideas y creencias nuevas para reducir la tensión, hasta conseguir que el conjunto de sus ideas y actitudes encajen entre sí, logrando una cierta coherencia interna."* (Rivera-Márquez y Unikel-Santoncini, 2012). Existe evidencia de que las intervenciones basadas es este tipo de técnicas contribuyen, por ejemplo, a prevenir la aparición de TCA en universitarios hasta por un periodo de tres años (Stice et al, 2008).

Resultados

En la entrevista colectiva se reconoció la importancia de abordar temas relacionados con los estereotipos de delgadez y muscularidad como elementos sustanciales para la formación universitaria en nutrición humana. Llaman la atención, sin embargo, las preocupaciones por "lo correcto" que, desde la voz de dos entrevistadas, se espera que sean la alimentación y la figura corporal, lo cual pudiera ser indicativo de las altas expectativas que genera el oficio del profesional de la nutrición.

> *"…sí, es de lo más importante, puesto que es algo con lo que vamos a trabajar de manera directa, con la alimentación del individuo y que muchas veces tiene que ver con que quiera dejar de alimentarse correctamente para alcanzar un ideal que nos están vendiendo los medios de comunicación…".* [Aurora]

> *"…Yo creo que es primero más importante para nosotros, no solamente sensibilizarnos, sino aprender nosotros lo que es el ideal estético correcto, porque muchas veces nosotros lo queremos alcanzar inconscientemente, y pues es más importante que nosotros sepamos primero de que se trata y en que se basa para luego poder ayudar a las demás personas y decirles y explicarles porque están mal o poderlos apoyar de cualquier otra manera…".* [Fabiola]

> *"…Yo creo que es pertinente que desde los primeros meses de la carrera empecemos con este tipo de temas porque yo creo que para estudiar algo o para iniciarte en algo tienes que tener bien claros los conceptos y la ideas y precisamente muchas veces nosotros no nos damos cuenta de por ejemplo, del ideal estético que cada quien tenemos ¿no? entonces yo creo que es muy importante primero identificar cuál es el propio y quitarnos esos prejuicios para este, poder o sea como que entender claramente a qué nos estamos dedicando y cuál es el objeto de estudiar que es la salud no el ideal estético de delgadez que es por eso es pertinente. Es relevante porque ya con esos conceptos bien claros nos vamos a encaminar a la salud y a la prevención y no a estar como, a lo mejor*

inconscientemente como nutriólogo, "Ay ese está pasadito, hay que bajarlo" o cosas así y pues es vigente porque es un problema actual…". [Minerva]

"…Yo pienso que… aparte de ser nutriólogos…somos personas y también estamos envueltos en este rollo de la sociedad y pues también tenemos monstruos (en alusión a los ideales de delgadez y muscularidad extremas)*…Entonces, para poder ayudar a otras personas… tenemos que primero ver nosotros…cómo nos está afectando, qué pensamos, cómo vemos…Yo considero que debemos estar informados…".* [Yvone]

Hay una convicción hacia el hecho de que la salud y la belleza están íntimamente relacionadas; de que encuentran en el mismo plano de la realidad. Se espera que en su práctica las y los nutricionistas sean consecuentes con ese dogma, que lo proyecten, porque esto pareciera legitimar su autoridad "científica". Esta postura puede afectar sensiblemente a personas insatisfechas con su imagen corporal, lo mismo que a quienes están en riesgo o ya presentan algún TCA (Toro, 1996). Sin embargo, existen voces que se resisten a reproducir los ideales de belleza, delgadez y muscularidad aun con las presiones sociales que existen para que la práctica profesional gire en torno a ese "deber ser" relacionado con el cuerpo, la imagen corporal, la salud y la nutrición.

"…lo primero que esperan (de los nutricionistas) *es no solamente que tengamos buena salud, sino buen aspecto físico…Entonces, es lógico que si vas con un nutriólogo que tiene cierto grado de obesidad dices ¿cómo me va a cuidar él o cómo voy a dejar mi salud en sus manos si su salud no es la adecuada? ¿no? entonces ellos lo ven de la forma de belleza exterior, pero en realidad lo que nosotros debemos tener es una buena salud interna ¿no? al tener una buena salud interna, obviamente se genera una buena belleza ¿no?...".* [Fabiola]

"…nosotros tenemos interiorizado también un ideal de delgadez…Vemos a una persona, llega a pedirnos una dieta…y…lo vemos y decimos, no pues sí estás gorda… y pues ya desde ahí empezamos mal…". [Sara]

"…todos estos trastornos (los de la conducta alimentaria)*, las conductas* (alimentarias de riesgo) *y la interiorización…de la delgadez en nosotros…lo vamos a vivir a diario…La gente cree que nosotros somos como reproductores del ideal estético de delgadez…y la verdad es que no…Nuestro trabajo es la prevención, es la salud…no el promover este ideal…Entonces también es aprender a manejar la consulta o darla de una forma en que la gente no crea ese aspecto y que nosotros no lo reproduzcamos sin querer ¿No? O con las palabras con las que vamos a decir o a tratar…*(evitar que)*…la gente no se confunda…".* [Citlalli]

La interiorización puede llegar a tal grado que, aun cuando parezca adecuado tratar este tipo de temas durante la formación profesional, prevalece la convicción de que la práctica debe ponerse al servicio de la obsesión por lograr estereotipos inalcanzables de cuerpo belleza, salud y nutrición.

"…creo pertinente que se aborden esos temas…así, (para) *cuando seamos profesionales, podamos hacer un trabajo con* (las) *personas que* (los padecen)…(Sin embargo,) *yo creo que está bien que la gente* (tenga) *su ideal estético de delgadez y es muy respetable. Y mientras haya salud, que yo creo que sería nuestro trabajo como nutriólogos…*(debemos) *conducir a…*(las personas a que logren)*…su ideal estético…"* [Carlos]

Querer bajar de peso o desear mayor volumen muscular no son aspiraciones que, *per se*, deban calificarse como equivocadas. Mucho depende del valor que cada sujeto les asigne (Toro, 1996). La pérdida del control durante la persecución de ese ideal es lo que en realidad se asocia con daños a la salud.

Las y los estudiantes consideran importante que los temas sobre insatisfacción con la imagen corporal, CAR y TCA se introduzcan mediante técnicas pedagógicas innovadoras,

poco convencionales. La entrevista colectiva y el uso de técnicas basadas en TDC cognoscitiva fueron ampliamente aceptadas.

> *"…todas las actividades que hacemos dentro el taller te ayudan a darte cuenta de la forma en la que estás manejando tú el ideal…de forma inconsciente, puesto que lo vivimos todos los días y lo vemos de forma ya normal, como de forma inconsciente también lo llegas a promover con comentarios de que "te ves muy bien, ¿bajaste de peso?" o cosas por el estilo, entonces nos ayuda yo creo en darnos cuenta de todos esos detalles que hacemos y también el poder cambiarlos, no fomentar el ideal…".* [Aurora]

> *"…ayuda…porque te das cuenta de que muchos…compañeros han pasado… por las mismas circunstancias que tú…yo por ejemplo así identifique el mío* (en alusión a su propio ideal)…(Te) *ayuda…a cómo responderle a un paciente en caso de que te hiciera ciertas preguntas y también a no seguir con conversaciones que siguen este tipo de ideales, como no engancharte en el tema para no reproducirlo, de esa manera pues si te ayuda muchísimo para que no seas cómplice de este tipo de situaciones…yo creo que en este tipo de taller sensibilizas a las personas, haces que reflexionen, ósea que empiecen a mover sus ideas, entonces como que van viendo las posibilidades que pueden existir…"* [Marcia]

El uso de experiencias donde se emplean TDC para introducir a las y los estudiantes de nutrición a las temáticas que aquí se abordan tiene sus ventajas (Tabla 1).

Tabla 1. Ventajas de la introducción de temas sobre insatisfacción con la imagen corporal, CAR y TCA a partir TDC en estudiantes de nutrición al inicio de su formación, 2013.

Dinamizan el proceso de enseñanza-aprendizaje
Favorecen análisis objetivo sobre imagen corporal y nutrición entre docentes y estudiantes
Crean ambientes de respeto: todos hablan sobre problemas compartidos
Sensibilizan a futuros profesionales, "humanizan" el trato hacia otros
Contribuyen a desnaturalizar el discurso que equipara o confunde belleza y salud con delgadez extrema o con la muscularidad extrema
Crean conciencia "colectiva" sobre la magnitud estos problemas
Antagonizan con la idea de que debe haber una imagen corporal prototípica y socialmente exigida de las y los profesionales de la nutrición para legitimar su práctica
Propician distanciamientos con discursos que califican a la imagen corporal, a la nutrición, a los alimentos, etc., como "buenos o malos", "normales o anormales", etc.

Fuente: Enríquez-Baeza et al, 2013.

Se percibe que el proceso de enseñanza-aprendizaje es más dinámico y menos rígido, brindando un ambiente de confianza entre las y los participantes. Varias voces estuvieron de acuerdo en que esta forma de aproximarse al conocimiento les permitió sensibilizarse, ofreciéndoles asimismo elementos o ideas para contribuir a la sensibilización de otros (sus futuros pacientes) en estos temas.

Conclusiones

Las y los estudiantes de nutrición que participaron en esta experiencia reconocieron que, en la práctica de la nutrición, los ideales de belleza que se sustentan en la delgadez y la muscularidad extremas están profundamente arraigados. No obstante, algunos consideran que es urgente abandonar un discurso que legitima acciones que pueden poner en riesgo la salud de la población. La venta de una imagen corporal distante, inalcanzable, así como la promoción de una obsesión por la salud como vehículo para lograr la belleza, y viceversa, son negocios altamente rentables y sus expresiones han penetrado prácticamente en todos los grupos, regiones y ámbitos culturales de México y muchos otros países en el mundo globalizado. Los procesos de enseñanza-aprendizaje en nutrición y ciencias de la salud no deben estar al servicio del mercado.

Pareciera oportuno que estos temas se discutieran con estudiantes que cursan por las etapas iniciales de su formación como licenciadas y licenciados en nutrición. Sin embargo, es necesario reforzar continuamente los procesos de sensibilización hacia esta problemática — lo mismo en docentes que en los alumnos — para que el cuidado a la salud y la práctica de la nutrición se realicen en todo momento bajo preceptos éticos, no mercantiles. Asimismo, para que siempre existan voces críticas hacia el *status quo* y las modas en materia de atención a la salud de los colectivos humanos.

Bibliografía

BEHAR R, Vargas C, Cabrera E. (2011). Insatisfacción corporal en los trastornos de la conducta alimentaria: un estudio comparativo. *Rev Chil Neuro-Psiquiat* 49(1): 26 – 36.

CUEVAS, T. (2009). Cuerpo, Feminidad y Consumo: El caso de jóvenes universitarias. *Rev Ciencias Soc* 123-124:79-92.

ENRÍQUEZ-BAEZA AA, Franco-Tena KA, González-Martínez AP, Rodríguez-Roldán V, Rodríguez-Téllez DI. (2013). Opinión de los estudiantes del grupo BE01N del 5° módulo de la Licenciatura en Nutrición Humana de la UAM Xochimilco, sobre la vigencia, pertinencia y relevancia de la aplicación de un taller basado en técnicas de disonancia cognoscitiva. Trabajo de Investigación Modular. México, D.F., Licenciatura en Nutrición Humana, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

MARTÍNEZ, A. (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers* 73:127-152.

MONKOBODZKY S. (2008). El cuerpo ¿un objeto de consumo? Reflexión desde una perspectiva económica. Jornadas de Cuerpo y Cultura de UNLP. 15 al 17 de mayo de 2008. La Plata. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.667/ev.667.pdf]

TORO J. (1996). El cuerpo como delito. Anorexia, bulimia, cultura y sociedad. Barcelona, Ariel Ciencia.

RIVERA-MÁRQUEZ JA, Unikel-Santoncini C. Proyecto: "Conductas alimentarias de riesgo y estrategias para la prevención de trastornos de la conducta alimentaria en estudiantes de la Universidad Autónoma Metropolitana". México, D.F., Area Estado y Servicios de Salud, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

STICE E, Marti N, Spoor S, Presnell K, Shaw H. (2008). Dissonance and healthy weight eating disorder prevention programs: Long-term effects from a randomized efficacy trial. *J Cons Clinical Psych* 76: 329-340.

Tatuaje como praxis simbólica

Edgar Israel Martínez Luna
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

El tatuaje ha trascendido a lo largo del tiempo, pues, implica prácticas milenarias que se han manifestado prácticamente en todas las civilizaciones obedeciendo a diferentes pautas en cada una de ellas. Tanto para marcar cierto estatus de poder o para señalar que se pertenece a una clase social, un grupo identitario o bien como el resultado de la vivencia de un rito de paso entre cierto estadío físico, mental y/o espiritual. Pero una vez el tatuaje entró en contacto con occidente aparentemente cambió de manera radical, pues, tanto su forma como su contenido se vieron envueltos en los argumentos de la modernidad.

Hoy día en la ciudad de San Luis Potosí, en base a la observación participante que he realizado, me atrevo a decir, decir que el tatuaje expresa dinámicas sociales que obedecen a una intencionalidad propia al sujeto, quien busca trascender por medio de la piel el plano de lo social desde lo iconográfico.

Pues el tatuaje nos permite escribir donde no se borra, contradiciendo al olvido, porque al recordar por medio de la piel no permitimos que la memoria olvide.

Los factores que influyen para que una persona decida tatuarse parecieran infinitos, debido a que obedecen a la subjetividad de aquellos individuos que lo llevan a la práctica. Por ello la presente investigación ha privilegiado su interés en los tatuajes que se llevan a cabo conscientemente entre sus practicantes, es decir, aquellos individuos que se tatúan con un propósito especifico y centralizó el objeto de su atención en la toma de decisión sobre la imagen a tatuarse, para así, intentar abordar la relación ocurrida entre las abstracciones sobre cómo reconocemos las dinámicas y condicionantes existenciales en las imágenes tatuadas.

Para dilucidar la manera como se plasman artísticamente las dinámicas y condicionantes existenciales en el sujeto a través del arte del tatuaje e identificar como responde el fenómeno a estas en los diferentes niveles que se origina nos preguntamos:

¿Cuál es la relación sostenida entre el contexto y la experiencia personal del individuo con la manera y los contenidos en qué se manifiestan sus propios tatuajes?

Pues suponemos que ¿puede darse un dialogo entre la imagen tatuada, la conciencia de la persona a través de su historia personal y su construcción ideológico-simbólico-cognitiva del mundo? Que demuestra que se puede establecer una relación entre las condiciones sociales, la historia personal y la imagen tatuada, dándose esto por medio de la percepción y la estética; vista la percepción como la suma de sentidos, más memoria: aquello que emana al entrar en contacto con la imagen como ritmo y la estética como proporción de puntos, líneas y colores, estilos artísticos.

El arte del tatuaje se vuelve una suerte de dinámica que hace uso y elección entre una gama de referentes simbólicos para su elaboración y transmisión, con los que buscamos representarnos subjetivamente o transmitir intersubjetivamente un mensaje en específico, del ser, de la vida, o de la imaginación, es decir de la unión entre la experiencia y la memoria, lo cual está relacionado con nuestra conciencia, es decir son evocativos, haciendo una cosificación de la abstracción, transformando en objeto lo subjetivo.

En base a esto tenemos que nos tatuamos imágenes que denotan, referencian, cosifican nuestro contexto y nuestra historia personal. Nos tatuamos elementos que son integrantes del medio en que nos desenvolvemos; así como lo que somos o deseamos ser, como aquello que conocemos o deseamos conocer y tener; deseos y aspiraciones que forman parte de nuestra conciencia y de nuestra naturaleza humana.

Debido a las dinámicas sociales contemporáneas, como los métodos de higiene en el proceso de ser tatuado, los constantes cambios en la estética juvenil, el fácil acceso a la información global y la proliferación de estudios profesionales en la ciudad de San Luis Potosí, la percepción que se tiene del fenómeno del tatuaje en la ciudad ha cambiado. Hoy en día, empieza a volverse común ver una inmensa variedad de personas con imágenes tatuadas en diferentes partes del cuerpo, incluyendo el rostro de hombres y mujeres que pertenecen a distintos estratos sociales de la ciudad de San Luis Potosí.

Estos tatuajes obedecen a diversos códigos de significación y sentido cuya intencionalidad ha sido la piedra angular de esta investigación, pues como mencione anteriormente considero que el sujeto busca trascender por medio de la piel, el plano de lo social desde lo iconográfico.

Metodológicamente se ha hecho uso de una metodología inductiva que va del campo a la teoría realizando una etnografía de las formas en que se manifiestan las dinámicas creadas por los condicionantes existenciales de las personas que llevan a cabo la praxis del tatuaje, para identificar la relación entre la experiencia personal del individuo y la manera en que se plasma artísticamente esta historia personal en el sujeto a través del arte del tatuaje.

Descripción de las acciones que han sido realizadas hasta la fecha paso por paso para cumplir con los objetivos:

- Identificar la escena del tatuaje potosino (14 años).
- Realización de trabajo documental del tatuaje como fenómeno social y cultural (4 años).
- Etnografía con tatuadores y tatuados.
- Realización de catálogo de imágenes, historias personales y relaciones sociales.

Los sujetos de la investigación

Gente potosina tatuada nacida a partir de los inicios de la década de los setentas.

Tatuados y Tatuadores:

Tatuados que se sienten comprometidos con su imagen: Aquellas personas que se han estado tatuando con cierta regularidad y que su noción de persona implica la modificación corporal.

Tatuados que están comprometidos con la escena: Aquellas personas que se han estado tatuando con cierta regularidad y que su noción de persona implica la modificación corporal y que además juegan un papel comprometido con la escena del tatuaje potosino (hostess, aprendices, parejas, proveedores).

Tatuadores que realicen diseños originales: Que permitan distinguir entre quien diseña el tatuaje y el usuario.

Tatuadores en consolidación: Artistas del tatuaje que buscan posicionarse en la escena del tatuaje potosino.

Tatuadores con reconocimiento por parte de la escena: Artistas del tatuaje que tienen un reconocimiento amplio tanto por parte de los usuarios como de los otros artistas, ya sea por su trayectoria o por su calidad artística.

Como por ejemplo Gonzalo Martínez alías “Caballo”

…los tatuajes empezaron primero con un palo de paleta y ahí amarrabas agujas laneras… se hacía el diseño, se hacía un dibujo normal y entonces empezabas a puntear, pa pa pa, ya después conforme ibas punteando dejabas el puro tatuaje que era sencillo estilo marinero: que es con pura punta; ya después empezó a salir la rotativa, ya la rotativa llevaba ponle tú que motor de grabadora le ponías una cuerda de guitarra a una cierta medida con lapicero, le quitabas la punta que era el modo como bajaba la tinta la metías luego ya empezaba a rotar, entonces empezabas a dibujar ya empezabas a delinear, claro que lastimabas más verdad porque salía una mendiga agujota machín; había pocos tatuadores en ese tiempo: estaba el Ney, estaba el Franco, había otros cuatro, por ejemplo uno que le decían el Cholo, el difunto Silva era otro también que tatuaba, entonces ya en ese tiempo se abrieron tres locales, era el del Ney, el del Lázaro y el del Steven Cancino, que era donde trabajaba yo, trabajaba el Steven y trabajaba el Silva y ahí con el Lázaro trabajaba él y otro tatuador que se llamaba Atila y en Soledad nada más estaba el Ney y otro, era el único que estaba ahí tatuando, ya después uno empezó a ver más la evolución del tatuaje y empezó a comprar más material, en mi caso yo las hacía de encendedor porque las podías quitar y poner por ejemplo para cambiar diferentes tonos de color quitabas una punta y metías otra y las puntas eran de válvula de balón, las cortabas le metías una aguja gruesa y las doblabas y ya quedaba la aguja ahí las puntas que tú querías meter, o sea las agujas que tú querías meter ya luego después empezamos a modernizarnos más metíamos aguja de chaquira, la enredábamos con hilo de coser y le metíamos kola loka pa que sellara, ya no se movía, ya si querías quitarla la quemabas y la quitabas, volvías a cambiar agujas, volvías a lavar las puntas, estas de válvula de balón ya después mucho después empezó ya a verse más las expos en México, ya empezaron a traer maquinas profesionales que son de bobinas, fue cuando empezó más el movimiento.

Algunos tatuajes parecieran estar más ligados a aspectos emotivos, como los retratos o las letras que buscan establecer un vínculo entre el portador del tatuaje y la persona que se trata de evocar ya sea por medio de su foto, su nombre o apellido.

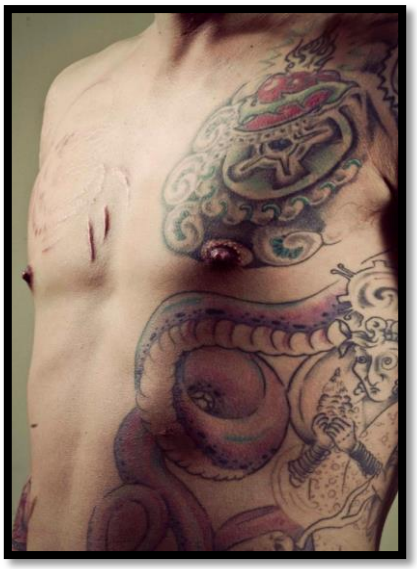




En otros parece apreciarse la búsqueda de trascendencia, dado que emergen del plano ideológico-simbólico-cognitivo, visto tal plano por la sociedad en general como parte de lo culto asociado a una posición de superioridad o de dominio de conocimiento.



Se cree que estos tatuajes son más significativos o que cuentan con una mayor carga simbólica, porque son estilos artísticos como prehispánicos, tribal, tradicional, japonés que emplean motivos como hadas, dragones, peces, flores, estrellas.





En los tatuajes que pudieran tener un origen de sentido religioso de perdón, protección y petición, la trascendencia de estos parece ligada al sistema de creencias de cada individuo como pueden ser las imágenes de la santa muerte, de jesucristos y vírgenes.









Ahora bien los peyotes, los hongos y las hojas de marihuana podrían ser originados por una experiencia enteogénica, es decir una experiencia trascendental que marca nuestro ser, lo cual pareciera ser es lo que genera este tipo de tatuajes.





Y finalmente aquellos que son por estética, o por simple moda.





Así que por ahora podemos decir de manera hipotética, que el uso de estas imágenes responde en la medida que ayudan a expresar lo que es trascendente para el sujeto:

Tatuaje de Historia Personal: Imagen original, creada por sí mismo o creada por otro pero que represente una historia personal.

Tatuaje por Condiciones Sociales: Imagen copiada. Tatuaje como invención social, hecho por alguien más.

Tatuaje de Imagen Arquetipo: Imagen en sí misma, donde las condiciones sociales no influyen en esta por eso se repite a lo largo del tiempo.

Originando un dialogo entre la imagen tatuada con las condiciones sociales que forman parte de la historia de la persona y su contexto, la exégesis o lo emic, que demuestra que se puede existir una relación directa entre estas cuestiones y la manera como se plasma la imagen tatuada.

Ya sea que esto tenga un origen ideológico, simbólico o emocional, debido a la fe en diferentes iconos, por una experiencia enteogénica o simplemente estética o moda. Se produce una trascendencia social como la suerte de una transgresión con lo supuestamente establecido.

En conclusión se puede decir de manera hipotética, que el uso de estas imágenes responde en la medida que se considera al tatuaje como la dinámica de un interaccionismo simbólico, el fenómeno de una comunicación artística, un sistema de expresión cultural alternativa, una recomposición de lo corporal que usa al símbolo sobre la piel para su transmisión:

puntos, líneas y colores, los cuales son tomados de nuestro contexto, memoria o imaginación personal o colectiva y/o de la experiencia de vida, con los que buscamos representarnos subjetivamente o transmitir intersubjetivamente un mensaje con un objetivo en específico, lo cual está relacionado con nuestra conciencia identitaria: es decir son evocativos y generan una reconfiguración de lo corporal.

A partir de esta interacción sígnica, entre lo que proyecta/denota: lo que se tatúa, y lo que simboliza/connota: la permutabilidad de significados, pero que aparte de estos dos planos, se encuentra inscrita en un plano más, que es el plano de lo social o plano de la intencionalidad en tanto acto de voluntad como de emotividad racional.

Entonces entenderemos al fenómeno del tatuaje como un sistema complejo antropológico, pues observamos que es un proceso de interiorización del ser, de reconocimiento de sí mismo, una reflexión crítica, una praxis simbólica que se da por medio de la revalorización y reconstrucción del cuerpo la cual se genera a través de su alteración y se manifiesta bajo la dinámica de un sistema de comunicación, basado en el fenómeno de una forma de expresión cultural alternativa, generando una reconfiguración de lo corporal, que surge de la valorización y modificación del cuerpo, terminando en una nueva resignificación del ser.

Bibliografía

Chacon, E. (30 de enero de 2010). *ARTE URBANO*. Retrieved 07 de mayo de 2010 from Copright 2010 TATTOO ARTE URBANO: http://www.tattooarteurbano.com/

Licona Álvarez, N. E., & Sevilla González, M. d. (2002). SEMIÓTICA DE UNA PRÁCTICA CULTURAL: ELTATUAJE. *Cuicuilco* , mayo-agosto vol.9 número 025.

Barragán Solís, A. (vol. 18, núm. 50, enero-abril, 2011). Reseña de "Tinta y carne" de Edgar Morín y Alfredo Nateras (coords.). *Cuicuilco* , pp. 247-250.

BrenaTorres, V. (15 de octubre de 2012). *http://www.unesco.org.uy.* From http://www.unesco.org.uy: http://www.unesco.org.uy/shs/fileadmin/templates/shs/archivos/anuario2009/Anuario09.pdf

De La Maza, C. I. (2005). TATUAJE POLINÉSICO EN ISLA DE PASCUA. *Pharos* , 15-30.

Firth, A., & Tr. por Cadavid G., T. E. (2010). Etnometodología. *Discurso y Sociedad* , 597-614.

Ganter Solís, R. (2005). CUERPOS SUSPENDIDOS: CARTOGRAFÍAS E IMAGINARIOS DE LA PIEL EN JOVENES URBANOS. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* , año/vol.4, número 011.

Ganter Solís, R. (2006). De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles. *Espacio Abierto* , 427-454.

Martínez Rossi, S. (2011). *LA PIEL COMO SUPERFICIE SIMBÓLICA PROCESOS DE TRANSCULTURACIÓN EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO.* Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Maza, C. I. (2005). TATUAJE POLINÉSICO EN ISLA DE PASCUA. *Pharos* , 15-30.

Mendoza Piña, C. (2004). EL CUERPO UN CAMPO DE BATALLA.TECNOLOGÍAS DE SOMETIMIENTO Y RESISTENCIA EN EL CUERPO MODIFICADO. *El Cotidiano* , julio-agosto vol. 20 num. 126.

Morín Martínez, E., & Nateras Domínguez, A. (2009). *Tinta y Carne Tatuajes y Piercings en sociedades contemporaneas.* México: Contracultura.

Nateras Domínguez, A. (2005). Los usos públicos del cuerpo alterado en jovenes mexicanos. *Polis Revista Académica de la Universidad Bolivariana* , año/vol. 4, número 011.

Pérez Fonseca, A. L. (2009). CUERPOS TATUADOS, "ALMAS" TATUADAS: nuevas formas de subjetividad en la contemporaneidad. *Revista Colombiana de Antropología* , 69-94.

S., R. G. (2006). De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles. *Espacio Abierto* , 427-454.

Tripaldi P., A. M. (2003-2004). *IDENTIDADES JUVENILES TATUAJE Y PIERCING EN CUENCA.* Cuenca-Ecuador: Universidad del Azuay, Maestría en Estudios de la Cultura, Mención: Diseño y Arte.

Vergara López, R. (2007). CUERPOS TRANSGRESORES/CUERPOS TRANSGREDIDOS. CARNE Y MEMORIA MARCADAS. LOS JÓVENES Y SUS PRÁCTICAS DE MODIFICACIÓN CORPORAL. *Última Década* , 103-120.

Cuerpo, marginación y prácticas sexuales en jóvenes universitarios del norte de la ciudad de México

Mtra. Gezabel Guzmán Ramírez
Universidad Autónoma de la Ciudad de México[1]

Resumen

En el trabajo se exponen los resultados de un instrumento diseñado para indagar en torno a las prácticas sexuales que ejercen ciertos jóvenes en el norte de la ciudad de México; el instrumento se aplicó a 400 estudiantes de diversas licenciaturas e ingenierías en el plantel Cuautepec de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), y está diseñado entre otros aspectos, para estudiar la situación sociodemográfica y la práctica sexual de estos jóvenes. Se seleccionó una muestra de 168 hombres y 232 mujeres que vivieran en el norte de la ciudad de México y que sus edades estuvieran en un rango de 18 a 30 años. Respecto al escenario, en la delegación Gustavo A. Madero (donde se ubica Cuatepec), se trabajó con la población joven que optó por realizar estudios universitarios, pero que conserva en muchos casos con lo estudiado en los sectores de bajos ingresos, como en el norte de ciudad de México, el que los jóvenes se caracterizan por haberse incorporado tempranamente (muchas veces desde la niñez) al mercado laboral informal y en muchos casos los adolescentes conocen la maternidad y la paternidad antes de los 20 años (Stern y Medina, 2012). En la investigación se abordan algunas conclusiones preliminares que buscan precisamente indagar en el fenómeno de la vivencia de la sexualidad como un fenómeno multidimensional, y en ese sentido, se busca arrojar luz sobre el ejercicio de la sexualidad de los y las jóvenes universitarios del norte de la ciudad de México que viven en ámbitos urbanos considerados de marginación social.

[1] La investigación se realizó en el Laboratorio en Estudios de Género de la UACM, plantel Cuautpec en el marco del proyecto: *Ejercicio de la sexualidad en jóvenes del norte de la ciudad de México*.

Uno: la sexualidad de jóvenes desde la perspectiva de género, el cuerpo y el concepto de juventud en ciernes

Utilizar la perspectiva de género[2] en los estudios en torno a la sexualidad de jóvenes en México requiere, en primer lugar, realizar una aproximación al desarrollo teórico de la categoría de género y de la revisión del carácter histórico del concepto de adolescencia.

En las sociedades occidentales, el género designa un sistema clasificatorio de representación cultural que divide a los seres humanos según sus diferencias sexuales, en masculino y femenino; de modo que a partir de la significación atribuida al cuerpo sexuado, varones y mujeres van siendo socializados mediante un conjunto de prácticas, estereotipos, roles, normas, actitudes, nociones, valores, patrones de comportamiento y formas de relación vivenciadas y expresadas en sistemas de representaciones socio-simbólicas imbuidas de contenidos sociales, que se transmiten, circulan y reproducen al interior de las mentalidades y de las instituciones sociales como parte fundante de la experiencia de vida y de la conformación de las identidades individuales y colectivas (Cabral y García, s/año).

Por tanto, el género es una categoría cuyo postulado básico es comprender que la diferencia sexual, biológica y reproductiva no explica ni justifica la desigualdad social existente entre mujeres y hombres. Ésta se construye a través de los procesos de socialización y de la valoración jerarquizada entre lo femenino y lo masculino.

Por otra parte, el género y la sexualidad encuentran su cruce en el cuerpo, espacio que exhibe los dispositivos políticos y las series históricas que lo producen y lo transforman. Por tanto como menciona Nieto (2003) no basta con presentar de forma dicotómica la realidad física de los cuerpos y de los sexos, sino que hay que interpretar los significados

[2] La perspectiva de género es una mirada desde la cual se reelaboran los conceptos de hombre y mujer. Es una herramienta que permite analizar desde una visión alternativa y explicativa lo que acontece en el orden de los géneros, por lo que es una crítica a los discursos dominantes de la sexualidad, de la cultura y de la organización política de la sociedad (Guzmán y Bolio, 2010). El análisis desde la perspectiva de género, tiene como propósito, descubrir asimetrías y conductas de género presentes en el contexto que se analiza. Es decir, busca abordar los comportamientos, concepciones, valoraciones que sobre el hombre y la mujer están contenidos en el contexto y objeto de análisis. Así, la perspectiva de género trata de develar los códigos (si estos no son explícitos) con los cuales se expresa lo masculino y lo femenino, como dicotomías y estereotipos, a la vez, busca mostrar los factores estructurantes de la subordinación y el significado que se le atribuye en el discurso y en los actos (político, científico, educativo, legal, religioso, historiográfico, planificador, coloquial) (Vartabedian, 2007).

corposexuales de los mismos, por lo que requieren ser contextualizados en la sociedad donde emergen y se expresan. En consecuencia hay que estudiar al cuerpo no como biológicamente dado sino como un fenómeno sociocultural e histórico (Vartabedian, 2007).

Ahora bien, se puede afirmar con Szasz (1998) que el término sexualidad refiere un fenómeno complejo, histórica y culturalmente dado, que varía según la época, región, cultura, género, clase y generación, y que, al igual que estas características, estructura la vida cotidiana, las creencias, los significados y los sentidos de vida de los sujetos individuales y de los actores sociales. En consecuencia, toda sociedad genera costumbres y normas, prácticas y creencias, que regulan la expresión sexual a partir del cuerpo-género: cuándo tener relaciones sexuales, con quién tenerlas, cuántas veces, de qué manera, con qué objetivo y, sobre todo, qué tipo de relaciones. Sin embargo, a pesar de la impresionante pluralidad cultural, nuestra conciencia de la diversidad sexual humana es muy limitada: ignoramos las prácticas y costumbres sexuales de las demás culturas y respecto de la nuestra, damos por natural la ideología heterosexista en la que nos han educado y calificamos de antinatural lo que desconocemos o nos parece extraño. La evidencia antropológica nos muestra cómo los discursos moralistas construidos a partir de un supuesto orden natural están filtrados por valores etnocéntricos, cuya definición de la sexualidad oculta, desecha o niega otras prácticas, creencias y deseos (Lamas, 1997).

Por otro lado, el concepto de adolescencia responde, al igual que la categoría de género y el término amplio de sexualidad y el cuerpo, a una construcción histórico-social que da cuenta tanto de necesidades clasificatorias de la sociedad como del objetivo de mantener vigente el orden hegemónico (Feixa, 1990). Kett (1993) aduce que la noción de juventud aparece con el desarrollo de la sociedad industrial, cuando se establecen la prohibición del trabajo infantil y la obligatoriedad de la educación. Así el concepto de joven o adolescente se vincula a la generalización de la educación formal y a la subordinación que ésta impone a la familia y a la comunidad como ámbitos que tradicionalmente introducían al individuo en la vida adulta y el trabajo. Por lo que ser joven o adolescente es sinónimo de aprendiz, novicio, inexperto e inmaduro (Nauhardt, 1995). De este supuesto se desprenden diversos sistemas clasificatorios que colocan a los jóvenes o adolescentes en una suerte de péndulo social en el que la edad, más que el desarrollo biológico humano, resulta el criterio fundamental para la determinación de su rol en la

sociedad (Nauhardt, 1995). Por ejemplo, la definición de juventud de la Organización Mundial de la Salud (OMS), sitúa a esta etapa como una edad intermedia entre la infancia y la edad adulta en un rango de 10 a 24 años, donde se ubica la pubertad y la adolescencia. Mientras tanto el Instituto Mexicano de la Juventud delimita la juventud en un rango de edad entre de los 12 a los 29 años. De este modo, podemos observar con claridad primero, que no hay un consenso del rango de edad que define al *ser joven*, y segundo, que la edad biológica no debe ser el único factor para delimitar la juventud, ya que no podemos dejar de establecer que el rango de edad es un imaginario social que muchas de las veces no toma en cuenta el contexto y las situaciones tan diversas por las que pasa un adolescente en su vida cotidiana. Es decir, podemos encontrar adolescentes que a corta edad ya reflejan un grado de madurez avanzado, y otros que a pesar de tener más edad y de ser considerados "adultos" siguen llevando a la práctica acciones asociadas a la adolescencia. Por tanto, el concepto de juventud está en ciernes y es puesto a debate.

Dos: el escenario y el instrumento de indagación

En el Distrito Federal, se encuentra la delegación Gustavo A. Madero la cual se ubica al norte donde limita con la sierra de Guadalupe, cordillera que divide actualmente el Distrito Federal del Estado de México. La historia de los pueblos en esta zona es muy compleja, ya que a través del tiempo, la delegación ha pasado por muchos cambios que han modificado su estructura territorial. La superficie de la delegación ha cambiado constantemente desde el siglo XIX hasta 1941, cuando queda por fin constituida tal como se le conoce ahora, con el nombre de Gustavo A. Madero (Cruz, et.al, 2011). A mediados del siglo XX, la tendencia hacia la industrialización de la delegación estaba claramente definida. Esto tuvo un impacto definitivo en las actividades de los pueblos, que ante este fenómeno de industrialización y la pérdida de sus tierras ven desaparecer en poco tiempo las actividades agrarias de la población en esta región. La industria trajo consigo la necesidad de espacios para el asentamiento de colonias populares en tierras de los pueblos o cercanas a ellas. En consecuencia el proceso de urbanización se presentó de manera intensa y avasalladora, para los pueblos significó la pérdida de sus ejidos y la urbanización de un entorno con características industriales, con un alza poblacional a partir de la creación de colonias populares y de la construcción de unidades habitacionales para los trabajadores

(Cruz, et.al, 2011).

La delegación Gustavo A. Madero es una de las 16 delegaciones del Distrito Federal y cuenta con el 13.7% de la población total del Distrito Federal, por lo que ocupa el segundo lugar en importancia por el número de su población. La distribución de su población se ubica en 51.9% mujeres y el 48.1% hombres. El grupo de edad más importante lo conforman los jóvenes de entre 15 a 24 años, ya que representan el 17.3% de la población total. Según un estudio elaborado por CONAPO (Consejo Nacional de Población), esta demarcación se encuentra en el nivel medio en las condiciones de marginalidad para sus habitantes[3], con respecto a las demás delegaciones y los porcentajes de analfabetismo en la Delegación Gustavo A. Madero resultan ser ligeramente mayores frente a los que se presentan en promedio en el Distrito Federal (Secretaría de Desarrollo Económico, 2010). Por otra parte el IDH (Índice de Desarrollo Humano) incluye variables como salud, educación e ingreso. Mide el grado de accesibilidad de la población a ciertos bienes y servicios; contempla las posibilidades con las que cuenta un individuo para poder funcionar en sociedad con mejor bienestar en lo que se refiere a educación, salud, vivienda, cultura y ambiente sano. Así según la clasificación establecida por el PNUD (Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo) la delegación Gustavo A. Madero está en rango medio dentro del Índice de Desarrollo Humano.

En esta delegación como lo muestran los datos proporcionados por la Secretaría de Desarrollo Económico (2010), el 41.3% de la población de 12 años y más se encuentra casada o en unión con una pareja, en tanto que los solteros representan un porcentaje inferior el 38.4% de este universo de población. El panorama es que los jóvenes se unen a una pareja y tienen hijos o hijas a temprana edad, por lo que en promedio no llegan a realizar estudios universitarios, en muchos casos no completan la educación media superior y se insertan al sector laboral trabajando en la industria manufacturera, en el comercio y en el empleo informal.

[3] La marginación es un fenómeno estructural que se origina en la modalidad, estilo o patrón histórico de desarrollo; ésta se expresa, por un lado, en la dificultad para propagar el progreso técnico en el conjunto de la estructura productiva y en las regiones del país, y por el otro, en la exclusión de grupos sociales del proceso de desarrollo y del disfrute de sus beneficios. El índice de marginación es el resultado de una estimación por componentes principales de cuatro dimensiones y nueve indicadores: educación (analfabetismo y población sin primaria completa); viviendas (ocupantes en viviendas sin agua entubada, sin drenaje ni servicio sanitario, con piso de tierra, sin energía eléctrica y hacinamiento); ingresos (población ocupada que gana hasta dos salarios mínimos); y distribución de la población (población en localidades con menos de 5 mil habitantes).

Tomando en cuenta este escenario se elaboró un instrumento indagatorio enfocado en conocer los conocimientos, prácticas y costumbres que tienen ante la sexualidad los jóvenes del norte de la ciudad de México que optaron por realizar estudios universitarios. El instrumento está dividió en 4 secciones: 1) información sociodemográfica, 2) conocimientos sobre el tema de la sexualidad, 3) actitud ante la sexualidad y 4) ejercicio de la sexualidad (prácticas).

El instrumento se aplicó de forma aleatoria en ambos turnos matutino y vespertino a 400 estudiantes de todas las licenciaturas e ingenierías de la UACM en el plantel Cuautepec; se aplicaron a 232 mujeres y 168 hombres. El 70% de la población a la que se le aplicó el instrumento está distribuida entre los 21 y los 26 años de edad; aunque también encontramos jóvenes con 20 años de edad (6%), con 27 años de edad (3.4%), con 28 años de edad (5%), con 29 años de edad (4%) y con 30 años de edad (2.7%). Si bien también hay pequeños porcentajes de estudiantes menores a los 20 años, la gran mayoría de los estudiantes se encuentran entre los 21 y los 26 años de edad, esto responde al modelo universitario de la UACM el cual está pensado para personas que llevan tiempo sin estudiar, que trabajan, que no fueron aceptadas en otras Instituciones de Educación Superior, (IES) entre otros factores.

Tres: resultados de la investigación

1. Escenario sociodemográfico. Además de los datos proporcionados por la Secretaría de Desarrollo Económico (2010), los/as estudiantes investigados refieren en un 76% tener en su casa techo de lámina, un 3.3% no cuenta con agua potable y un 11.6% no posee en su casa drenaje; de igual forma un 16% no cuenta con boiler o calentador automático de agua, un 22% no poseen lavadora y un 5.6% no poseen refrigerador en sus domicilios. Estos datos nos permiten ver por un lado un escenario de marginación presente en el Distrito Federal, por otro lado, nos muestran la realidad de algunos estudiantes universitarios que según su sexo-género deben antes de ir a la escuela y/o al trabajo realizar en el hogar actividades atribuidas a su sexo, por ejemplo, ser mujer y por tanto lavar la ropa de la familia con las manos. Respecto al ingreso familiar, por un lado el 69% de los estudiantes refieren trabajar al mismo tiempo que estudian, de los cuales el 40% ganan menos

de $700 pesos a la semana. Por otro lado, los estudiantes reportan que los ingresos familiares en sus hogares alcanza en un 90% para alimentación y transporte público, un 80% para vestido, calzado, salud, educación pero solamente un 22% refieren tener automóvil propio, 49% poseen vivienda propia y un 17% mencionan tener ingresos para vacaciones.

2. Cuerpo y sexualidad. De los/as estudiantes investigados, los hombres consideran que las partes de sus cuerpos relacionadas con la sexualidad son el pene y los testículos. Mientras que las mujeres consideran que las partes de sus cuerpos relacionadas con la sexualidad son: vulva, vagina, pechos y glúteos. Como podemos ver tanto hombres como mujeres concentran el imaginario de la sexualidad en exclusivas zonas corporales, las cuales están asociadas al acto sexual. Por otra parte, tanto hombres como mujeres en un 35% consideran a la masturbación como algo bueno; y refieren en un 40% las mujeres y en un 38% los varones que el acto sexual es malo y que es un acto reproductivo (47% de las mujeres y 37% de los varones). Lo que nos da cuenta de una sexualidad corporal centrada en un determinado uso de los orificios y los órganos corporales y que a su vez puede no estar desculpabilizada, es decir, estos datos dan cuenta de la presencia de una tradición judeocristiana occidental donde el placer es malo, y la práctica sexual está asociada a la reproducción pero que a su vez tiene una connotación inmoral y con culpa (Lamas, 1997).

3. Práctica sexual de jóvenes en el norte de la ciudad de México. Los/as estudiantes investigados refieren en promedio haber tenido su primera relación sexual a los 18 años, aunque encontramos en los extremos personas que tuvieron su primera relación sexual a los 10 años y a los 27 años. Por otra parte, si bien el 69% mencionan siempre tener relaciones sexuales con personas del sexo opuesto, encontramos un 31% de personas que han tenido relaciones sexuales con personas de su mismo sexo y con ambos sexos. En cuanto al cuidado sexual los/as estudiantes mencionan siempre usar condón (52%), pero el 58% no siempre piden que el otro use condón, el 65% de los/as estudiantes nunca se han practicado la prueba de VIH-Sida y en promedio han tenido 3 parejas sexuales.

En torno a cuándo se vale tener relaciones sexuales, los/as estudiantes

mencionan: a) 50% mujeres y 31% hombres: para tener relaciones con alguien se vale que le mienta o le emborrache; b) 51% mujeres y 34% hombres: la mejor forma de "amarrar" a un hombre es embarazándote y c) si alguien accede a tener relaciones sexuales contigo y llegada la hora se arrepiente NO se vale arrepentirse si ya te dijo que sí: de acuerdo 38% de los hombres y 56% de las mujeres.

El 15% de la población estudiada tiene al menos 1 hijo/a y el 50% tenía una pareja al momento de la investigación; el primer embarazo en promedio ocurrió a los 19 años, es decir al poco de tiempo de haber iniciado su práctica sexual. Si bien la mitad de la población estudiada utiliza condón llama la atención que la mayoría no solicita al otro que éste se lo coloque, de igual forma es alarmante que la mayoría de la población nunca se haya realizado la prueba de VHI-Sida, lo cual nos da cuenta de que estos jóvenes ejecutan practicas de riesgo. Llama la atención que en su mayoría las mujeres consideran que la práctica sexual se vale cuando se le miente o se le emborracha al otro/a, que no se vale arrepentirse cuando el otro aceptó tener relaciones y que se puede utilizar a la sexualidad para embarazarse y "atrapar" al hombre. Esto nos da cuenta que de posiblemente las mujeres en este sector estudiado ven en ellas mismas menos oportunidades de desarrollo que los varones, y consideran que embarazarse es igual a formar una familia, lo cual significa en un imaginario social, formar un hogar y tener una pareja varón que trabajará para mantener a la familia. Finalmente, la mayoría de los/as estudiantes mencionan que su primer acercamiento en torno a qué es la sexualidad lo tuvieron en la escuela, lo cual significa por un lado, que estos jóvenes en su mayoría no reciben información sexual en sus hogares y que la educación sexual recae en la institución escolar que en su mayoría transmite conocimientos en torno a la sexualidad desde una visión biológica, reproductiva y con estereotipos de género, pero también estos jóvenes viven en realidades donde los estereotipos de género están presentes, por ejemplo, madres de 19 años que no trabajan fuera del hogar y por tanto no reciben remuneración económica y que cuidan de sus hijos o padres de 20 años que trabajan. De esta forma a pesar de que la población estudiada estudia a nivel universitario y que son en su mayoría la primera generación en su familia que lo hace, llevan consigo toda una tradición cultural difícil de romper en torno a estereotipos con respecto al género y la sexualidad.

Cuatro: conclusiones

Cabe señalar que los primeros estudios acerca de la sexualidad partieron de la investigación biomédica, psicológica y socio demográfica, y que fueron abordados por medio de metodologías cuantitativas. Estos estudios, si bien aportaron conocimiento básico útil para este campo del conocimiento, mostraron sin embargo una fuente tendencia a clasificar a los individuos según criterios normativos y a confundir las prácticas sexuales de la población con los significados que la sexualidad adquiere para los sujetos. Para Tuñón y Eroza (2001) es clara la pertinencia de realizar estudios etnográficos y de corte cualitativo en el tema de la sexualidad y dado el abordaje que el tema ha tenido es relevante identificar tres claras preocupaciones para la indagación académica de este campo: la búsqueda histórica de los significados, la comparación de comportamientos sexuales de grupos sociales específicos, y la urgente necesidad de contar con cuerpos teóricos que permitan acceder a la complejidad del tema. En consecuencia es importante seguir con esta investigación desde una metodología cualitativa que rescate los significados que estos jóvenes otorgan a la sexualidad y para profundizar en los resultados hasta ahora encontrados. De igual forma se espera aplicar el instrumento realizado ahora con jóvenes que viven en el norte de la ciudad de México pero que no realizan estudios universitarios para comparar los resultados.

Por otro lado, ¿qué pueden aportar la categoría de género y la perspectiva de las relaciones entre los géneros al estudio de la sexualidad adolescente? A principios de los años noventas pueden ser identificados diversos estudios académicos y programas de intervención con jóvenes que incluyen las diferencias socioeconómicas y culturales en las opciones de acceso a los servicios educativos y de salud, y la perspectiva de género como elemento vigente en el análisis de la sexualidad adolescente. Los trabajos de Amuchástegui (1995, 1996a, 1996b), Castañeda (1995) y Keijzer (1997) entre otros, consideran al género como constructor social de la diferencia sexual e incorporan las relaciones de género, el rescate de la dimensión simbólica de las prácticas sexuales y el análisis del discurso de los propios adolescentes como ejes centrales de sus reflexiones. Por tanto es importante continuar esta investigación con una perspectiva de género desde la cual realizar el análisis.

Por otra parte Tuñón y Eroza (2001) mencionan varias líneas de indagación actualmente importantes de atender en el estudio de la sexualidad adolescente, de las cuales

dos son relevantes para este estudio, 1) estudiar el sentido de la sexualidad, así como del embarazo adolescente en diversos contextos socioculturales, por ejemplo, en contextos tradicionales o de rápida inserción a procesos de modernización y 2) las representaciones de la sexualidad para hombres y para mujeres, donde por ejemplo el ejercicio de la sexualidad para los varones es un rito de ingreso a la masculinidad; mientras que la representación de la sexualidad para las mujeres está relacionada con la reproducción y la maternidad, lo cual implica una deserotización de la existencia femenina desde temprana edad. Por tanto, para investigar en la temática de la sexualidad adolescente y de la importancia del género es necesario estudiar los ámbitos sociales en que se desarrollan los jóvenes considerándolos, por lo menos en dos acepciones: como espacios de interacción de los géneros, y como espacios de ejercicios del poder.

Finalmente, abordar el tema de la sexualidad en jóvenes incorporando aspectos de las distintas identidades de género, generación, situación económica, clase y etnia, contribuiría a delimitar con mayor certeza el entorno social de los jóvenes y posibilitaría la generación de propuestas más asertivas para el desarrollo de políticas públicas y de intervención tanto de instituciones como de organizaciones no gubernamentales, en consecuencia es relevante investigar y profundizar en las disparidades que padecen ciertos segmentos de la población, como la población que vive en regiones apartadas o de difícil acceso; la población indígena; la población juvenil, las mujeres y relacionar esta situación con las prácticas sexuales que experimentan.

Referencias

Amuchástegui, Ana (1995) *Culturas híbridas: diálogos sobre el significado de la virginidad y la iniciación sexual*. UAM-X, Mimeo: México.

Amuchástegui, Ana (1996a) El significado de la virginidad y la iniciación sexual. Un relato de investigación. En, Szasz, I. y Lerner, S. (comps.) *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*. El Colegio de México: México.

Amuchástegui, Ana (1996b) Usos, dificultades y posibilidades de la categoría de género. En, Lamas, M. (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual.* PUEG – UNAM, Porrúa: México.

Cabral, B. y García, C (s/año) *El género. Una categoría de análisis crítico para repensar las relaciones sociales entre los sexos*. Consultado en: http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/16344/1/genero-categoria.pdf

Castañeda, Camey X., Camey I. Castañeda y Betania, Allen (1995) Los adolescentes y el conocimiento de ETS en comunidades rurales en Morelos y Chiapas, México. En, *Estudios etnológicos en salud pública*. Instituto Nacional de Salud Pública: México.

Cruz, M., Moreno, A., Cruz, L. Y Gutiérrez, M. (2011) Los pueblos del Distrito Federal, una reconstrucción territorial. En, Álvarez, L. (comp.) *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México.* Estudios Urbanos. Porrúa. UNAM: México. Pág. 27-79.

Feixa, Carles (1990) Tribus urbanas y chavos banda. Las culturas juveniles en Cataluña y México. En, *Nueva Antropología*, núm. 47. Pp. 71-93.

Guzmán, Gezabel y Bolio, Martha (2010) Plataforma teórica. En, *Construyendo la herramienta perspectiva de género: cómo portar lentes nuevos*. UIA: México.

Keijzer, Benno de (1997) El varón como factor de riesgo: masculinidad, salud mental y salud reproductiva. En, Tuñón, E. (coord.) *Género y salud: en el Sureste de México*. El Colegio de la Frontera Sur: México.

Kett, Joseph (1993) Descubrimiento e invención de la adolescencia en la historia. En, *Journal of Adolescent Health*., vól 14, pp. 664-672.

Lamas, Martha (1997) Nuevos Valores Sexuales. En, *Letra S, salud, sexualidad, sida*. Agosto. La Jornada: México.

Nauhardt, Marcos (1995) *La construcción social del concepto adolescente: el discurso de algunos procesos de investigación demográfica*. Flacso: México (tesis de maestría).

Nieto, J. (2003). Sobre diversidad sexual: de homos, heteros, transs, queer. En, Osborne, R. Y Guasch, O. (comps.) *Sociología de la sexualidad.* Siglo XXI y CIS: Madrid, España.

Secretaría de Desarrollo Económico (2010) *Delegación Gustavo A. Madero*. Gobierno del Distrito Federal: México.

Stern y Medina (2012) Adolescencia y salud en México. Revisión del estado del arte. En, Stern. *El "problema" del embarazo en la adolescencia. Contribuciones a un debate*. El Colegio de México: México.

Szasz, Ivonne (1998) Primeros acercamientos al estudios e las dimensiones sociales y culturales de la sexualidad en México. En, Szasz, I. y Lerner, S. (comps.) *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las ciencias sociales.* El Colegio de México: México.

Tuñón, E. y Eroza, E. (2001) Género y sexualidad adolescente. La búsqueda de un conocimiento huidizo. En, *Estudios Sociológicos.* XIX: 55: México.

Vartabedian, J. (2007) El cuerpo como espejo de las construcciones de género. Una aproximación a la transexualidad femenina. En, *quadern-e*. Instituto Catalán de Antropología: España.

San Judas Tadeo. Iconografía y topografía de un cuerpo joven roto

Juan Luis Ramírez Torres
Guillermina Díaz Pérez
Universidad Autónoma del Estado de México

A partir del culto de amplia vigencia entre sectores populares y, particularmente jóvenes, dedicado a San Judas Tadeo, se analiza la imagen del santo con el objeto de tender un puente entre las condiciones de una juventud, principalmente urbana, que padece las condiciones de un tejido social fracturado, y la caracterización de San Judas como un santo de rasgos corporales juveniles, pero que puede quebrarse físicamente, por lo que, ante tal posible peligro, se le proveen cuidados especiales, que equivalen, metafóricamente, a un autocuidado del sí mismo por parte de su creyente poseedor.

Tal hecho, evidenciado etnográficamente por los registros de que se dispone, y patentizados en el acervo fotográfico coleccionado hasta ahora, deviene símbolo (retomando a Victor Turner) que proporciona un sentido (en la perspectiva de Ricoeur) colectivo, que, a su vez, posibilita el codificar un escenario social adverso a los jóvenes del México contemporáneo.

De esta manera, se demuestra cómo la sacralización del cuerpo, y su conceptualización por medio de la iconografía religiosa del caso, implica una acción social que coadyuva a preservar la integridad física, emocional y social de este sector vulnerable en nuestros días, haciendo del cuerpo un decodificador de los contextos sociales vivenciados.

Lo expuesto es resultado del proyecto *Fragmento y corpus social en la metáfora del microcosmos del cuerpo humano*, desarrollado como parte de las actividades de investigación de la Universidad Autónoma del Estado de México.

I. San Judas Tadeos y la grey juvenil

Entre las décadas de los ochenta y noventa, surge en México un fervor masivo dedicado a San Judas Tadeo. Siendo uno de los Doce Apóstoles, las referencias bíblicas sobre su persona son por demás escasas (Mt **10** 2-4; Mc **3** 13-19; Lc **6** 16; Jn **14** 22). El resto de versiones al respecto, son prácticamente recreaciones dejadas a la libre *mitologización*, que le atribuyen milagros por invocar su intercesión en las causas perdidas e imposibles; su

relación de parentesco, primos, de Jesús; es masacrado por un grupo de paganos,[1] junto con San Simón, mientras predicaban, muriendo juntos un 28 de octubre.[2]

Por las recopilaciones de campo[3] se puede afirmar que la diversidad de versiones encuentra finalmente algunas constantes, entre las que se pueden señalar: 1) San Judas Tadeo es primo de Jesús; y, 2) a Él se recurre para causas perdidas e imposibles, para los casos difíciles y desesperados. Se ha difundido, particularmente por los medios masivos de comunicación la especie de que a este santo le rinden culto delincuentes y policías;[4] si bien esta interpretación se corresponde empíricamente con lo hallado por nuestro registro etnográfico, de otra parte se evidencia que no es un credo exclusivo de estos actores sociales, ni siquiera se podría sostener que equivalen a una supuesta mayoría de fieles.

La numerosa asistencia a las mismas mensuales celebradas los días 28 de cada mes, se nutren de jóvenes, éstos sí particularmente cuantiosos, de mujeres maduras y ancianas, amén de hombres que declaran[5] ocupaciones diversas como el comercio informal, asalariados en fábricas y tiendas establecidas, profesionistas (p.e. profesores de escuelas públicas); las mujeres por igual declaran ocuparse en actividades similares, lo mismo que los jóvenes pero entre quienes se suman estudiantes entre los niveles de la secundaria, técnico medio y preparatoria. Con el paso del tiempo hemos podido atestiguar que la presencia de fieles entre los 15 y 25 años de edad, es mayoritaria, vigorosa y especialmente protagónica, las escenas, registradas fotográficamente, así lo evidencian.

II. Culto al ícono

El culto es ritualizado de manera sustantiva en torno al ícono del santo. Cabe subrayar que no a la usanza de una imagen fundacional, como en el culto guadalupano, por ejemplo,

[1] http://www.tradicioncatolica.com/index.php/2007/10/28/28-de-octubre-san-simon-y-san-judas-tadeo/#more-325
[2] http://www.tradicioncatolica.com/index.php/2007/10/28/28-de-octubre-san-simon-y-san-judas-tadeo/#more-325
[3] Efectuadas desde el año 2007 hasta el presente año de 2013, jornadas que incluyen de manera privilegiada las celebraciones los días 28 de cada mes en la iglesia de San Hipólito, en la ciudad de México.
[4] http://www.cronica.com.mx/nota.php?id_nota=330320
[5] Entre los que han sido entrevistados durante las jornadas de campo.

donde la tilma juandieguina es el referente generativo de toda la iconografía correspondiente; sino a través del culto *individual* de cada creyente a *su* imagen particular, efigies elaboradas en muy diversos materiales (yeso, plástico, bordados, pintados, papel maché) y cuyas características contantes son las ropas en blanco y verde con que viste; puede haber otros agregados como un libro rojo, un garrote, la llama sobre su cabeza o un gran medallón con el rostro de Cristo sobre su pecho, pero que parecieran son variables de un segundo plano.

Las imágenes son adosadas de múltiples objetos a manera de peticiones o agradecimientos, materializados en collares, listones, fotos de personas, escapularios, pulseras, o flores, por tan sólo mencionar algunos casos. Es posible ver entonces San Judas Tadeo con uno o dos prendas de este tipo, u otros que prácticamente los cubren en su totalidad, salvo la cabeza que logra sobresalir a este segundo ropaje.

Es importante también resaltar que esta gráfica de San Judas no se corresponde con la imagen venerada del mismo santo en su principal santuario, el templo de San Hipólito,[6] ya que el atuendo (túnica verde y capa rojo oscuro, con brocados dorados), difiere de manera contrastante. Por lo tanto, el rito centrado en la imagen que posee cada persona, y su conformación icónica distinta a la del templo principal de veneración, nos indica uno de los rasgos singulares de la religión popular: su capacidad de autonomía con respecto a la jerarquía y doctrina, en este caso, católica (Giménez, 1978). Desde sus orígenes el catolicismo mexicano ha dispuesto de rasgos peculiares de culto, lo que habla de una, relativa, autonomía mítica y ritual.

Tal configuración del culto propicia un alto margen de independencia al interior de la comunidad eclesial católica, permitiendo distinguirse en su seno por distintas comunidades o agrupaciones –desde un nivel municipal, por ejemplo, hasta cualquier asociación de taxistas en contextos rural o urbano–, por lo que en este ámbito, el comunitario, la autoridad eclesial –diócesis, parroquia– queda rebasada por las construcciones culturales desarrolladas al interior de cada colectividad.

[6] Paseo de la Reforma y Arcos de Belén, en la ciudad de México.

Pero, en el tema que nos ocupa, la autonomía no es de un grupo social –tal sería el caso de una fiesta patronal y su mayordomía (Rubio, 1995)–, sino de cada persona que acude los días 28 de cada mes a la iglesia acompañado de su imagen, asiste a misa, y sale del templo de regreso a casa o el trabajo. Esta conformación del rito circunscrita a cada individuo, consideramos, es parte sustantiva de las claves explicativas del crecimiento en la fe a San Judas Tadeo. Es importante reconocer que existe otras formas grupales de asistencia, consistentes en conjuntos de peregrinos que los reúne su adscripción a la misma vecindad, calle, colonia, centro de trabajo, etcétera; o bien por grupos familiares, pero cuya proporción es menor respecto a la otra, mayoritaria de asistentes individualizados. Incluso, cuando la presencia es como parte de una colectividad, finalmente cada integrante lleva su imagen personal.

Esta relación sujeto-ícono nos obliga a definir este segundo concepto, entendido como aquel que "exhibe la misma cualidad, o la misma configuración de cualidades, que el objeto denotado, por ejemplo, una mancha negra por el color negro; las onomatopeyas; los diagramas que reproducen relaciones entre propiedades" (Ducrot y Todorov, 2005: 105), por lo que derivamos que la devoción a San Judas es un constructo colectivo que halla en las imágenes de culto su eje integrador, eje que integra, en una primera instancia al individuo mismo, y enseguida y ocasionalmente, a una comunidad.

En esta perspectiva, otro autor, considera: "Dentro de la categoría general de *símbolos estandarizados*, distingo entre *iconos*, cuando la relación A/B es de semejanza planeada –por ejemplo, modelos mapas, retratos–, y *símbolos convencionales, pero totalmente arbitrarios*..." (Leach, 1981: 21). Estas posturas donde lo icónico es un imagen directamente correspondiente a lo representado, es inevitablemente codificado culturalmente, lo que le convierte, no en una simple analogía o semejanza, sino en un *texto* visual (Eco, 1991: 288-316). En consecuencia, en la asociación icónica *Persona-San Judas Tadeo* nos hace sugerir que miramos la representación de ego-persona, es decir, del sujeto mismo que se rinde culto al sí-mismo en tanto que modelo mitificado y ritualizado de un orden social por él anhelado: "la función principal del mito es revelar los modelos

ejemplares de todos los ritos y actividades humanas significativas" (Eliade, 1985: 14). De esta manera, el creyente, más allá de la colectividad mexicana, en un proceso de auto-construcción y auto-regeneración, germinado una imagen que le da hechura a su *corpus* de sujeto social.

III. Los jóvenes

Existe entonces un puente de interconexión entre el ícono San Judas Tadeo y las circunstancias culturales y sociales en que habitan los jóvenes creyentes. Para ello veamos parte de ese entorno de sentido, en el cual circulan los textos icónicos a la par que los textos verbales, gestuales, rituales…

A San Judas Tadeo, su protector personal, lo cargan sobre sus espaldas, en su regazo, o cual pequeño niño, incluso lo llevan en carreolas. Metáfora, acaso, de un *Yo* devenido santo, o un santo hecho pecador. San Judas es un *alter ego* que oscila entre el bien y el mal de nuestros días. Más allá de estas misas celebradas en la Iglesia de San Hipólito, los altares instalados en otras capillas y parroquias a lo largo y ancho del país, suelen ser los más visitados y colmados de peticiones y agradecimientos patentizados en veladoras, escapularios, escritos, repartición de alimentos, entre otros objetos de culto, mismo que son distribuidos entre los asistencias a las misas mensuales a manera de *mandas* –ofrendas que patentizan el agradecimiento a San Judas Tadeo– y compartidas con la demás concurrencia en una actitud fraterna que puede tener niveles de expresividad emocional que alcanzan las lágrimas en más de una ocasión.

Por ello es que estos adolescentes y jóvenes son quienes imprimen su jovialidad, hiperactividad, festividad, vida cotidiana, y problemáticas propias, a las reuniones masivas cada 28 de mes; esos chicos calificados de *violentos*, o *ninis* o *pandilleros* –entre otros adjetivos prejuiciosos y excluyentes– envuelven con sus brazos protectores a *San Juditas* cual niño pequeño e indefenso que necesita amparo, inclinándole su cabeza hacia el lado izquierdo de su regazo. Estos mismos *chavos* reparten dulces, portan escapularios, rezan hincados, imploran humildemente ante San Judas. Ya sea una desolada imagen o filas de ellas, emulan a esos mismos *egos* que buscan su sombra, como pequeños rebaños de crías

desamparadas. Incluso, una variante del ícono porta en una de sus manos un libro de rojas tapas, el cual está dedicado a la protección y apoyo de aquellos que estudian. Es así, que San Judas deambula entre jóvenes, acaso porque Él es uno más de ellos.

Junto al éxito escolar, y a pregunta expresa de ¿por qué crees en San Judas? Y ¿qué le pides?, la respuesta reiterada entre los entrevistados adolescentes y jóvenes fue y sigue siendo:

- Para que me cuide.
- ¿De qué?
- Pus, de los otros…
- ¿Quiénes?
- Pus de broncas, te ven y te echan pleito.
- ¿Y?
- Pus no sabes, si sales y si vas a regresar…

Juventud que padece las condiciones de un tejido social fracturado.

IV. Un jovial sueño que puede quebrarse

> "La ciudad está cubierta por polvo, que raspa la garganta, sale de cientos de edificios; asfixia el polvo, lo cubre todo. Aterrados, los madrugadores tratan de abrirse paso en medio de esa neblina café, terrosa. De pronto, una voz: 'está ardiendo el Regis'. Alguien ha prendido a todo volumen un radio de transistores, en un coche estacionado. El locutor anuncia: 'se acaba de caer una parte del conjunto Pino Suárez, el «Super Leche» es un montón de escombros'.
> - Yo ya no soy nadie" (Poniatowska, 2011: 18)

Cualquier sueño se desvanece; la utopía no existe; y la historia es un relato del pasado, nunca un proyecto de futuro. Conforme se fue disipando ese polvo, neblina café del terremoto, se iría descubriendo lastimosamente que el todo: el patrimonio, la familia, los

papeles de la identidad propia, pero también los hijos, los besos, las miradas, la risa y el llanto se habían perdido; no se tendrían ya ni lágrimas para derramar tanto dolor en un abismo desconocido, hueco de la ausencia de cosa alguna.

Pero no sólo fueron las víctimas, era la tierra, la Tierra del suelo de un país la que se dolía, la que aullaba.

Mientras tanto, en el escenario de fondo ocurre que de 1990 a 2004, la población mexicana radicada en los Estados Unidos, pasa de 5'413,082 individuos, a 10'230,089 personas;[7] en 1990 la población nacional en territorio mexicano era de 81'249,645 habitantes frente a 5'413,082 mexicanos radicados en Estados Unidos; para el año 2000 pasó de *97'483,412* en México y *8'780,482* en EUA, lo cual significó que el porcentaje de una década a otras transitara de 6.6% a 9% de mexicanos ausentes de su país.[8] Esas proporciones ascendentes de connacionales emigrados al país del norte, implicaron una reestructuración al interior de sus familias, que a su vez conllevaron a una readecuación en las pautas de interacción entre generaciones y entre géneros. Para los emigrantes vivir "lejos de la familia se considera como algo terriblemente solitario… Frecuentemente, los trabajadores agrícolas migratorios tienen como meta última reunir a sus familias en un solo lugar o migrar juntos de una fuente de trabajo a otra" (Ojeda y otros, 2007: 315).

México ve diezmada cerca de un décimo de su población afincada en su territorio nacional a raíz de la drástica situación económica que sufren alrededor de la mitad de sus habitantes; uno de cuyos efectos involucra la reorganización al interior de las unidades domésticas tanto rurales como urbanas, implicando secuelas que desintegran la estructura tradicional de parentelas vinculadas en un espacio que, histórica y culturalmente, ha sido constituido por las comunidades campesinas y los barrios urbanos. Actualmente dicha composición se haya trastocada por la emigración de uno de cada diez mexicanos.

[7] (http://www.conapo.gob.mx/mig_int/series/030202.xls)
[8] Con base en las mismas cifras de CONAPO.

Estas fracturas geo-demográficas quiebran la movilidad espacial de los individuos que integran familias, comunidades y barrios, lo cual provoca paralelamente la ruptura del tejido social en sus niveles local, municipal, regional, y por ende, nacional. Esta relación dialéctica entre lo *macro* y lo *micro* reclama no perderse en el bosque y asumir la concreción de la sociedad en cada ser humano cargado con su biografía y cultura; cuando esas historias de vida, junto a su sistema simbólico, vivenciados en cada personalidad, se trastocan el individuo se *desocializan* y *deculturan*, se *de-simbolizan* (Laplantine, 1979: 80-1).

La condición existencial –colectiva e individual–, de quiebres y derrumbes, vivida en la historia reciente de México, hace de su mundo simbólico una entidad deshabitada, carente de sentido, en una doble acepción: falta de rumbo, de proyecto y, por lo tanto, de futuro; y, agotada de significación: vaciado su horizonte semántico.

Dicho proceso complejo y multifactorial que desestructua, decultura y desocializa, se expresa de forma cruda en los siguientes datos. Para el año 2009, a nivel nacional, los adolescentes y jóvenes que se suicidaron con un rango de edad comprendido en el grupo 15-24, ocupó el primer lugar respecto al resto (27.4%); a pesar de observar una proporción menor, no se puede pasar por alto que los jovencitos que tomaron esta opción con una edad entre los 10 y 14 años de edad sumaron 192 víctimas (3.7%).

SUICIDIOS CONSUMADOS, MÉXICO, 2009.

GRUPO DE EDAD	5 190	100%
De 10 a 14 años	192	3.7
De 15 a 24 años	1 420	27.4
De 25 a 34 años	1 232	23.7
De 35 a 44 años	915	17.6
De 45 y más años	1 392	26.8
No especificado	39	0.8

FUENTE:
http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/continuas/sociales/suicidio/2009/suicidios_2009.pdf

Estas proporciones, a su vez resultan de una tendencia de progresivo incremento en los suicidios en lo general, ya que en 2006 significaron un total de 4,277 casos, para, en 2007, pasa a 4,394; en 2008, a 4,681; en 2009, con la referida cantidad de 5,190 suicidios consumados entre la población total de México.

Vinculado con el escenario anterior, están las defunciones por muertes violentas, que en el mismo lapso, 2006-2009, han ocupado permanentemente el cuarto sitio entre las causas de mortalidad; incluso, para el año 2010, incluido en el cuadro correspondiente, acerca su distancia con respecto a la tercera causa relativa a Tumores. Se evidencia la variable violenta como forma de terminar con la vida de manera *no-natural*, ajena a los procesos de orden biológico para con el devenir vital de los individuos.

MUERTES POR CAUSAS VIOLENTAS RESPECTO A LA MORTALIDAD GENERAL
2006-2010

	2006	**2007**	**2008**	**2009**	**2010**
Total	**494,471**	**514,420**	**539,530**	**564,673**	**592,018**
Tumores (neoplasias)	67,274	68,815	71,074	72,627	74,685
Enfermedades endocrinas, nutricionales y metabólicas	81,955	85,575	90,926	93,438	99,380
Enfermedades del sistema circulatorio	111,999	119,806	126,420	131,832	141,175
Causas externas de morbilidad y de mortalidad	53,854	55,029	60,174	67,409	72,520

Fuente: Con base en datos del INEGI.

Lejos se está de aquel, relativamente menor, 20.6% del total de defunciones que se atribuyeron a *Lesiones accidentales e intencionales* durante 1955 (tiempos de proyectos para la nación mexicana), y que para 2003 creció al 52.2% entre la población de 10 a 19 años de edad.[9] En el periodo 2006-2009, esas medidas relativas al mismo grupo de edad, alcanzó en 2006 el 51.9%, para en el año del 2009, evidenciar una tendencia creciente en su 54%, y en 2010, continuó incrementándose hasta alcanzar el 56.7%.

[9] FUENTE: *Estadísticas vitales en niños y adolescentes mexicanos. Mortalidad en adolescentes*. Dirección General de Información en Salud. Secretaría de Salud.
Tomado de: http://www.medigraphic.com/pdfs/bmhim/hi-2005/hi053j.pdf

Tales decesos se conjugan ahora con los riesgos del desempleo e incertidumbre entre las nuevas generaciones de mexicanos; fatalidades socio-económicas coligadas con los estados de salud-enfermedad que en los grupos de 10-14 y 15-19 años de edad queda cercanamente asociada con estados depresivos y de ansiedad, amén de padecimientos y muertes encadenadas a suicidios, traumatismos y otros motivos violentos, como lo evidencian los datos ya mostrados. Estructura multifactorial de una fragmentación compleja y dramática donde, en el extremo de sus efectos, las defunciones juveniles obedecen a causas donde la vida es violentada, fracturada.

La convergencia de un contexto que desgarra el tejido social y vacía de sentido de presente y futuro a las nuevas generaciones, corre en paralelo a la construcción, por parte de los jóvenes, de un sistema ritual centrado en el ícono San Judas Tadeo, cuyo texto icónico que les permite codificar su cruda realidad, por cuya corporeidad sacralizada del santo, en tanto modelo mítico-ritual, les permite reconstruir, re-codificar, el sentido del sí-mismo, de su contexto y de sus proyectos de futuro.

Es por el cuerpo de San Juditas, en verde y blanco, que al tener manos que son capaces de agarrar un libro o un garrote, al mismo tiempo es un cuerpo factible de ser cuidado, protegido en un abrazo, llevado en andas, cargado en las espaldas, cobijado por objetos protectores, arropado con flores. Todo ello que es un modelo de cómo ego espera ser protegido en el desamparo y el frío de la incertidumbre de hoy.

Conclusiones

En la comprensión racional de estos acontecimientos, ya sociológicos, históricos o económicos… los diccionarios científicos agotan sus conceptos; así, la Medicina define *Dolor*, pero no *Sufrimiento*; en uno de psicología acaso se halle *Sufrimiento*, pero no *Llanto*; en los de economía encontraremos *Desempleo*, pero no *Tristeza*; en los de sociología, estará la definición de *Grupo*, pero no la de *Soledad*. Y sucede que precisamente estos otros conceptos son los que se posesionan del actual escenario social, sumándose a ellos la desesperanza, la melancolía, el amor, el odio, el vacío, la anomia, la

mentira, el miedo, el terror, el pánico, el llanto. Palabras que convertidas en preguntas sin respuesta, hurgan en los rincones de su propia angustia para hallar alguna revelación que les regale el don de la certidumbre.

Tal hecho, evidenciado etnográficamente por los registros de que se dispone, y patentizados en el acervo fotográfico coleccionado hasta ahora, deviene símbolo que proporciona un sentido colectivo, que, a su vez, posibilita el codificar ante un escenario social adverso a los jóvenes del México contemporáneo. De esta manera, se demuestra cómo la sacralización del cuerpo, y su conceptualización por medio de la iconografía religiosa del caso, implica una praxis que coadyuva a preservar la integridad física, emocional y social de este sector vulnerable en nuestros días, haciendo del cuerpo un decodificador de los contextos sociales vivenciados.

BIBLIOGRAFÍA

DUCROT, Oswald y Tzvetan Todorov. *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI Editores, 2005.

ECO, Umberto. *Tratado de semiótica general*, Barcelona, Editorial Lumen, 1991.

ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*, Barcelona, Editorial Labor, Punto Omega, 1985.

GIMENEZ, Gilberto. *Cultura Popular y Religión en el Anahuac*. México, Centro de Estudios Económicos, A.C., 1978.

LAPLANTINE, Francois. *Introducción a la Etnopsiquiatria*. Barcelona, GEDISA, 1979.

LEACH, Edmund. *Cultura y Comunicación. La Lógica de la Conexión de los Símbolos. Una Introducción al Uso del Análisis Estructuralista en la Antropología Social*. España, Ed. Siglo XXI. de España Editores, 1981.

OJEDA Macías, Nancy, Laurie Kroshus Medina y Ann V. Millard. "Estrategias de la familia y el grupo doméstico en la migración agrícola", en: David Robichaux (compilador), *Familias mexicanas en transición*, México, Universidad Iberoamericana, 2007, pp. 307-319.

PONIATOWSKA, Elena. *Nada, nadie: las voces del temblor*, México, Ediciones ERA, 2011.

RUBIO, Miguel Angel. *La morada de los santos. Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y en Tabasco*, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Desarrollo Social, 1995.

Vidas tatuadas. Significados y experiencias corporales del tatuaje en Mérida

Carlos David Carrillo Trujillo
Facultad de Psicología UADY

Luis Mauricio Escalante Solís
Facultad de Psicología UADY

El cuerpo siempre ha sido importante para las sociedades, aunque sus significados han cambiado y se han transformado históricamente. En las sociedades contemporáneas el cuerpo de los sujetos representa la posibilidad de construirse de la manera en la que les gustaría ser. En la actualidad, lo individual es responsabilidad del propio actor, el cuerpo es una hechura más del proyecto identitario de las personas (Muñiz, 2007).

Al interior de las ciencias sociales se ha dado un interesante debate y reflexión acerca del sujeto y su corporalidad, una reflexión y un debate que han girado en torno a superar las anteriores categorías del paradigma dualista cartesiano imperante durante los últimos siglos. Es pues a partir de los planteamientos filosóficos de autores como Merleau-Ponty, Mounier y Foucault es que se ha comenzado a hablar de una existencia corpórea, dejando de indagar el objeto físico únicamente sino interesándose en el sujeto consciente que vive en un cuerpo y que construye desde él su subjetividad y sus dinamismos interiores y culturales, por lo que el cuerpo se entiende como la externalización de la realidad interna, social y cultural del sujeto.

El cuerpo se reconoce como la condición necesaria del ser, del si mismo, de ser persona, en el la existencia adquiere su dimensión espaciotemporal. Es en el cuerpo donde se integra sus múltiples experiencias y manifestaciones y es en él que se sintetizan, en una relación de interdependencia, sus diferentes dimensiones biológica, cognoscitiva,

emocional, comunicacional, conductual, estética, comunicacional y trascendente (Muniz, 2007).

Actualmente existen prácticas corporales hegemónicas, que coexisten con otro tipo de prácticas arraigadas en la tradición y en lo local, dando paso a la construcción de corporalidades y subjetividades específicas (Muñiz, 2007).Estas prácticas corporales, están movidas por la subjetividad, en ellas se enlazan deseos, frustraciones, angustias y satisfacciones de los individuos.

El tatuaje entendido como práctica corporal, señala el sentido que los sujetos tatuados construyen de su sí mismo y el concepto de cuerpo que manejan, a partir de la autopercepción y las prácticas de cuidado de sí. Para ello, generalmente se entiende al "body art" (tatuajes y *piercing*) como una práctica caracterizada por acciones orientadas a decorar el cuerpo de manera transitoria o permanente, alterando su apariencia y forma, con intención de construir una estética particular del cuerpo, pero siempre dotada de significados.

El presente trabajo de investigación tuvo como finalidad explorar, comprender y analizarlos significados, su evolución y las trasformaciones discursivas, en un grupo conformado por personas tatuadas y no tatuadas así como por tatuadores profesionales, desde una perspectiva amplia y desde el abordaje inclusivo de los principales actores sociales vinculados a la práctica del tatuaje en Mérida, ante la aparente nueva "normalidad" estética y vivencial en el seno de las sociedades occidentales contemporáneas y la configuración de nuevas subjetividades en los "tatuados".

Método

Para la realización del presente trabajo se utilizó un método cualitativo de tipo fenomenológico, mediante la técnica de entrevista en profundidad como técnica de

recolección de información. A partir del problema de investigación, la pregunta y los objetivos del estudio se establecieron y redactaron una guía para la realización de las entrevistas que contenían las siguientes categorías significados de la práctica tatuaje, y la percepción de los otros, las cuales orientaron la trayectoria de la entrevista. En el curso de la recolección y análisis de la información emergieron otras categorías denominadas como

En este trabajo se entrevistaron siete sujetos, las entrevistas fueron realizadas al interior de un evento especializado para la práctica del tatuaje, fueron tres mujeres y cuatro hombres, su edad oscilaba entre los 18 y los 32 años, de los participantes del estudio cinco se encontraban tatuados y los otros dos sin tatuajes, los criterios de selección fueron apertura, disposición e interés en participar en el estudio. Al iniciar la entrevista se les comunicaban los objetivos del estudio, así como se les solicitaba su autorización para ser grabados en audio. Posteriormente de que fueron realizadas las entrevistas, se transcribieron para su análisis. Se eligió el análisis de contenido de tipo categorial con el párrafo como técnica de análisis de la información un análisis de contenido de tipo. Para la organización, análisis e interpretación de la información se emplearon matrices descriptivas, relacionales e interpretativas.

Resultados e Interpretación

Comenzaremos diciendo que generalmente el tatuaje tiene para el sujeto un sentido expresivo y discursivo que adopta sus características más distintivas basados su propio universo individual.

“Para mí, es como externar algo de lo que eres por dentro por medio de los tatuajes..” - Mujer, 22 años, tatuada

“ es llevar arte en el cuerpo me imagino o algo simbólico, algunos solo por moda”- Mujer 18 años, No tatuada

Se puede observar que actualmente los tatuajes son un modo de hablar de sí mismo, permitiendo identificarse en sus aspectos más significativos y valorados, y hacerlos visibles. Con ello se logra, representan afectos, vínculos y valores que al hacerse explícitos sobre la piel permiten al sujeto una autoafirmación, tanto desde aquello que lo hace diferente como de aquello que permite reconocer su pertenencia a un grupo de sujetos bien diferenciado.

El tatuaje continua actuando como en el pasado reafirmando el sentido de ser único y diferente, mientras preserva el sentido de pertenencia a una colectividad.

"Una pantera me tatué acá en el brazo y ya, pues estaba a la moda y representaba que estaba al nivel de todos los demás…"- Hombre 30 años, Tatuado

Los tatuajes actúan también como un testimonio de la evolución y devenir del sujeto, de su historia personal y por ello los significados de las figuras tatuadas son profundamente personales. El cuerpo tatuado habla de las distintas memorias y proyectos del sujeto: de sus dichas, desdichas, ansias, temores, ideales, lealtades, ideologías, convicciones y luchas.

Es más bien el recuerdo de una mascota que tenía, se murió por que tenía cáncer y la tuve que sacrificar y como era un animal muy querido para mí, me tatué su patita. El otro es una representación de flores de mi familia, todavía está en proceso Cada flor es un integrante de mi familia – Mujer, 22 años, Tatuada

En su permanencia, el tatuaje evidencia los compromisos que tienen que ver con los afectos y con el modo de verse a sí mismo ante la vida. El tatuaje es motivado por el deseo

de expresar la propia voluntad, por la necesidad de afirmar de manera permanente ante sí mismo y ante los otros la propia identidad y la diferencia, tanto como hacer explícita la propia filosofía de vida, exponer el ser interior, objetivar lo subjetivo y evidenciarse desde un registro impreso de la experiencia de vida:

"Por el gusto de tener algo en su cuerpo para siempre" – Mujer 32 años No tatuada

"No sé, no sé, no me atrevía a tener algo para toda la vida" - Mujer 18 años, No tatuada

"Ha cambiado, si, por muchas razones, ya no es tanto, como te digo, por el vandalismo si no por el gusto de tener algo que siempre vas a conservar toda la vida"- Hombre 27 años, Tatuado

El tatuaje puede ser considerado como la síntesis visual del sujeto. La principal motivación, más allá del elemento estético, es pues, la de dejar testimonio imborrable de sí mismo en su unicidad, en el sentido justamente de trascendencia ontológica. Por otra parte, los logros en este tipo de práctica tienen que ver con la potencia expresiva del tatuaje que reflejan la singularidad del sujeto; la "indelebilidad" del tatuaje la permanencia de su sello hasta la muerte como una memoria que sobrevive al olvido, es un costo que a su vez se constituye en una de las motivaciones que más fuerza le imprimen.

"Fue como que el intento de saber que se siente tener un tatuaje, que tanto duele, que tanto se aguanta y hasta ahorita ya llevo dos y ya voy por el tercero como quien dice" -Hombre, 27 años, Tatuado

El tatuaje en la contemporaneidad, como práctica corporal, ha adquirido nuevas formas de uso y valores sociales. Dejó de ser una práctica exclusiva de la marginalidad, tal como se le reconocía en épocas pasadas y es hoy cada vez más frecuente ver cuerpos tatuados pertenecientes a distintos sectores sociales, sin restriccionesde género, de edad o de estatus (Pérez Fonseca, 2009).

"Antes si se aceptaba pero luego por situaciones religiosas y sociales se fue, este, hay como se dice, no se fue aceptando y ahorita ya poco a poco se va retomando otra vez"– Mujer 22 años Tatuada

"Pues sinceramente para la sociedad en la que estamos o en la que vivimos sigue siendo como tabú, este el hecho de tener alguna marca o estar pintado ya te tacha como maleante, como una persona de no fiar o lo que sea, y ve toda este gente tiene familia, trabaja…" – Hombre 27 años, Tatuado

"Mayormente lo ven mal, lo ven mal que la gente esté tatuada y es como más difícil conseguir un empleo, así con tatuajes, te tachan, como que te discriminan…" – Mujer 18 años, No tatuada.

"Tatuarse… supongo que lo hacen por gusto, es un simple gusto es como, un ejemplo medio raro, pintarse el pelo, o sea te está quemando, te está fregando el pelo pero la gente lo hace porque le gusta." – Mujer 22 años, Tatuada

Sin embargo puede notarse claramente como sigue prevaleciendo un doble discurso en la práctica, así como un clima de aparente aceptación y normalización de la práctica, pero los actores reconocen que la segregación y el prejuicio siguen estando presentes.

Conclusiones

El tatuaje es en ocasiones una necesidad de darle sentido en un momento de la vida, de integrar experiencias y de querer expresar un aspecto de sí mismo lo que motiva a iniciarse en la práctica del tatuaje, frente a lo cual la decisión de hacerlo marcando la piel parece responder a esa búsqueda, que puede experimentarse en sí misma como un logro personal de compromiso con una idea, valor o experiencia (Sastre, 2011).

Como se pudo apreciar los motivos del inicio pueden contener algún interés estético, expresivo o de pertenencia a un grupo. El cuerpo se vuelve entonces el lienzo vivo y sensible, que posibilita la expresión y permite hablar de sí. El dolor es un elemento importante que da sentido a la práctica. El cuerpo es la expresión del sí mismo en tanto es texto pictórico, grabado en la piel, que tiene el valor de hacer presente ante los ojos, de manera permanente y para toda la vida una narración, una historia que cuenta las experiencias, sentimientos y vínculossignificativos del sujeto (Sastre, 2011). El tatuaje, entonces, como ya se menciono: **es una síntesis del sí mismo**, al identificar de manera explícita y objetiva aspectos de la subjetividad de individuo.

El cuerpo, es percibido como dimensión expresiva y estética. Un elemento a destacar es la percepción de los otros, interlocutores, que adquiere por tanto un lugar muy importante en la construcción del sí mismo en tanto aquellos son destinatarios, intérpretes del texto y confirman el mensaje que el texto vehicula, en la relación sí mismo-otros.

De igual modo, la percepción de los otros respecto al sujeto se vuelve un "tema" sobre el cual el sujeto vuelve y re-elabora sus propios significados respecto a sí mismo y los escribe en el tatuaje.

La perspectiva organisista del cuerpo no parece distinguirse del sí mismo simbólico, y el discurso de los sujetos no establece la distinción mente-cuerpo, o psicológico- físico en ningún caso, hay una comprensión holística o total del cuerpo. Puede pensarse que ésta correspondería más a una distinción de los investigadores que de los sujetos.

Los sujetos tatuados experimentan la totalidad de su corporalidad no perciben su cuerpo como entidad orgánica, sino como entidad expresiva y estética; su discurso no ofrece concepciones "organicistas" del cuerpo, privilegiando una percepción del cuerpo como entidad simbólica y unidad de comunicación.

El sujeto se sintetiza en la elección del símbolo o tema del tatuaje y en él "sella" su compromiso individual con una filosofía de vida o con un elemento identitario. Selecciona el símbolo que representa aspectos importantes de sí mismo; su elección particular (un vikingo, una rana, un dragón) resulta que en él converjan la expresión de sentimientos, vínculos con personajes amados o admirados, o valores (Sastre, 2011).

El sujeto se construye en el tatuaje además con sentido de irreversibilidad y permanencia, como una memoria de quien se es o se ha sido a lo largo de la vida. La subjetividad se hace evidente, permanente y trascendente. La posibilidad de cambio en el discurso acerca de sí mismo podría hacerse cada vez más limitada, o quizás justamente, más que necesidades de evidenciar cambios en el discurso acerca de sí mismo, el tatuaje responda a una necesidad de reconocer y exhibir las permanencias encontradas en el proceso de construcción de sí mismo, proceso que se realiza eminentemente sobre el cuerpo como entidad simbólica (Sastre, 2011).

Para finalizar basta decir que en tiempos recientes, el tatuaje ha incursionado en nuevos contextos sociales y al parecer ha adquirido nuevos significados. Pero, a la luz de

los alcances de este trabajo aun no seguimos cuestionando si ¿es realmente el tatuaje una práctica con mayor aceptación y reconcomiendo social actualmente?¿Es la práctica del tatuaje una moda producto de los tiempos?

Bibliografía

Sastre, A. (2011). Cuerpos que narran: la práctica del tatuaje y el proceso de subjetivación. Revista Diversitas – Perspectivas en Psicología Vol. 7 No. 1.

Muniz, E (2007) Cuerpo y corporalidad: lecturas sobre el cuerpo Tratado de Psicología: perspectivas socioculturales Social UAM- Iztapalapa

Del pecho de la Virgen al de *Facebook*: Mutaciones de una mirada que erotiza, moraliza y censura

Paula Sibilia
Universidade Federal Fluminense (UFF)

La inquietud que mueve este ensayo surgió en enero de 2012, cuando una joven madre canadiense fue suspendida de la red social más popular del mundo, *Facebook*, por haber publicado en su página personal algunas fotos en las que aparecía amamantando a sus hijos. *"We have removed sexually explicit content from your account"*, decía el mensaje oficial justificando tal gesto, pero lo curioso es que ese "contenido sexualmente explícito" que fue censurado consistía en un conjunto de fotos pertenecientes al álbum familiar de la mujer, cuyo tenor "pornográfico" está lejos de ser evidente para los parámetros de nuestra cultura.

Muy enojada con lo que consideró un abuso o un acto de discriminación, esta señora decidió manifestarse públicamente por medio de entrevistas concedidas a periódicos locales. Como consecuencia de ese desahogo y de las reacciones suscitadas tanto en internet como en los medios globales, *Facebook* le pidió disculpas por e-mail; pero ella las rechazó, al menos hasta que la empresa prometiera que entrenaría a su equipo para que esas fotos no sufrieran más remociones. En efecto, según declaraciones de los mismos representantes de la red social a la prensa, las imágenes de ese tipo en las que aparece "un seno completamente expuesto" se consideran "desnudez" y, por tanto, "pueden ser borradas si son denunciadas".[1] El discurso de la empresa es ambiguo: mientras afirma que apoya la divulgación de esas fotografías entre las madres que usan la red, "miles de mujeres tuvieron sus fotos *deleteadas*", según denuncia la misma usuaria canadiense, quien agregó conocer por lo menos una docena de casos posteriores al suyo, con suspensiones de cuentas en países como Nueva Zelandia y los Estados Unidos.[2] Eso, además de su propia alcurnia:

[1] SHOEMAKER-GALLOWAY, Jace. "Facebook deletes Emma Kwasnica's 'sexually explicit' breastfeeding pics", *Examiner*, 13/01/2012. http://www.examiner.com/article/facebook-deletes-emma-kwasnica-s-sexually-explicit-breastfeeding-pics-update.

[2] PEMBERTON, Kim. "Facebook clarifies breastfeeding photo policy after Vancouver complaint", *Vancouver Sun*, 17/01/2012. http://www.vancouversun.com/health/Facebook+clarifies+breastfeeding+photo+policy+after+Vancouver+complaint/6010467/story.html.

"desde 2008, tuve más de veinte fotos eliminadas y mi cuenta fue desactivada cuatro veces, una de ellas durante treinta días".[3]

Aún tras la repercusión negativa que acarreó la discusión pública de este caso, la práctica persistió. En noviembre del mismo año, una usuaria estadounidense publicó una foto amamantando a su hija de un año de edad y, poco después, su cuenta en *Facebook* fue suspendida durante dos días. En la imagen, la niña aparecía mamando mientras tomaba un pedazo de panceta robado del plato de su madre, con el siguiente epígrafe en tono jocoso: "entre la leche materna y la panceta, ella eligió la segunda opción". Según la protagonista y autora de la foto, "a más de mil quinientas personas les gustó la imagen y otras cuarenta llegaron a compartirla". A alguien no le agradó, sin embargo, y dejó el siguiente comentario: "estos son los niños que crecen para convertirse en criminales sexuales". La joven madre reprodujo el mensaje en su blog y, como reacción, fue denunciada eficazmente en *Facebook*. Tan enfurecida como su colega canadiense por lo que consideró una reacción censora y sin sentido por parte de la empresa, la mujer anunció que protestaría publicando la mayor cantidad posible de fotos de madres amamantando a sus hijos, lo cual motivó otra suspensión de su cuenta.[4]

¿Una censura anacrónica?

Los acontecimientos recién relatados son bastante curiosos, sobre todo porque no involucran a una oscura secta que defiende dogmas y costumbres retrógrados: son decisiones tomadas por uno de los baluartes del siglo XXI. Con su escasa década de existencia, esta actualísima red social viene cautivando a millones de usuarios gracias a su propuesta de sociabilidad online, contribuyendo a transformar los modos en que vivimos y nos relacionamos con los demás. Por eso, algo suena extraño en estas noticias: ¿acaso se habría tratado de malentendidos aislados, algún error rápidamente aclarado y reparado, tal vez un chiste o una audaz jugada de marketing, del tipo que son tan habituales en esas arenas? No, aparentemente no fue nada de eso, sino algo mucho más atávico: la simple

[3] SHOEMAKER-GALLOWAY, op. cit.

[4] "Usuária é suspensa do Facebook depois de colocar foto amamentando filha, *IG São Paulo*, 20/11/2012. http://delas.ig.com.br/filhos/2012-11-20/usuaria-e-suspensa-do-facebook-depois-de-colocar-foto-amamentando-filha.html.

aplicación de la vieja censura provocada por la exposición de la desnudez femenina considerada "indecente". No obstante, tal gesto parece anacrónico: ¿cómo puede ser que algo así ocurra ahora, en una época tan abierta a toda suerte de imágenes y hábitos corporales?

Como se sabe, *Facebook*, así como *Youtube* y otras compañías similares, no permiten la publicación de material pornográfico en los espacios de internet que ellas administran y ofrecen gratuitamente a sus millones de usuarios. Según el estatuto de *Facebook*, por ejemplo, hay ciertas expresiones que se consideran "aceptables" para publicarse en sus dominios, y otras que no. En consecuencia, se estipula que estas últimas pueden ser "denunciadas o borradas". La empresa destaca, por ejemplo, que tiene "una política rígida contra compartir materiales pornográficos y cualquier contenido sexualmente explícito donde un menor de edad esté involucrado", agregando que "también imponemos límites a la exhibición de desnudez". Luego, el texto agrega lo siguiente: "anhelamos respetar el derecho de las personas a compartir contenido de importancia personal, ya sean fotos de una escultura, como el David de Miguel Ángel, o fotos familiares de un bebé mamando".[5] Esta última aclaración fue añadida, probablemente, tras las muchas críticas recibidas en virtud de los episodios aquí comentados.

Dejando de lado las contradicciones y controversias del caso, cabe imaginar la dificultad que implica hacer cumplir esas políticas en un ambiente tan múltiple, inmenso y mutante como es internet, donde la pornografía corresponde al 30% de su tráfico.[6] Pero tanto *Facebook* como *Youtube* y otras firmas semejantes mantienen mecanismos de vigilancia permanente para que esas reglas sean cumplidas por sus millones de usuarios. Inclusive, estos últimos son instados a colaborar en esa tarea de mantenimiento del orden "denunciando abusos", como dice el estatuto recién citado. "Si usted encuentra algo en *Facebook* que considere ser una violación a nuestros términos, infórmenos", solicita el texto, aclarando luego que "denunciar un contenido no garantiza que será eliminado".[7] De

---

[5] *Padrões da comunidade do Facebook:* https://www.facebook.com/communitystandards.

1. [6] NISZ, Charles. "Pornografia responde por 30% do tráfego da Internet", *Yahoo! Notícias*, Brasil, 10/04/2012. http://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/pornografia-responde-por-30-tr%C3%A1fego-da-internet-203930143.html.

[7] *Padrões da comunidade do Facebook*, op. cit.

modo que los mismos usuarios suelen acatar esas normas voluntariamente, sabiendo que todo material "inapropiado" podrá ser denunciado y desactivado, además de motivar posibles suspensiones. Pero también se cuenta con la acción activa de los sistemas informáticos y los empleados de esas compañías, que se ocupan de sacar del aire todo lo que exceda sus parámetros morales y legales.

Tanto es el empeño en esa tarea, que se llega a prohibir la exhibición de imágenes como las aquí enfocadas, aunque sean del tipo que todos estamos acostumbrados a ver —o, incluso, a protagonizar— en lugares públicos hoy en día, sin que nadie lamente su indecencia ni haga denuncias por obscenidad. Es por todo eso que la reacción de *Facebook* sorprende. ¿Cuáles son las motivaciones de esa censura tan aparentemente fuera de lugar, que desencadenó un sinnúmero de protestas y llegó a poner en ridículo a la festejada empresa? Además, ¿qué insinúa todo esto sobre nuestra cultura, particularmente sobre nuestra moralidad y nuestros modos de vincularnos con los otros? ¿Qué se considera obsceno hoy en día, y por cuáles motivos? ¿Qué tipos de imágenes se pueden mostrar, en esta era de saturación de la visibilidad, y en qué condiciones?

Es imposible ignorar que todos los acontecimientos recién referidos ocurrieron en un ambiente cultural en el cual la desnudez no parece más capaz de escandalizar a nadie. Menos todavía el seno desnudo de una madre que amamanta a su hijo, reproduciendo en ese gesto una escena ancestral con cierta aura de santidad y reminiscencias virginales, que remite a uno de los tópicos más prolíficos de nuestra tradición iconográfica: la *Madonna*. Fue precisamente esa imagen, de tan larga y densa raíz, una de las más citadas y reproducidas por aquellos que se manifestaron, tanto en los medios tradicionales como en la propia internet, para oponerse a las medidas tomadas por *Facebook*. Por eso, vale la pena profundizar esa asociación, explorando sus aristas y forzando los límites de la comparación a partir de una perspectiva genealógica capaz de dar sentido a su aparente anacronismo. ¿Hasta qué punto ambos tipos de imágenes son comparables, teniendo en cuenta los muchos siglos que las separan y las divergencias en los valores religiosos, espirituales, eróticos y morales que las envuelven, tanto a ellas como a nosotros, sus activos espectadores o incluso productores y protagonistas? ¿Cuáles son las tensiones que cargan consigo y los efectos que son capaces de producir, tanto ahora como antes?

Con esas cuestiones en la mira, cabe desentrañar algunos de los filigranas que componen ese peculiar tejido histórico, para intentar descubrir si dichos lazos persisten y siguen siendo significativos, analizando en qué medida y de qué manera se reformularon en los últimos siglos. Al final, la breve genealogía aquí propuesta apunta hacia algo fascinante: las formas y los efectos mutantes de la desnudez del cuerpo humano, aquella que supo provocar una diversidad de escándalos, pudores, tabúes y censuras en el transcurso del tiempo. La intención de ese sondeo consiste en detectar qué se considera obsceno en diferentes contextos históricos, con el propósito de comprender particularmente la situación actual y, en especial, los complejos sentidos de los sucesos descriptos en las páginas precedentes. Para eso, primero, desplazaremos la atención hacia ciertas creaciones medievales y renacentistas, cuyo vínculo con las figuras prohibidas en *Facebook* es inmediato y hasta puede resultar obvio. Sin embargo, ellas también exhalan sus especificidades, afincadas en la devoción religiosa y la vocación evangelizadora de la cultura cristiana que las engendró, y que dirigía tanto a los cuerpos humanos como a sus representaciones una mirada bastante peculiar. En principio, todo eso parece muy distante de las tendencias hoy en vigor, aunque éstas últimas sean múltiples y contradictorias, estimulando todavía más la indagación de lo que esconden y revelan esas continuidades en conflicto.

De la pureza maternal a la deplorable falta de decoro

El caso enfocado en primer lugar será el de la *Virgen de la leche*, un motivo pictórico con extensa tradición en los países europeos durante la Edad Media y el Renacimiento. Se trata de la imagen de Nuestra Señora amamantando a su hijo, en una pose que solía implicar la ostentación de un pecho cuyo pezón se ofrecía ante la boca abierta del santo bebé. El linaje de esa iconografía remonta al siglo II, pues ya estaba presente en los frescos paleo-cristianos del cementerio romano conocido como Catacumbas de Priscila, pero tuvo su apogeo entre los siglos XIII y XVII en toda la Cristiandad. En las colonias latinoamericanas, especialmente aquellas bajo el dominio hispánico, su presencia se expandió con bastante fervor y se mantuvo activa por más tiempo todavía, brillando sobre todo entre fines del siglo XVI y principios del XVIII.

En ciertas ocasiones, esa leche materna exaltada en las imágenes no nutre sólo al niño Jesus, sino que alimenta también a ciertos hombres adultos. Es lo que ocurre en el

motivo dedicado a la *Lactancia de San Bernardo*, por ejemplo, que retrata el milagro ocurrido en el siglo XI a ese santo de origen francés, o episodios similares vividos por otras figuras ilustres del santoral, tales como San Pedro Nolasco, Santo Domingo, San Cayetano, San Agustín o San Vicente. En estos casos, un chorro fluye del pecho de la Virgen y cae en la boca masculina, o bien el santo en cuestión mama directamente del seno dejado libre por el hijo de Dios. Esas imágenes sorprenden, ahora, debido a su compleja mezcla entre el simbolismo religioso relacionado a la nutrición física y espiritual, por un lado, y las connotaciones eróticas que también palpitan en ellas; al menos, para la mirada contemporánea.

A pesar de la intensa carga corporal que emana de la imaginería cristiana —y de las trampas que esa característica implica para su interpretación en la actualidad—, cabe notar que son raras las imágenes de la Virgen María embarazada o pariendo, por ejemplo, aunque sepamos que solamente la concepción fue "inmaculada". De modo semejante, si por un lado abundan las anunciaciones, las ascensiones, los profusos martirios y las levitaciones, poco o nada fue registrado en el plano visual sobre las menstruaciones, las contracciones, los orgasmos, las erecciones o las eyaculaciones, que también debían ocurrir con regularidad cotidiana en aquellos tiempos; y que, por qué no, podrían haber sido objeto de milagrosa adoración. Sin embargo, hay ciertas imágenes procedentes de aquel universo que hoy impresionan por su brutal carnalidad o por sus insólitas connotaciones eróticas, y que no sólo eran frecuentes y hasta "triviales" algunos siglos atrás, sino que solían reverenciarse en templos y otros espacios igualmente públicos o sagrados.

Entre ellas, se destacan algunas derivaciones de la *Virgen de la leche*, particularmente aquellas que involucran a los santos lactantes. Existe también una leyenda cristiana referida a un mártir del siglo III, Saint Mammant o Saint Mammès, venerado desde el siglo VIII en la catedral francesa de Langres, donde se alojan sus reliquias, y que en otros idiomas también se lo conoce como San Mamante, São Mamede, Saint Mamas o San Mamete. Se trata de un "santo lactante" en otros sentidos, motivo por el cual llegó a convertirse en el protector del amamantamiento. Según los relatos tradicionales, este joven cristiano se alimentó de la leche proporcionada por diversos animales cuando tuvo que refugiarse de la persecución romana en las afueras de Cesarea. Algunas versiones, sin embargo, aseguran que en tales circunstancias habría encontrado un bebé abandonado y

"estando solo sin tener con qué alimentarlo, recibió de Dios la gracia de producir leche para alimentar a la pobre criatura y salvarla de una muerte segura" (Sandre-Pereira, 2003).

Otro conjunto igualmente significativo, que vale visitar rápidamente en el contexto de este ensayo, es el de las imágenes referidas a la *Caridad romana*. Según esta leyenda latina, una joven llamada Pero sació con su propia leche el hambre de su viejo padre, mientras éste se encontraba condenado a morir de inanición en la cárcel del Foro Olitorio, muy cerca de cuyas ruinas luego sería construida la iglesia San Nicola in Carcere, dedicada nada menos que a la piedad filial. Varios autores rescataron esa antigua fábula y la plasmaron en textos; entre ellos, Plinio El Viejo en su *Naturalis Historia,* para el cual era la madre de la joven quien estaba reclusa, y no su padre. De hecho, el relato remonta al escritor latino Valerio Máximo, quien lo plasmara en su libro *Facta et dicta memorabilia*, datado en las primeras décadas de la era cristiana, como un ejemplo de devoción filial. Ese autor cuenta dos versiones de la misma historia, una con la madre y otra con el padre, además de atestiguar que en sus tiempos ya existían representaciones pictóricas del tema. La versión que trascendió, sin embargo, es aquella con el progenitor masculino como protagonista, un motivo vastamente recreado en las pinturas renacentistas de los siglos XVI y XVII.

Falta aludir, por último, a las imágenes referidas a los martirios; en especial, los casos de aquellas santas cuya tortura implicó la amputación de los pechos, como ocurriera con Santa Bárbara y Santa Ágata. Vale subrayar que la desnudez de los cuerpos era habitual en ese tipo de obras, que no corrían riesgos de ser censuradas en ese sentido. Y que todos estos tópicos fueron profusamente retratados en el Occidente cristiano, al menos entre los siglos XIII y XVII. Por eso, una pregunta se impone aquí: ¿qué habrá motivado que las imágenes de ese tipo fueran no sólo perfectamente mostrables a todos los espectadores de aquellos tiempos —incluso, por supuesto, a los niños— sino que, además, se las considerase ejemplares por exhibir escenas virtuosas, con potencial didáctico en el plano moral y religioso? Esas obras que hoy llamaríamos artísticas —telas pintadas, vitrales y esculturas— se exhibían en iglesias, hospitales y otros lugares públicos, mientras de alguna manera perturban la mirada del espectador del siglo XXI. ¿Por qué? Algo parece haber cambiado en los modos en que vemos esas imágenes. Retomando el caso de las fotografías impugnadas en *Facebook*, cabe suponer que estas piezas medievales, renacentistas y

coloniales no serían fácilmente digeribles en algunas instancias del mundo actual, mientras las imágenes hoy cuestionadas habrían sido asimilables en los repertorios de aquellas épocas. Aún sin motivar actitudes extremas como la censura, hay algo en esas estampas de otros tiempos que choca a la mirada contemporánea, a pesar de las inmensas libertades hoy vigentes y de la amplitud del abanico de imágenes que tenemos a nuestra disposición.

Entonces, ¿a qué se deben esas transformaciones y en qué consisten exactamente? El nudo del conflicto parece residir en ciertos cambios ocurridos en los modos de mirar, que son históricamente constituidos y se desarrollan dentro de determinados "regímenes de visualidad". Los cuerpos humanos constituyen elementos clave en dichas mutaciones, sobre todo cuando se presentan parcial o totalmente desnudos, debido a la intensa radiación simbólica y emotiva que tales visiones suelen expeler. En el caso de los senos femeninos, la historiadora estadounidense Margareth Miles (2008, p. XI) realizó un estudio sobre la "secularización del pecho" en la cultura occidental, constatando que "en 1350, el seno era un símbolo religioso; alrededor de 1750 fue erotizado y medicalizado, de modo que ya no sería más utilizable, ni fue más utilizado, como un símbolo religioso". Por eso, si los devotos medievales percibían en aquellas obras —que ponían en escena al pecho desnudo amamantando— la viva encarnación del milagro divino de la nutrición física y espiritual, los observadores del siglo XVIII verían otras cosas en esas mismas imágenes.

Aún desencantadas de sus antiguas potencias religiosas, no cabe duda que las visiones de esa parte de la anatomía femenina permanecieron fértiles en significaciones. Pero éstas se han vuelto gradualmente de otro orden: mientras su carga mística agonizaba y se desactivaban sus potencias conmovedoras en el plano espiritual, el saber anatómico y la industria pornográfica las fueron capturando, hasta terminar envolviéndolas en sus propias lógicas. Así, con los avances de la modernización del mundo y sus impulsos laicos, fue imposible dejar de ver en esas imágenes algo del orden de la sexualidad, ya fuera por el lado de la instrumentalización médica referida a la reproducción o a la enfermedad, o bien por la vía del erotismo y del deseo. Incluso de la obscenidad, al identificar en ellas algo que no debería ser expuesto por su capacidad de ofender las premisas básicas de la moral vigente, que devenía cada vez menos cristiana y más burguesa. Ahora bien, si esa fue la trayectoria delineada por este linaje imagético hasta que se desdobló la era moderna, ¿qué ve en esas imágenes un espectador contemporáneo? ¿Que vemos en las estampas

medievales y qué vemos en las fotos prohibidas de *Facebook*? Y, al observar eso que sólo la mirada actual logra ver, ¿cuáles son las reacciones y moralizaciones que esas visiones suscitan?

La mirada barroca erotiza (y censura) el pezón de la Virgen

Fue a mediados del siglo XV cuando la desnudez empezó a volverse oficialmente "indecente", en un largo y complejo recorrido que culminaría expulsándola del arte religioso. Actuando al mismo tiempo como causa y efecto de los procesos de secularización —y, junto con ellos, de erotización— que empezaban a sacudir al mundo en vías de modernización, el Concilio de Trento propulsó ese movimiento. Esa iniciativa de la jerarquía católica para reaccionar a la Reforma luterana, acabó reafirmando las tendencias más conservadoras de la vieja Iglesia. Fue vetado el casamiento de los sacerdotes y se divulgó una lista de libros prohibidos, por ejemplo, así como un decreto sobre las imágenes sagradas que definiría cómo se debía representar a lo divino. Siguiendo este último veredicto, se ordenó la represión de aquellas imágenes que "por sus excesos físicos o carnales pudieran incitar el deseo de quien las contempla", recomendando que no se las ornamente "con hermosura escandalosa" (Rodríguez Nóbrega, 2004, p.12). En uno de los concilios provinciales realizados en el continente americano tras ese giro —como el de Santo Domingo, en 1622— se determinó que "en las pinturas sagradas se evite toda lascivia y se aparte toda superstición", y que tanto las representaciones como las reliquias de los santos "no se adornen, ni se esculpan o pinten con belleza torpe o procaz". A su vez, el IV Concilio Provincial Mexicano, de 1771, prohibiría "pintar a Nuestra Señora y a las santas con escote y vestiduras profanas que nunca usaron, ya descubiertos los pechos, ya en ademanes provocativos, ya con adornos de las mujeres del siglo" (Rodríguez Nóbrega, 2004, p.12 y 15).

Como la desnudez comenzó a erotizarse a la usanza moderna y, al mismo tiempo, la reformulación moral entonces en curso la rellenó de connotaciones negativas, la Virgen cambió de hábitos: a partir de entonces, sólo debería mostrarse púdica y totalmente vestida. No es difícil asociar esos desplazamientos a los avances del capitalismo, anclados en las reformulaciones de cierta ética protestante. Porque "si en la Edad Media el pecado más combatido por la Iglesia Católica había sido la avaricia", como explica la historiadora venezolana Janeth Rodríguez Nóbrega (2004, p. 14), "a partir del siglo XVI encontramos

una preocupación mayor por la lujuria y los delitos de índole sexual". Las imágenes de la *Virgen de la leche* no salieron incólumes de esa reformulación: antes habituales y muy veneradas en su pureza fuera de cualquier sospecha, empezaron a cuestionarse por su inadmisible "falta de decoro". En los países donde triunfó la Reforma, fueron atacadas por ser "demasiado mundanas o generosas", mientras los católicos las juzgaban inconvenientes no tanto por su ostentación frívola o terrenal, sino debido a su insinuación erótica y al hecho de ser "indecentes y deshonestas" (Rodriguez Nóbrega, 2004, p. 13).

El monje dominicano Girolamo Savonarola, uno de los rostros más crueles de la Inquisición, carga entre sus proezas la responsabilidad por haber quemado en plaza pública buena parte de las imágenes de cuerpos desnudos surgidas de la ebullición renacentista. Así como muchas obras consideradas clásicas que hasta entonces habían servido a la devoción cristiana pero, según la reacción católica, encarnaban el declive general de los valores que puso fin a la Edad Media. Eso ocurrió poco antes de que él mismo fuera incinerado en la plaza central de Florencia, en 1498. Pero la llama ya estaba encendida y se expandió por todas partes: bajo las influencias oscuras de la Inquisición española, por ejemplo, inclusive ya en el "iluminado" siglo XVIII, varias de esas obras se volvieron motivo de discusiones y polémicas en las colonias latinoamericanas. Muchas telas fueron destruidas o escondidas, o bien se optaba por disimular la desnudez corporal mediante la pintura de velos y tules sobrepuestos. Rodriguez Nóbrega analiza, en el artículo antes citado, un cuadro de la *Virgen de la Leche* que fue censurado de esa última manera, en Caracas, gracias a la confusa superposición de una flor.

A su vez, en el Museo de Arte Colonial de Bogotá se expone una pintura de ese tipo en la cual el seno de la Virgen, otrora a la vista, fue castamente cubierto con encajes esbozados en la misma época, como respuesta a las connotaciones eróticas que empezaban a turbar las miradas de los fieles. Pero el cambio de actitud no se limitó al Nuevo Mundo: la investigadora venezolana recién citada rescata un episodio protagonizado por Giacomo Casanova, también en el siglo XVIII, durante un paseo por Madrid. El famoso amante veneciano tuvo ocasión de conocer entonces, en una iglesia local, una pintura de la *Virgen de la Leche* que "inflamaba la imaginación" y que, por tanto, solía convocar una extraordinaria presencia de fieles masculinos en el referido templo. Al regresar a la ciudad española en 1768, sin embargo, Casanova descubriría que "el pecho de la Santísima Virgen

no estaba visible", ya que "un pañuelo pintado por el más perverso de los pintores había echado a perder este soberbio cuadro". Con pesar y hasta con cierta indignación, el aventurero escritor reconocía que "ya no se veía nada, ni siquiera el pezón, ni la boca del Niño Jesús, ni el relieve del seno" (Rodríguez Nóbrega, p. 23).

De modo semejante a lo que sucediera con los pechos rectificados de esas vírgenes coloniales e hispánicas, nada menos que el *Juicio final*, pintado em 1541 por Michelangelo Buonarroti en el techo de la Capilla Sixtina del Vaticano, fue considerado indecente por las nuevas corrientes morales, debido al exceso de cuerpos desnudos y al naturalismo casi anatómico de su estilo. Y no sorprende demasiado que Pietro Arietino, considerado el fundador de la pornografía como género, figure entre los muchos críticos que se escandalizaron con el tenor erótico de los frescos, insinuando que tal vez serían adecuados para decorar "un voluptuoso baño púbico, pero no el coro de la más sagrada de las capillas" (Miles, 2008, p. 123). Como resultado de esas efusiones, desconocemos la versión original pintada por el artista toscano, ya que cinco años después de su conclusión fueron encomendados varios retoques con el fin de vestir a las figuras desnudas y, durante los dos siglos siguientes, más y más lienzos decorosos se adicionaron repetidamente.

Fue necesario, entonces, vestir a los cuerpos cuya desnudez antes exhalara connotaciones divinas y espirituales, cubriendo de ese modo las vergüenzas derramadas sobre ellos por las miradas que se estaban modernizando y secularizando, así como ocurriera más tarde con las vírgenes caribeñas que también se volvieron súbitamente obscenas. Margareth Miles (2008, p. 30) compara esos rechazos con la aceptación admirada que recibiera, cuatro décadas antes de los escándalos vaticanos, el cuadro *La resurrección de la carne*, de Luca Signorelli, en el cual varios cuerpos desnudos se exponen sin que los espectadores de la época hayan visto en ellos ningún indicio vergonzoso. Quizás porque la mirada sobre la desnudez aún no se había *pornificado*, acompañando la secularización que engendraría un nuevo régimen de visualidad. Pero a medida que su carga religiosa fue perdiendo aliento, esas imágenes empezaron a irradiar otras connotaciones, surgidas del dominio médico y del campo erótico. Junto con esos desplazamientos del sentido, también cambiaron las valorizaciones morales y las consecuentes condenas que tales imágenes incitan.

"Ningún otro tipo de figuración es posible en la representación de criaturas resucitadas", expresó Miguel Ángel en defesa de su obra censurada a mediados del siglo XVI, agregando que "no tenemos ninguna otra prueba, ningún otro fruto del cielo en la tierra" (MILES, 2008, p. 31). Pero ese esfuerzo argumentativo fue en vano: la desnudez ya estaba perdiendo su antigua inocencia religiosa y pronto caería en la era de su maldición secular. Todo esto suena un tanto paradójico: con el derrumbe de la cosmovisión medieval, los cuerpos desnudos se han vuelto "malditos" de modos inéditos hasta entonces. Su exposición fue condenada a la oscuridad bajo el argumento de ser "sexualmente explícita", en una furia que tiene más de burguesa que de cristiana y que, increíblemente, parece perdurar hasta hoy. Las actitudes de *Facebook* comentadas al principio de este ensayo ilustran la persistencia de esa ira o de ese pavor, aunque tal vez sean más interesantes las reacciones de repudio que dichos gestos suscitaron, por insinuar que algo puede estar cambiando nuevamente en este importante campo de batalla.

¿Qué molesta, hoy, en las imágenes de cuerpos desnudos?

Considerando la densa estirpe visitada en las páginas precedentes, la pregunta que guió este sondeo retorna aquí, aunque reformulada y multiplicada. ¿Qué resulta transgresor en las exhibiciones corporales de la actualidad? ¿Cuándo se considera que un cuerpo está verdaderamente desnudo y qué implica eso, qué reacciones provoca o debería provocar? ¿Qué podría ofender a la ambigua moral vigente? ¿Qué sería capaz de causar escándalos y sus consecuentes ímpetus censores hoy en día, cuando la ética puritana y la producción disciplinada dejaron de constituir las principales fuerzas impulsoras del capitalismo, poniendo en jaque a la vieja "moral burguesa"? No son preguntas que acepten respuestas simples o rápidas, de allí la fascinación que suscitan, estimulando una mirada genealógica capaz de iluminar las complejidades —e incluso las diversas contradicciones— de la actualidad.

Por un lado, parece constatarse una tendencia rumbo a la exposición corporal cada vez más amplia y sin tapujos: los cuerpos contemporáneos han conquistado cierta libertad para mostrarse sin muchas barreras capaces de detenerlos, cubrirlos, avergonzarlos o censurarlos. Pero los episodios protagonizados por *Facebook* en 2012 desmienten este argumento, reflotando ciertas moralizaciones que parecen anticuadas: una censura laica, no religiosa, cuya cristalización remite a los albores de la era moderna. Esos acontecimientos

evocan la persistencia de ese movimiento consolidado en el iluminista siglo XVIII: un desplazamiento simbólico de la desnudez —y, particularmente, de los senos femeninos— hacia algo del orden de lo vergonzoso. La genealogía trazada rápidamente en este ensayo sugiere que, a pesar de las constricciones que marcaban la cotidianeidad medieval, los habitantes de aquel universo no juzgaban con rigor moralizante a la desnudez expuesta en ciertas imágenes que los asistían en su devoción cristiana. Puede sonar paradójico, pero fue con la secularización del mundo cuando se engendró otro tipo de mirada, que pasó a rechazar la exposición de determinadas zonas de la anatomía humana, condenando a la infamia aquellas imágenes que exhalasen insinuaciones sexuales consideradas excesivas para una moralidad cada vez más moderna y menos medieval.

Pero todo eso también ocurrió hace mucho tiempo: varios autores coinciden en señalar que dichos desplazamientos se habrían sedimentado cerca de trescientos años atrás. Con los avances del siglo XIX y, sobre todo, del múltiple y veloz siglo XX, no podía permanecer inmutable aquello que resulta incómodo en la observación de los cuerpos desnudos o considerablemente desvestidos. ¿Cómo se plasmaron esas transformaciones? Si indagamos el momento presente, no es difícil notar que ciertos atributos corporales —tales como las arrugas, los pelos, la flaccidez y las adiposidades, por ejemplo— se han vuelto blanco de actitudes "censoras" desplegadas en las últimas décadas. Es inevitable aludir al célebre *Photoshop*, con su labor purificadora de las imágenes corporales, como un emblema de ese instrumental cada vez más expandido e indispensable. Mientras tanto, la exposición abierta de los genitales y las alusiones más explícitas a la sexualidad terminaron ganando sus respectivos derechos a la visibilidad en los ámbitos más diversos: desde las manifestaciones políticas en las calles de las ciudades hasta las artes contemporáneas y amplios sectores del abanico mediático, no sólo aquellos nichos rotulados como pornográficos.

No es el caso del actualísimo *Facebook*, sin embargo, lo cual configura un síntoma que no debería menospreciarse. Cabe apuntar que esa red social suele censurar también otra variedad de imágenes que considera indecentes: desde fotografías de besos entre personas del mismo sexo hasta reproducciones de obras consagradas como *El origen del mundo*

(1886), de Gustave Courbet.[8] Un caso que generó muchas críticas fue la foto del pecho tatuado de una mujer sometida a doble mastectomía, que aún así no escapó a la consabida suspensión.[9] Pero es justamente el rechazo a tales actitudes lo que aporta más pistas sobre las ambiguas definiciones de obscenidad en la cultura contemporánea, ya que esa oposición abunda y es bastante enfática. Para un sector creciente de la población mundial, en este globalizado y multicultural siglo XXI, el estigma del tabú ya no apuntaría su dedo acusador —ni tampoco sus consecuentes velos o puniciones— al pezón expuesto de una madre que amamanta a su hijo, como se venía haciendo desde que la secularización del mundo desplazó a los simbolismos religiosos antes asociados a esa desnudez, erotizando y moralizando las miradas en ese sentido.

No obstante, se bosqueja aquí una sospecha: si ese nuevo desplazamiento está en curso, esto no implica que la libertad de exhibición ahora sea total, ni siquiera que esté en aumento, bajo la ilusión de un progreso lineal que nos impulsaría siempre hacia adelante. Muy por el contrario, quizás, porque en los últimos tiempos ha emergido otro tipo de "censura" que se dirige a las imágenes corporales contemporáneas con mucha más insidia, al punto de haberse naturalizado en la moral vigente. Esa prohibición, asociada a nuevos pudores y pavores, no suele inspirar resistencias porque se la cree justificada: es aquella que tiende a alisar las pieles y afinar o ajustar los volúmenes carnales, borrando todo lo que ahora se considera "indecente". El recorrido genealógico aquí trazado sugiere que ese gesto tan actual, de retocar y corregir los contornos de las figuras humanas, tanto en su imagen bidimensional como en la propia superficie corporal —en este último caso, con cirugías plásticas, botox y otros tratamientos estéticos hoy en boga— podría ser comparable a aquel recato censurador que se volcó sobre los desnudos religiosos al deflagrase la secularización del mundo y de las miradas. Aunque los motivos actuales son otros, por supuesto, ya que tanto el mundo como nuestras miradas y nuestros cuerpos también han cambiado. En estas nuevas prácticas se entrelazan, de modos complejos e inéditos, ciertos elementos de la

[8] "Facebook exclui usuário que postou 'A Origem do Mundo', de Courbet", *Exame*, 6/02/2011; http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/facebook-exclui-usuario-que-postou-a-origem-do-mundo-de-courbet; TRINDADE, Welton. "Ridículo: Facebook censura beijo gay novamente", *Parou tudo*, 23/03/2012; http://paroutudo.com/2012/03/23/facebook-censura-de-novo-beijo-gay; e "Poder LGBT: Depois de protestos, Facebook deixa de censurar foto gay", *Parou tudo*, 20/04/2011; http://paroutudo.com/2011/04/20/facebook-censura-foto-gay-mas-volta-atras-depois-de-protestos-de-usuarios.

[9] NISZ, Charles. "Banida do Facebook, imagem de mulher tatuada se torna viral", *Yahoo! Notícias*, 20/02/2013; http://br.noticias.yahoo.com/blogs/vi-na-internet/banida-facebook-imagem-mulher-tatuada-se-torna-viral-000226219.html.

medicalización y la pornografía, mientras nada parece restar de las viejas connotaciones espirituales.

Para intentar comprender mejor cómo y por qué está ocurriendo esa mutación, cabe prestar atención a las artes contemporáneas, en su diálogo tenso y complejo con esas siluetas "censuradas" de la producción mediática. En incontables manifestaciones actuales de ese campo, los cuerpos que se muestran pertenecen a los propios artistas —en muchos casos, contrariando fuertes tradiciones, se trata de mujeres— y a veces, incluso, son los cuerpos de los espectadores quienes conquistan la escena, en un movimiento que implica tanto una expansión como una redefinición del autorretrato. Tal vez se esté haciendo un esfuerzo, en ese terreno, por "re-sacralizar" de algún modo a las imágenes corporales, en contacto activo con la rica memoria imagética que nos constituye, procurando "des-secularizar" y hasta "des-pornificar" su desnudez. Quizás se trate de desnudarla a su vez, para poder verla y vivirla de otras formas al imantarla con nuevos sentidos y al concederle otras significaciones. No es casual que ese campo hoy se encuentre en ebullición, como dando cuenta de una importante disputa: tal vez se esté gestando allí una nueva torsión en los regímenes de visualidad, una transición hacia otras formas de ver, vivir y simbolizar la desnudez corporal.

Referencias bibliográficas:

CARDAILLAC, Louis. "Erotismo y santidad", *Intersticios Sociales*, Colegio de Jalisco, México, Nro. 3, mar-ago 2012.

MILES, Margareth. *A complex delight: The secularization of the breast, 1350-1750*. Berkeley: University of California Press, 2008.

RODRIGUEZ NÓBREGA, Janeth. "En torno a la recepción de la imagen sagrada en la época colonial: censura de una Virgen de la Leche". *EscritoS en Arte, Estética y Cultura*, III Etapa, N°19-20, Caracas, jan-dez 2004, p. 3-26. http://pt.scribd.com/doc/44626573/VLeche-Janeth-Rodriguez

SANDRE-PEREIRA, Gilza. "Amamentação e sexualidade". *Revista de Estudos Feministas*,Florianópolis,v. 11,n. 2, Dec.2003. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-G026X2003000200007.

Grupo de trabajo 17. Desnaturalizando la maternidad: aborto, reproducción asistida y maternidades diversas

Coordinadoras:
Dora Cardaci
Ángeles Sánchez Bringas
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xohimilco, México

La maternidad hegemónica en cuestión: el sesgo androcéntrico en las Técnicas de Reproducción Asistida

Amor Teresa Gutiérrez Sánchez
Institut Universitari d´Estudis de la Dona. Universidad de Valencia. España

"La tecnología es un instrumento de poder"
Cynthia Cockburn

"Como feministas hemos de repensar la maternidad, todo lo demás se dará por añadidura"
Yvonne Knibiehler

En el marco de sociedades que por varios frentes abordan el tema de la maternidad como un hecho instintivo y natural que compromete un supuesto amor incondicional, -el de la madre-, y evoca "la función" femenina por excelencia (es decir, que postula la maternidad como un aspecto trascendental en la vida de las mujeres), y en las que, por otro lado, se produce un desarrollo vertiginoso en términos de técnicas reproductivas, hemos de detenernos un momento, o el tiempo que sea necesario para reflexionar, cómo conviven la idea hegemónica de la maternidad occidental[1] y la creciente utilización de las técnicas de reproducción asistida.

Desde el feminismo se ha avanzado mucho en la tarea de cuestionar la idea hegemónica de maternidad que impera en Occidente. Desde el siglo pasado, el trabajo intelectual, académico y militante de las feministas de la segunda y tercera ola, ha producido un importante corpus de conocimiento sobre el tema de la maternidad, de manera que hoy en día encontramos análisis sobre el complejo devenir de los términos madre y maternidad (Beauvoir, 1949; Friedan, 1960; Badinter, 1991; Knibiehler, 2000), sobre las prácticas

[1] La maternidad hegemónica, al ser una producción discursiva constituida desde la hegemonía occidental-patriarcal, deviene discurso hegemónico por las mismas razones.

maternas (Bolufer, 2010), sobre las principales figuras de representación de la madre (Tubert, 1996), sobre las particulares expresiones disidentes del ideal de maternidad occidental (Blanco, 2010) y por supuesto, sobre las Técnicas de Reproducción Asistida (Taboada, 1986; Firestone, 1973, Álvarez, 2008).

En Estados Unidos, Inglaterra y Australia, desde la década de los 70´s, ha emergido una vasta crítica a las Técnicas de Reproducción Asistida. La orientación de cada análisis ha devenido de los intereses y la adscripción militante o académica feminista de sus autoras.

Una de las primeras en posicionarse respecto de las tecnologías reproductivas de la época fue Shulamith Firestone, quien en su libro *La Dialéctica del Sexo,* plantea interesantes opiniones sobre el tema, partiendo de la convicción de que existe una dimensión política en la vida personal. El tema de la sexualidad era central en la obra de Firestone y partía de la idea de que el dualismo de las clases biológicas sexuales impregna todo el discurso de la cultura, de la historia y de la economía; para ella, la mujer es ante todo, una clase biológica, condicionada por su servidumbre reproductiva.

Si para Shulamith Firestone la mujer es oprimida por su capacidad bilógica reproductiva, la emancipación de las mujeres, por lo tanto, pasaría por el control de las tecnologías reproductivas. Sin embargo, como nos lo hace ver Celia Amorós (2005), Firestone, no da cuenta de cómo las mujeres se apropiarían ampliamente de esos medios e impedirían que los hombres lo hicieran, en detrimento de ellas mismas.

Pese al ímpetu progresista que sobre las Tecnologías Reproductivas tenía Firestone, se produjo una creciente oposición al desarrollo de la ingeniería genética y reproductiva, desde otra posición también feminista. Las más resonantes fueron las feministas radicales conocidas como FINRRAGE (Feminist International Network of Resistence to Reproductive and Genetic Engineering – Red feminista internacional de resistencia contra la ingeniería reproductiva y genética).

Este grupo de feministas advertían el peligro de algunas técnicas como la fertilización *in vitro*, la donación de óvulos, la predeterminación del sexo y la evaluación embrionaria, porque podrían convertirse en un poderoso medio de control social, en caso de instaurarse como prácticas habituales. También denunciaban que el cuerpo de las mujeres estaba siendo "expropiado, fragmentado y diseccionado como materia prima, puesto que las tecnologías reproductivas estaban directamente vinculadas a la ingeniería genética y a la eugenesia y dado que se derivaba de la experiencia de manipulación de la genética animal.

Sin embargo, Judy Wajcman nos hace notar que las críticas de la FINRRAGE no contaban con que las demandas de las mujeres hacia la utilización de las Tecnologías reproductivas serían cruciales en el fomento de su desarrollo.

En un análisis retrospectivo sobre los debates entre quienes como Firestone veían con buenos ojos la utilización de las técnicas reproductivas y quienes (como las activistas de FINRRAGE) se oponían a ellas, Judy Wajcman expone la importancia que desde sus inicios tuvo la crítica feminista al monopolio de los hombres sobre la tecnología que a su vez les representaba una importante fuente de poder, en contraste con la dependencia de las mujeres a ellos debida a la falta de desarrollo de sus competencias tecnológicas.

El interés por el género, la ciencia y la tecnología surgió del movimiento de mujeres contemporáneo. En las décadas de 1970 y 1980 el feminismo de corte liberal supuso que la solución era acercar a las mujeres a la ciencia y tecnología, pues éstas eran supuestamente neutrales; "se asumió que la ciencia estaba intrínsecamente abierta, al ser su propósito la investigación objetiva y sin sesgos" (Wajcman, 2005: 79). Posteriormente se pondrían entre dicho tales afirmaciones, gracias a la crítica del movimiento de ciencia radical que entre otras cosas, situó la temporalidad de la idea de la "ciencia neutra", subrayando su desarrollo histórico específico.

Por su parte, el movimiento de salud de las mujeres en Estados Unidos y Gran Bretaña, impulsó la aparición de una política feminista sobre el conocimiento científico. Así, en los primeros tiempos del feminismo de la segunda ola, se defendía el control de la natalidad y

el derecho al aborto. Entre otras cosas, consideraban importante que las mujeres recuperaran el conocimiento y control de su cuerpo y su sexualidad en oposición al crecimiento y consolidación del ingenio masculino que obraba en detrimento de la salud y los saberes curativos de las mujeres.

El movimiento de salud de las mujeres, al igual que el de paz y el de medio ambiente consideraron a la ciencia como ajena y contraria a sus intereses ideológicos, como respuesta a la legitimización de la inferioridad de la mujer que protagonizaron ciencias como la biología y la psicología. Cito textual a Judy Wajcman: "La ciencia Occidental se caracterizó como proyecto masculino de razón y objetividad, que relegaba a las mujeres a la naturaleza más que a la cultura".

No obstante, la reflexión feminista hacia las tecnologías reproductivas, concretamente desde el feminismo radical, el feminismo cultural y el ecofeminismo y su postura crítica tuvieron un impacto positivo acerca de la relación entre género y tecnología, centrándose en sus cualidades políticas y denunciando que los intereses de las mujeres eran distintos de los de los hombres, manifestando también que aquellas no siempre estaban al servicio de las mujeres, al tiempo que evidenciaron con mayor detalle la exclusión de estas últimas de los procesos de innovación y la posible pero trunca, adquisición de competencias técnicas en ellas.

Judy Wajcman pone de manifiesto que el problema frecuente del feminismo radical fue su tendencia al esencialismo, en su insistencia por presentar a las mujeres como inherentemente cuidadoras y pacifistas y como víctimas uniformes de la tecnociencia patriarcal: "con demasiada frecuencia el resultado de ello es una conclusión pesimista acerca del papel de la tecnociencia como determinante del destino de las mujeres, a medida que los hombres adquieren mayor control sobre nuestros cuerpos" (Wajcman, 2005: 40).

La controversia que produjo la aplicación de las Nuevas Tecnologías de la Reproducción, superó las premoniciones de las feministas y del conjunto de la sociedad que, atónita, veía nacer a la primera niña "probeta" en julio de 1978 en el norte de Inglaterra. Este

acontecimiento no fue sino sólo el inicio de una documentación masiva del triunfo de la ciencia médica y de la Tecnología aplicada a la reproducción humana.

En 1986 y desde España, Leonor Taboada también nos ofrecía un análisis sobre el tema, señalando que la ciencia médica en términos de reproducción humana, (cito textual): se trataba "de una tecnología pensada, desarrollada y controlada exclusivamente por mentes, deseos, sueños, frustraciones y conflictos masculinos aplicada exclusivamente sobre cuerpos, mentes, deseos, sueños, frustraciones y conflictos de mujeres" (1986, 40). Y basaba su tesis en parte, en los datos recogidos por mujeres de 27 países a través de la FINRRAGE.

Entre el análisis de Taboada, encontramos inquietudes que antes habíamos notado en las feministas radicales respecto de la preocupación que suscitaba el que por un lado, esta tecnología se presentara como instrumento para la detección y prevención de enfermedades de origen genético-hereditario y como solución a la infertilidad, y que por otra parte representara el peligro latente de la generalización de estas técnicas, porque "siempre que se introduce una técnica nueva en ginecología se presenta como solución a un reducido número de mujeres y luego los médicos y la industria se encarga de aumentar al máximo las indicaciones" (Taboada, 1986: 8).

De igual manera introduce la crítica sobre los intereses inmersos en las Tecnologías Reproductivas y las implicaciones que desde el punto de vista ético y moral resultarían cuestionables. Una de ellas sería la eugenesia, que si bien podría ser conceptualizada como "la ciencia y el arte que tratan de mejorar la constitución genética de los seres humanos" (Taboada, 1986: 9), perfectamente podría también funcionar desde el interés de la conservación de una especie humana superior, un mejoramiento de la raza blanca, puesto que ninguna otra raza "ha tenido los medios para proyectar el mundo a su medida".

Y nos recuerda que tiempo atrás, Sir Frances Galton, fundamentó la eugenesia, de acuerdo con la teoría de la evolución de Darwin, de manera que si, según su teoría todo se heredaba genéticamente la solución era claramente esterilizar a la gente problemática. Esta misma

autora, nos hace notar que los eugenistas no eran personas insignificantes, entre ellos estaban Churchill, Rockefeller, Dupont y Ford, todos prestigiosos hombres de negocios, abogados, médicos, entre otros, que dedicaron grandes esfuerzos para el control de la población.

Así, Taboada encuentra la respuesta a las campañas de Occidente que alientan a las mujeres a que tengan hijos, valiéndose de argumentos sofisticados y por otra parte, las otras y muy diferentes campañas de esterilización que sucedían por ejemplo, en Bangladesh, donde ofrecían a las mujeres dinero a cambio de esterilizarlas, siendo que estos procedimientos se realizaban en pésimas condiciones higiénicas y sanitarias y sin ningún tipo de seguimiento médico (Taboada, 1986: 10).

Aquí encontramos un punto en común entre Leonor Taboada y Judy Wajcman, que consiste en subrayar que la ciencia no es neutral, porque tiene dueños que seleccionan los proyectos que financian y lo hacen siempre en función de sus intereses propios: "nace la industria de la maternidad" (dice Wajcman), que mueve cada año millones de euros y que se comercializa a través de clínicas, bancos de esperma, óvulos y embriones, agencias de alquiler de úteros entre otros sofisticados sistemas comerciales. Por todo lo anterior, concluye que resulta difícil pensar que las Nuevas Tecnologías Reproductivas trabajan de buena fe, cito textual:

> "El problema es muy profundo porque en la misma inserción de esta ciencia en un contexto patriarcal subyace un mundo donde el dinero, el poder, la competitividad, las ambiciones personales y los prejuicios sobre las mujeres y sobre la naturaleza, vistas ambas como inadecuadas y, por tanto, perfeccionables, invalidan un marco ético posible. No habiendo marco ético, todo procedimiento científico puede considerarse potencialmente peligroso" (Taboada, 1986: 12).

Al igual que Leonor Taboada, quien en 1986 hacía mención a las "madres de alquiler", veinte años después, Consuelo Álvarez Plaza expresaba su interés por esta cuestión en particular.

Nuestra primer autora explicaba que esta técnica, al ser posible gracias a la inseminación artificial, era también utilizada para la investigación en ingeniería genética, de manera que también fue objeto de cuestionamientos desde la sociedad y de reflexión desde el punto de vista de las mismas mujeres y del feminismo por lo que representaba cargar en su vientre a un ser que finalmente tenían que entregar a los padres que previamente habían pagado por ello.

Aunque ciertamente, su reflexión estaba encaminada a cuestionar el dolor que suponía para algunas madres el tener que separarse del recién nacido, también se preguntaba si acaso el hecho de que las mujeres tradicionalmente estuvieran situadas en una posición económica inferior a los hombres y dado que esta técnica era factible de ser remunerada (en el caso de las donantes), podrían llegar a verse inmersas en ésta situación bajo la mediación del dinero como su principal motivo. Cabe mencionar que esta misma autora, también hace referencia a mujeres que habían sido "madres de alquiler" favor para alguna hermana o amiga.

Consuelo Álvarez Plaza, publica en 2007 su libro en el que recoge entre otras cosas, las experiencias de mujeres y hombres donantes en España y destaca los datos entre los perfiles de los aspirantes-donantes de semen que en general son estudiantes universitarios con una media de 23 años, sin pareja estable y sin hijos, en contraste con las aspirantes-donantes de óvulos cuya edad media es de 26,2 años, sin formación universitaria, la mayoría trabajadoras, con pareja estable, la mitad con hijos y hasta un 60% inmigrantes.

En primer lugar aclara que el grupo social estudiado pertenece a un contexto social occidental donde el sistema de parentesco asimila engendramiento y filiación, donde existe una construcción biocéntrica de la identidad y argumentos laxos en materia de reproducción.

Ésta sería para nuestra autora la fuente de las explicaciones de los resultados que arrojó su investigación. Uno de ellas es que las parejas buscan obtener un vínculo genético con su

hijo, sin importar las técnicas[2] que se tengan que emplear tales como la criopreservación en bancos de semen u otras como el lavado de semen en portadores del virus de inmunodeficiencia humana, ambas altamente costosas y riesgosas para la mujer y para la descendencia, de manera que la donación siempre es la última opción a la que recurren las parejas.

Otro aspecto importante para analizar es lo que Álvarez plantea como la producción de "nuevas formas de paternidad y maternidad, generados por este sistema de reproducción que cuestionan la consanguinidad y que al negarla la convierten en paradójica y ante las cuales considera que existen sólo dos posibilidades (2007, 244):

> O se crean cambios en la filiación reconociendo la existencia y separación de padres biológicos y padres sociales, como sucede en la adopción; o se oculta y enmascara la existencia de diferentes maternidades y paternidades, mediante estrategias sociales y legales como el anonimato de donantes, la privacidad y la confidencialidad de receptores de gametos donados.

Si como señalábamos al inicio de este texto la tecnología no es neutral, habremos de poner atención a los avances tan rápidos que está sucediendo en términos de Reproducción Asistida. Habremos de analizar la intencionalidad de tal desarrollo y evaluar el impacto de su utilización por parte de las personas, especialmente en México.

Principalmente porque en nuestro país la legislación al respecto es ambigua y carece de fundamentos que, producidos desde el feminismo, garanticen el respeto a los derechos humanos en su más amplio sentido. Si bien, en la última década ha habido varias iniciativas de ley sobre el tema, todas han sido rechazadas en medio de controversias que han dejado clara la intención real (de fondo) que prevalece en cada propuesta en turno.

[2] Otras técnicas son la microinyección intracitoplasmática de un espermatozoide y el diagnóstico preimplantatorio de los embriones para seleccionar los sanos.

Revisando un informe de G.I.R.E. sobre Reproducción Asistida, podemos constatar el estado de la cuestión en nuestro país.

> "En los últimos años se han presentado iniciativas en ambas cámaras del Congreso con el propósito de normar la reproducción asistida; sin embargo, hasta el momento ninguna ha sido aprobada. Cabe señalar que algunas de esas iniciativas, lejos de proteger plenamente los derechos humanos de las personas, pretendían otorgarle personalidad jurídica al embrión, reconocer únicamente familias de parejas conformadas por un hombre y una mujer o limitar de forma excesiva el acceso a los servicios de reproducción asistida".

Ante esta pretensión de vulnerar los Derecho Humanos, ha habido grupos activistas que responden de manera contundente ante la problemática planeada. Un ejemplo de ello son *Las dos mamis*, una pareja de lesbianas activistas virtuales que en 2006 vieron nacer a sus hijos gemelos, después de someterse a una técnica de Reproducción Asistida. Como ellas mismas comentan en su blog: [tuvimos] "la suerte de que no hubiera una ley que impidiera la reproducción asistida en lesbianas"[3].

Esta paradoja, que supone la falta de Legislación contundente en este tema, viene aparejada con el hecho de que el tema de las Técnicas de Reproducción Asistida, ha sido un tema marginal en las investigaciones académicas feministas. Así nos lo hace notar Dora Cardaci y Ángeles Sánchez Bringas.

Si como hemos revisado antes, en voz de las teóricas estadounidenses y posteriormente en palabras de las españolas, la ciencia no es neutral y por el contrario es hoy por hoy un negocio que reporta ganancias millonarias a las grandes farmacéuticas y laboratorios de investigación (principalmente), y sin embargo, es un método utilizado cada vez más por personas alrededor del mundo, tendríamos que plantearnos qué ocurre en México, un país con un fuerte arraigo a la tradición machista, que poco cuestiona el androcentrismo de la ciencia médica occidental y que en la mayoría de sus estados no permite el aborto libre.

[3] Disponible en: http://dosmamis.blogspot.mx/p/como-nacieron-santiago-y-diego.html

¿Cómo hemos de enfrentar el debate necesario y previo a la legislación en materia de Reproducción Asistida?, ¿Quiénes serán las voces que representen al grueso de la población que desea acceder a estas técnicas reproductivas?, ¿Cómo afrontaremos la paradoja que supone legislar sobre un tema que es visto como tabú o pecado por parte de los sectores más conservadores de la sociedad, si ni siquiera hemos podido garantizar el respeto al derecho de las mujeres a decidir en nuestro propio cuerpo?, ¿Cuándo aparecerá en la agenda feminista este tema para ser abordado y debatido?

Si algo nos queda claro a las feministas que nos acercamos a estos temas y a las personas que hacen uso de las tecnologías reproductivas y que además se "salen del molde" del esquema familiar tradicional, es que es a nosotras a quienes nos corresponde hablar al respecto. Tenemos la ventaja de contar con el ejemplo de reflexiones sobre el tema provenientes de otros países en donde ya se ha analizado y hecho crítica teórica al respecto. Probablemente considerar los puntos de inflexión aquí planteados y suscritos a las experiencias de las feministas de otros países, nos pueda ser útil, ya no para implementar el fruto de su reflexión de forma tácita, sino para analizar desde su ejemplo lo que está ocurriendo en nuestro país.

Bibliografía

Álvarez, C. (2008). *La búsqueda de la eterna fertilidad. Mercantilismo y altruismo en la donación de semen y óvulos*. Jaén. Alcalá grupo editorial

Amorós, C. (2005). La dialéctica del sexo de Shulamith Firestone: Modulaciones feminsitas del Freudo-marxismo. En Amorós, C. y Miguel, A. *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. Minerva Ediciones, Madrid. pp. 69-106

Badinter, E. (1991) *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Madrid. Paidós

Beauvoir, S. (1949) (2008). *El segundo sexo*. Madrid. Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer. (Colección feminismos, 85)

Bolufer, M. (2010). Madres, maternidad: Nuevas miradas desde la historiografía. En Franco, G. (Ed.) *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (siglos XVI al XX)*. Barcelona. Icaria. PP. 51-81

Blanco, R. (2010) *Cuerpos disidentes del México imaginado. Cultura, género, etnia y nación más allá del proyecto posrevolucionario*. Madrid, Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artiga Eds.

Cardaci, D. y Sánchez, A. (2011) "La fertilización asistida en la agenda de los grupos feministas mexicanos" *La Ventana* No. 33. México Ed. Universidad de Guadalajara [Recuperado el día 13.06.13] de http://scielo.unam.mx/pdf/laven/v4n33/v4n33a10.pdf (pp. 242-276)

Firestone, S. (1973) (1976) *La dialéctica del sexo*. Barcelona. Editorial Kairós

Friedan, B. (1963) (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid. Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.

Knibiehler, I. (2000). *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente.* Argentina. Ediciones Nueva Visión SAIC.

Taboada, L. (1986) *La maternidad tecnológica: de la inseminación artificial a la fertilización in vitro*. Barcelona. Icaria

Tubert, S. (1996). *Figuras de la madre*. Madrid. Cátedra-Universidad de Valencia-Instituto de la Mujer. (Colección feminismos, 35)

Wajcman, J. (2006). *El tecno feminismo*. Madrid. Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer (Colección feminismos, 88)

Páginas Web consultadas

GIRE: http://informe.gire.org.mx/caps/cap6.pdf

Las dos mamis: activismo virtual: http://dosmamis.blogspot.mx/p/como-nacieron-santiago-y-diego.html

Opinión publica(da) y familias diversas en Colombia: retratos de un debate

Bibiana Escobar García[1]
Universidad de San Buenaventura – Sede Medellín

- Apuntes iniciales

Presento algunos discursos publica(dos) en la prensa producto de las acciones públicas emprendidas por representantes de la Comunidad LGBTI, que luchan por la reivindicación de su derecho al matrimonio igualitario. Reflexionar sobre parte del contenido de este debate es fundamental, puesto que se visibiliza el temor expreso a que esta sea la puerta que "les" abra la posibilidad de adoptar. Para analizar de manera crítica estos discursos, se opta por tejer un hilo conductor entre la manera en que se ha concebido tradicionalmente la familia en una sociedad marcadamente conservadora y la posibilidad de legalizar las familias diversas. Tender este puente ayudará en el proceso de comprender las razones que hacen tan difícil la aceptación de otros modos de estar juntos como familia como paso inicial para la transformación de la cultura. Acercarse al rol femenino materno en la familia antioqueña, permitirá explicar el que no se conciban otros modos de "ejercer" dicha función y menos si quienes desean hacerlo son personas que se sitúan al borde de la norma heterosexual. Esta ruta desemboca en una breve exposición sobre las violencias que se generan sobre los cuerpos 'diversos' que ansían experimentar la maternidad o la paternidad en el seno de *su* hogar. Creemos que el imaginario social que existe sobre la Comunidad LGBTI en Colombia, se convierte en un yugo opresor que les impide ser reconocidos como seres humanos con derechos, sometiendo sus experiencias del amor a la clandestinidad.

[1] Licenciada en Educación Historia y Filosofía, Universidad Autónoma Latinoamericana. Licenciada en Pedagogía Reducativa, Fundación Universitaria Luis Amigó. Magister en Educación y Desarrollo Humano, Universidad de Manizales en convenio con CINDE. Candidata a Doctora en Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana. Docente de la Facultad de Derecho de la Universidad de San Buenaventura – Sede Medellín. Integrante del grupo de investigación Derecho, Cultura y Sociedad de la Universidad de San Buenaventura – Sede Medellín. Correo electrónico: bibiana.escobar@usbmed.edu.co

- Aproximación a la idea ‘naturalizada’ de la maternidad en Medellín

La revisión de la prensa escrita, cartas pastorales, manuales de puericultura, discursos médicos, pedagógicos, legales y de urbanidad de 1920 a 1957, permite identificar algunos rasgos del ideal materno a alcanzar. Ideal que trae consigo un catálogo de virtudes que deben lograr las mujeres-madres, si desean asumir lo que se considera es su rol “natural” dentro de la estructura e ideario de familia.

> La función natural de la mujer es la maternidad. Maternidad del cuerpo y del espíritu. Ya que como alguien escribió, no son madres solamente las que dan a luz, sino que madres son también las que nutren, las que orientan, las que educan y ayudan a la formación total del individuo. Y este es el papel esencial de la mujer, ya sea que vaya al matrimonio, al claustro, a la enseñanza o cualquiera de esas labores de orientación y de ayuda. (Vasco Gutiérrez, 1956, pág. 2).

Este “papel esencial” de la mujer, debe adornarse con virtudes como la abnegación, la entrega generosa de sí, la capacidad de perdonar, el cuidado incondicional del otro y la disponibilidad para sacrificarse a sí misma a favor del bienestar de sus hijos y esposo al que debe mostrar consideración y aprecio, pues es función suya conservar la paz del hogar.

> Reina y señora del hogar, la mujer cristiana despliega allí las cualidades de que Dios la ha dotado, ejercita sus virtudes y las infunde y fortalece en torno suyo. Por amor y por deber obedece a su esposo y al mismo tiempo impera en él; por amor y por virtud tiene en sus manos el tierno corazón infantil y lo modela; por amor y por virtud sufre, goza, vigila, trabaja sin descanso, renunciándose a sí misma con la heroica abnegación en provecho de los suyos. En el cumplimiento de sus deberes domésticos, destino supremo de las madres, no hay fatiga que la canse, ni placer que la seduzca, ni sacrificio que no haga para ahorrar cualquier pena a su esposo y a sus hijos (Caicedo, 1931).

Puede aventurarse que ser una madre y esposa digna es ‘hacer propias’ las virtudes que se exaltan de la Virgen María, pues ella es el modelo a seguir en el proceso de construcción de sí y de la familia. El silencio, la capacidad de escuchar, la mesura en el uso de sus palabras y gestos, el dominio de su ira, la generosidad para estar atenta a lo que sus hijos y esposo desean y complacerlos, el pudor en su vestuario y comportamiento:

> Son los baños mixtos, vergüenza de la sociedad, son las desnudeces de las modas, la pérdida del pudor, la libertad de los jóvenes y aún las mujeres casadas que van y vienen solas o acompañadas solamente de sus novios o de sus amigos de día y de noche, por pueblos, veredas y despoblados, expuestas a perder su virtud y su honor, es la oleada pavorosa del adulterio y de la fornicación que se viene adueñando de la sociedad (Builes, 1957, pág. 17)

Mas, a pesar del esfuerzo por conservar las tradiciones, la modernización llegó a Medellín y, de esto hay evidencia no solo por la industrialización, sino porque nuestra cultura hoy asiste a la tensión existente entre estas formas naturalizadas de concebir la maternidad y las personas de la Comunidad LGBTI que anhelan esta experiencia. También hay pugna entre la naturalización de la maternidad como condición para la "realización" de la mujer y las apuestas de las mujeres heterosexuales que han determinado que en su proyecto vital no cabe la maternidad; por tanto, enfrentan las recriminaciones sociales que las tildan de "mujeres raras" o, la sanción legal y moral si deciden abortar. Es clara la pugna entre la idea aceptada por la cultura de una maternidad abnegada y la vida laboral que aún se recrimina en las madres, a quiénes se les culpabiliza de lo malo que pase a los hijos o del "mal camino" que ellos puedan tomar. Esto ha conducido a no pocas madres a experimentar cansancios extremos, consumo de anfetaminas, pérdida del deseo sexual u acoso laboral por parte de jefes que las constriñen a "pagar con sexo" el privilegio de tener un trabajo con el que poder aportar económicamente a su hogar.

En Medellín, no es extraño encontrarse con la ausencia del hombre, como esposo o padre, en el hogar; esto debido no solo a sus muertes como consecuencia del conflicto armado, sino en razón de que la paternidad no opera bajo los mismos preceptos de virtudes que la maternidad. Por ello, las "madres cabeza de familia", cada día van en aumento, lo que implica que debe hacer concreto su amor sacrificado, aceptando ofertas laborales mal pagas en las que no siempre se sienten felices, pues las condenan a trabajos *generizados* como servir tintos, ser secretarias, maestras o enfermeras cuando, en realidad, preferirían desempeñarse como mecánicas o matemáticas, sin descartar las que acuden al subempleo, enfrentadas al trabajo como vendedoras ambulantes, jornadas sin límite de horario, y ninguna garantía laboral. De esto se desprende que Medellín no ha logrado dar un salto real en la aceptación de una feminidad que se viva en lugares tradicionalmente habitados por

hombres y, lo que es más inquietante, una maternidad que pueda experimentarse con serenidad sin la carga del murmullo social que se hace audible cuando la pareja que se escoge es del mismo sexo.

En este contexto de tensiones, una muy interesante se da entre el modo femenino de relacionarse con el propio cuerpo, pues si bien en el momento histórico de 1920 a 1957, se le insinuaba que sus reacciones, por ejemplo, la menstruación debían asumirse de manera pundonorosa[2], ahora lo que se anuncia es que deben prevenir el embarazo adolescente, dado que esto sería "tirarse en la vida", pues las posibilidades de seguir estudiando se reducen imponiéndose, al tiempo el trabajo como única opción de sobrevivencia. Esta maternidad adolescente recibe mayor sanción social cuando el padre no "responde", pues sin él la madre y el hijo se consideran más vulnerables y desprotegidos, lo que fortalece la toma de caminos de judicialización como medida que obliga al padre a "ver" por sus hijos. Ahora que, se cuente o no con la presencia del padre, las familias antioqueñas de ayer y de hoy, se mantienen unidas por la figura de la madre quien se encarga de mantenerla en armonía. Ella limpia, cocina, zurce medias, cuida, protege, acoge a cada uno de sus miembros. De ella depende la conservación de las buenas costumbres y gracias a su función de educadora se consigue el orden social. En Antioquia, las familias siguen aspirando a vivir bajo el modelo cristiano, es decir, tener una madre silenciosa a la que se ama sin límites, un hijo obediente a la voluntad de su padre y dispuesto a hacerlo todo por la madre y, un hombre que trabaja y provee seguridad. Ese ideal es el que desea

[2] "Pero si se aproxima su libertas y menudean con uno y otro motivo las interrogaciones, entonces ya la madre no puede vacilar y debe pensar en que su hija está en peligro de que un labio torpe manche su nativa pureza; bajo estas ideas, llévela a los pies de la Virgen –como aconseja el Ilustrísimo señor Juan Manuel González– y después de rezar alguna plegaria que prepare el alma para la revelación, dígasele a la niña con recato pero sin hipocresía y evitando los detalles, el noble misterio de la maternidad, ponderándole sus maravillas, y explíquese con la mayor naturalidad del mundo el significado que tiene el advenimiento de sus funciones de mujer, las responsabilidades y los privilegios que ellas encarnan, la higiene necesaria en aquel período y las graves consecuencias que habría en dejarse llevar por las pasiones y en dar rienda suelta a sus apetitos e inclinaciones. Háblesele además de los peligros que corren los que adquieren malos hábitos, y los que cometen imprudencias en una u otra forma contra el pudor, que constituye el más bello adorno de la mujer, y cómo la violación de las leyes divinas y humanas de la moral eterna, trae siempre terribles consecuencias; que el hombre hay que tratarlo con atención y con cultura, pero hay que mantenerlo a distancias convenientes, por lo menos mientras se conocen sus intenciones y su conducta en general. Y si la niña le pregunta qué papel juega el hombre en la maternidad, háblele con toda naturalidad de que hasta en las flores y en las plantas se requiere la conjugación de elementos masculinos y femeninos." (Vasco Gutiérrez, 1956, págs. 137-138)

perpetuarse; por tanto, otras formas de conformar familia no se aceptan por romper con el esquema que garantiza la configuración de una sociedad blanqueada en su raza y limpia es sus costumbres.

- Exploración de algunos discursos que objetan el matrimonio igualitario en Colombia

Tener una idea somera de lo que espera Antioquia de sus familias y de la madre como "Reina del hogar", es necesario como marco de lectura de las objeciones que se han hecho al matrimonio igualitario en Colombia, puesto que ello irrumpe en una tradición que es necesario entender si se desea encontrar modos para dinamizarla:

> Buscamos su decidido apoyo al verdadero y único matrimonio, constituido por la unión entre un hombre y una mujer" (…) De igual manera, el mensaje hace énfasis en que el interés de la Iglesia no es mostrarse discriminatoria frente a estos grupos y recalca que tampoco se quiere imponer una determinada creencia religiosa en la sociedad. "Nuestras razones son de una índole muy diversa y obedecen al reconocimiento y respeto que todos debemos brindar a la persona humana y a sus valores fundamentales, entre estos, la familia" (…) Este tipo de discusiones no deben obedecer a asuntos coyunturales: "Anteceden a la religión, al Estado y a sus leyes, imponiéndose a ellos tal cual son en virtud de su intrínseca fuerza y belleza (Redacción Vida de Hoy, 2013)

Y si bien la Iglesia católica, tiene derecho a expresar sus ideas, pues es un actor de la sociedad, lo que se espera, en el ámbito público, es que sus argumentos superen las meras creencias, pues de lo que habla no es de castigos infernales por las conductas inmorales o, del premio divino por un buen comportamiento, sino del reconocimiento pleno de los derechos de un grupo poblacional que merece ser tratado con dignidad y puesto a salvo de cualquier tipo de discriminación.

> En eso algunas iglesias son extrañamente impúdicas. Allí donde ni siquiera los amigos tienen derecho a intervenir, ellas se complacen en tomar decisiones en nombre, no de sus fieles, sino de toda la sociedad. Se demoran imaginando

> minuciosamente situaciones que les indignan; no les preocupa concebir hechos, de pensamiento, palabra y obra, mientras puedan atribuírselos a otros y censurarlos; pretenden que el Estado sepa mejor que los ciudadanos qué hacer con su propio cuerpo; quieren decidir siempre por los demás, y procuran mantener a los otros, especialmente a las mujeres, en condiciones de minoría de edad, resolviendo por ellas si conciben o no y cuándo, si pueden disponer o no de sus cuerpos, si tienen derecho a proteger su bienestar y el de sus hijos como mejor les convenga, o si tienen que someterse al mandato de unas instituciones (Ospina, 2012)

El modelo de familia heterosexual no puede seguir pensándose como el único a seguir, puesto que se abren con ello las puertas para el ejercicio de violencias sobre cuerpos que no se ajustan al ideal. La exclusión laboral, la muerte de homosexuales, las golpizas a Trans que acarrean, en no pocas ocasiones su asesinato y posterior castración, la violación a lesbianas con el fin de "que noten de lo que se pierden", es en mucho causada por la incapacidad del legislador de proteger los derechos de las personas diversas. Y si bien, ninguna Ley puede hacer bueno al hombre y aceptamos que estas leyes no cambian las estructuras sociales y políticas que explican la exclusión, considero que paralelo al proceso formativo de sociedades capaces de mirar al otro con respeto, debe trabajarse por la conquista de un marco que garantice la defensa de los derechos, pues no es posible vivir despojados de los mismos mientras cambia la forma social. Por ello, es indignante escuchar de representantes de la esfera política expresiones de este calibre:

> **Merece repulsión el catre compartido por dos varones, qué horror" (…) y** agregó que es **"sexo sucio, asqueroso, sexo que merece repudio. Es un sexo excremental y no puedo, me perdonan, convertirme en vocero de esa clase uniones** que llevan a esa clase de excesos (Redacción Política, 2012)

El prejuicio, la falta de respeto, la vulneración a las leyes antidiscriminatorias que ha expedido el legislativo colombiano, la falta de argumentos académicos y legales son evidentes en estas locuciones que explotan como la pólvora haciendo que la atención rigurosa que debe prestarse en este tipo de debates se pierda en el amarillismo que exalta las pasiones y lleva al paroxismo a una población que ve desvanecida en una capa de humo la posibilidad de que la libertad de las personas LGBTI, sea respaldada por las leyes:

> Esas cosas que describe con cierta delectación morosa el senador pueden ocurrir en cualquier tipo de parejas, y son incontables los tipos de parejas posibles, pero el virtuoso legislador quiere hacernos pensar que el Estado tiene derecho a levantar el velo que oculta la vida privada de los ciudadanos, y se alarga en laboriosas conjeturas sobre sus actos íntimos. Allí está al desnudo una de nuestras más mortales costumbres: permitir que el Estado se confunda con la Iglesia y no tenga respeto por las decisiones privadas de los ciudadanos; pretender oírlos en confesión cada vez que imagina que están abandonando la ortodoxia (Ospina, 2012)

Menospreciar al otro por sus opciones afectivas, es negarle la existencia como un humano; por tanto, es oportuno preguntarse por la efectividad de las leyes que puedan sancionarse en Colombia para el Desarrollo Humano de la población LGBTI, cuando no hemos alcanzado con suficiencia la capacidad de darles un trato que no menoscabe su *ser* y *hacer*. Referirse al otro y sus prácticas sexuales con lenguajes cargados de odio, deja una profunda huella en el cuerpo de los que fueron excluidos; pero, también en el cuerpo social que no logra entender que estos actos de locución debilitan la posibilidad de nutrirnos de la pluralidad, es decir, la oportunidad de ser distintos entre iguales.

> Ser herido por el lenguaje es sufrir una pérdida de contexto, es decir, no saber dónde se está. Más aún, es posible que lo que resulte *imprevisible* en un acto de habla insultante sea aquello que constituye su agravio, el hecho mismo de dejar a la persona a la que se dirige fuera de control. La capacidad de circunscribir la situación de habla se pone en peligro en el momento mismo en que se emite la alocución insultante. Ser objeto de un enunciado insultante implica no sólo quedar abierto a un futuro desconocido, sino también no saber ni el tiempo ni el espacio del agravio y estar desorientado con respecto a la posición de uno mismo como efecto de tal acto de habla. Lo que queda al descubierto en ese momento devastador es precisamente el carácter volátil del "lugar" que uno ocupa en la comunidad de hablantes; tal acto de habla de puede poner a uno "en su puesto", pero ese puesto puede no tener lugar (Butler, 1997, págs. 19-20)

Para avanzar, se impone la necesidad de exponer dos "razones" más que se esgrimen en Colombia, para objetar el matrimonio igualitario. La primera de ella es la expuesta por la senadora Claudia Wilches quien afirma:

> (…) que apoyará a la organización '1 hombre + 1 mujer'. En un folleto esa organización dice que de aprobarse el matrimonio homosexual "lo que puede pasar es que los colegios y jardines tendrían inevitablemente que enseñar e implementar la nueva definición de matrimonio a los niños. Si el matrimonio fue redefinido una vez, qué evitará que fuera nuevamente redefinido para permitir la poligamia (Colprensa, 2013)

Aceptar que las parejas del mismo sexo conforman familias supera la mentalidad de muchos colombianos, pues la tendencia conservadora es evidente; pero, asumir que lo que se pretende es legitimar la poligamia no solo da cuenta de un imaginario 'pervertido' de lo que estas formas de amor significan, sino también de una profunda arrogancia que incita a pensar que tienen la potestad de "permitir" a los otros una vida en común. Cuando un grupo particular se siente con la potestad de otorgar derechos y de incluir dentro del grupo social se asiste a la exaltación de ciertas cualidades y modos de vida que justifican la extinción del otro y de ello da cuenta la historia. La segunda "razón", que no deja de sorprender, es que se conserve casi intacta una idea de familia como la de 1920 a 1957, es decir, una heterosexual cuyo fin último sigue siendo el de procrear: "No comparto, ni aplaudo, ni deseo el sexo escatológico. A mí me parece que el sexo escatológico es un sexo inane, incapaz de generar vida, un sexo que se practica casi que con fines recreativos" (Redacción Política, 2013).

Expresiones de este tipo abren la puerta para reflexionar lo complicado que resulta para una mujer en Colombia, formar una familia con un hombre y no poder concebir. Su cuerpo será el lugar inicial para que la ciencia médica busque causas, el matrimonio tambaleará y deberá, en no pocas ocasiones, aceptar la infidelidad del esposo. Será concebida como una "media mujer". Su cuerpo será mirado de manera sospechosa. Se le invadirá con las recetas del médico y los remedios caseros preparados por la madre o la abuela y como última opción se buscará la causa de la no preñez en el marido.

- Revisión de algunas objeciones a la adopción por parejas del mismo sexo

Y, si es difícil aceptar que las parejas del mismo sexo puedan tener la condición legal de familia[3]; se hace menos posible concebir que vía procesos de adopción puedan vivir la maternidad/paternidad. Esto a causa de la naturalización de esta condición como algo posible solo para personas heterosexuales, puesto que son ellas quienes ostentan la condición moral que los designa como aptos para la formación de los menores. En Colombia tener una condición sexual o de género opuesta a la heteronormatividad, sigue instalando en la frontera a quienes defienden que para amar y ser felices no es necesario inscribirse en un marco predeterminado por unos discursos que, en pleno siglo XXI, los siguen tildando de anormales, enfermos, pecadores. Tal vez por ello, ante su reivindicación del derecho al matrimonio se pueden escuchar voces que en tono burlesco, incitan a pensar que esta condición "horrible", puede ser adoptada por quienes deseen someterse a ella, pero que la adopción es otro tema.

> Con lo bien que se vive de novios, pero si quieren intercambiar argollas, los declaro marido y marido, que no se llamen matrimonio, pero que se casen, que se amen o se den en los bigotes, que sepan lo que es hacer cuentas de la quincena, pasear con la suegra (…), hacer mercado, equipar la casa, pagar cuotas, ir a las divertidas reuniones de propietarios y aprobar cuotas extraordinarias... Y eso sí, lo de adoptar, no lo adoptemos. Esta sociedad no está preparada (Ochoa, 2013).

¿Por qué no estaría preparada Colombia para la adopción de menores por parte de parejas del mismo sexo? Se esgrime que la homosexualidad es manifestación de la falta de idoneidad[4] para la maternidad o paternidad; que no pueden otorgar estabilidad emocional al menor que adoptan, dado que ellos mismos no son estables. O, lo que es más absurdo, que la identificación sexual o de género de los hijos adoptivos será tan "enferma" como la de ellos y eso debe prevenirse como si de un virus se tratara. La idoneidad moral se lee desde

[3] El artículo 42 de la Constitución Política de Colombia – 1991, reza: "La familia es el núcleo fundamental de la sociedad. Se constituye por vínculos naturales o jurídicos, por la decisión libre de un hombre y una mujer de contraer matrimonio o por la voluntad responsable de conformarla".

[4] Artículo 68, de la *Ley 1098 de 2006. Requisitos para adoptar. "*Podrá adoptar quien, siendo capaz, haya cumplido 25 años de edad, tenga al menos 15 años más que el adoptable, y garantice idoneidad física, mental, moral y social suficiente para suministrar una familia adecuada y estable al niño, niña o adolescente.

las maneras en que se resuelve la vida sexual, dejando de lado la vivencia de virtudes como la generosidad, solidaridad, trabajo honesto o cosas por el estilo que dan cuenta s. de que la "vida buena" no está condicionada por las formas de amor y sexualidad que se vivencien[5]. Otro argumento escuchado es que los niños, para crecer "normalmente", necesitan de la figura del padre y la madre. Ello explica preguntas de este calibre: "¿Se debe permitir la adopción de niños por parte de parejas homosexuales? (Hoyos Salazar, 2012)". Expresiones de este tipo dejan sin peso la pretensión democrática que acepta la pluralidad como valor político sin el cual no puede haber confrontación de las versiones del mundo desde la crítica. Un claro ejemplo de lo que debería poder debatirse, es:

> La familia compuesta por un hombre y una mujer es también una institución, no creada por acuerdos humanos, sino natural y tan antigua como la historia de la humanidad (…) Romper con la institución de la familia tradicional tiene un grave problema y es que una vez vulnerada la institución ya no hay vuelta atrás. ¿Qué pasará cuando otro nuevo modelo de familia surja, y ya no sea una pareja homosexual la que busque adoptar sino luego un grupo de 4 personas que digan amarse, ser familia y como tal querer brindar amor a un niño?, ¿se aceptará esto también si se presenta el caso? (Hoyos Salazar, 2012)

Lo anterior indica la potencia normalizadora de las instituciones en Colombia, su rol casi divino que no se cuestiona por la nación, pero ante todo, que desconoce que todos somos diferentes por el hecho de ser humanos. Diferencia que no debería pretender homologarse a un ideal, sino potenciarse pues solo cuando todos aceptamos que somos diferentes podremos respetar al prójimo y sus derechos. La familia es concebida como una de las instituciones más importantes y protegerla se convierte en una meta de la Constitución que, en su artículo 5 concibe básica para la sociedad y, esta tarea ha sido cumplida de manera clara en los últimos días hasta el punto de desconocer, incluso lo que manda la misma Constitución en su artículo 13:

[5] La Sentencia T-276/12, se pronuncia a favor de una tutela instaurada por un periodista extranjero, Chandler Burr, pero no a favor de la adopción por parejas del mismo sexo, sino por los derechos fundamentales involucrados: debido proceso, unidad familiar, derechos de los niños a ser escuchados, pues e le había concedido la adopción como soltero y se le quitaron los niños cuando se supo que era homosexual.

> Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

Si miramos nuestra realidad, pareciera que es viable discriminar por razones de opción sexual y de género diferentes si se trata de conservar un ideal de institución conformado según un esquema heterocentrado. Este "modelo de familia" que se defiende y que entra en tensión con los reclamos de la Comunidad LGBTI, pone el tema de la diversidad sexual y el derecho que se tiene a vivir la maternidad o la paternidad en el ámbito público, pues la vulneración de derechos es un asunto político.

- Consideraciones para cerrar

La prensa posibilita la recuperación de las representaciones sociales que se han ido creando sobre la mujer, la maternidad, la familia y los modos sociales en que se resiste un ideal; guarda la memoria colectiva, la cotidianidad, los prejuicios, los modos de pensar, las costumbres y los estereotipos de grupos sociales; pero, también en los bordes deja que se escuchen las voces de los marginados. Aquellos que por no ajustarse a un modelo santificado de familia, no pueden experimentar la seguridad legal de la figura marital y la alegría de desarrollarse como madres o padres dentro de una familia protegida por el ordenamiento jurídico y aceptada por la cultura. Esta incapacidad de dar pasos hacia el reconocimiento del otro como un ser con derechos a vivir según su idea de mundo y, en definitiva, nuestra incapacidad de reconocernos diferentes por el hecho de ser humanos es un síntoma de la tendencia a poner ciertos ideales "blanqueados", por encima de las personas. Urge, pues la crítica como modo de poner en tela de juicio los modos de vida que hemos construido con el fin de poder ampliarlos evitando que se reste humanidad a las personas de quiénes hablamos, pero, con quiénes no hablamos ni escuchamos en sus demandas.

> Por tanto, ser el destinatario de una alocución lingüística no es meramente ser reconocido por lo que uno es, sino más bien que se le conceda a uno el término por el cual el reconocimiento de su existencia se vuelve posible. Llega a "existir" en virtud de esta dependencia fundamental de la llamada del Otro. Uno "existe" no sólo en virtud de ser reconocido, sino, en un sentido anterior, porque es *reconocible*. Los términos que facilitan el reconocimiento son ellos mismos convencionales, son los efectos y los instrumentos de un ritual social que decide, a menudo a través de la violencia y la exclusión, las condiciones lingüísticas de los sujetos aptos para la supervivencia. Si el lenguaje puede preservar el cuerpo, puede también amenazar su existencia (Butler, 1997, pág. 22)

En Colombia, se sigue "ordenando" la sociedad en torno a ideales de unas pocos elites blancas y poseedoras que se asumen como la cuna de las virtudes, mientras que lo otro negro, indígena, sexualmente diverso sigue siendo lo que debe extirparse, aislarse, sanarse ya sea vía procesos médicos que garanticen de una u otra manera la corrección de lo desviando de sus costumbres en pro de la conservación del orden o, por medio de la confesión pública (salir del clóset) de las "tendencias" sexuales que se tiene para poder ser vigilado. Por ello, poner en lo público estos debates de género y diversidad sexual que luchan por el reconocimiento de sus derechos, puede verse como una trampa en la que se cae, pues se permite la irrupción de la "mayoría" en la vida íntima de sujetos, pero creemos que por ahora, será necesaria esta apuesta pues de no hacerlo se seguirán teniendo familias formadas por personas del mismo sexo que crían hijos cuyos derechos serán vulnerados a futuro por la falta de positivización de la norma. Un ejemplo de ello puede ser ante el caso de la muerte de una de las madres o uno de los padres y la falta de una ley que permita al hijo recibir la herencia a que tiene derecho. O, ante la muerte de la madre o padre biológico que hace que el infante sea separado del otro con quien ha convivido, pues este no figura legalmente como la persona con el derecho de seguir encargándose del cuidado.

> 'Si Ana se queda sin trabajo, yo no podría afiliarla a la seguridad social. Yo trabajo en una universidad pública y la niña podría recibir beneficios, pero no puede. Si llego a morir, no le puedo heredar', concluye. Pero lo que más le preocupa es el supuesto de que su pareja, algún día, no esté. "Si Ana se muere, los niños quedarían con algún familiar o, lo peor, podrían

terminar en una fundación de huérfanos del Bienestar Familiar. Yo no podría hacer nada para quedarme con ellos, siendo su otra mamá" (Mojica Patiño, 2012).

La práctica de dominación de una forma de ver el mundo que se alza como la adecuada y digna de conservación, deja entrever que no existe la posibilidad, hoy, de mantener en lo privado la opción sexual o de género, pues de lo que hablamos es una democracia frágil en la aceptación de argumentos diferentes, por tanto una democracia con injusticias estructurales que permiten sospechar de la calidad de una esfera pública en la que la confrontación de ideas no tiene lugar. Así, pues, los debates públicos de nuestras formas de gobierno son un remedo de bocas que se mueven sin decir nada y oídos que no prestan atención a lo que se está diciendo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Benhabid, S. (2006). *El Ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo.* Barcelona: Gedisa.

Builes, M. Á. (1957). *Cartas Pastorales.* Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.

Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad.* Madrid: Síntesis S.A.

Caicedo, M. J. (1931). *El combate por la fe y por la iglesia.* Medellín: Bedout.

Colprensa. (3 de Abril de 2013). *eluniversal.com.co*. Recuperado el 18 de Junio de 2013, de http://www.eluniversal.com.co/cartagena/politica/grupo-de-congresistas-se-une-para-evitar-el-matrimonio-gay-114644

Gianini Belotti, E. (1978). *A favor de las niñas.* Venezuela: Monte Ávila.

Hoyos Salazar, F. (26 de Mayo de 2012). *elcolomiano.com.* Recuperado el 20 de Junio de 2013, de http://www.elcolombiano.com/BancoConocimiento/A/adopcion_homosexual/adopcion_homosexual.asp

Mojica Patiño, J. (25 de Mayo de 2012). *eltiempo.com*. Recuperado el 6 de Mayo de 2013, de http://www.eltiempo.com/justicia/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-11889088.html

Ochoa, L. N. (20 de Abril de 2013). *eltiempo.com.* Recuperado el 17 de Junio de 2013, de http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12751814

Ospina, W. (24 de Noviembre de 2012). *elespectador.com*. Recuperado el 19 de Junio de 2013, de http://www.elespectador.com/opinion/columna-388917-los-ciervos-de-luna

Redacción Política. (20 de Noviembre de 2012). Recuperado el 20 de Junio de 2013, de http://www.eltiempo.com/politica/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-12391764.html

Redacción Política. (23 de Abril de 2013). *eltiempo.com*. Recuperado el 18 de Junio de 2013, de http://www.eltiempo.com/politica/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR-12758754.html

Redacción Vida de Hoy. (16 de Abril de 2013). *eltiempo.com*. Recuperado el 19 de Junio de 2013, de http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12744969

Vasco Gutiérrez, E. (1956). *El Breviario de la madre.* Medellín: Bedout.

La Partería Urbana: Gestando otras posibilidades para el buen parir

Luna Tobón Valencia[1]

Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales

RESUMEN:

Los estudios de género en relación a la feminización del pensamiento, la producción de nuevos conocimientos y paradigmas, el recuerdo y reapropiación de saberes ancestrales y la construcción de nuevos modelos en torno a estas relaciones, están trasformando sin duda alguna el curso de la historia. Estos movimientos están redefiniendo constantemente lo que histórica y culturalmente se ha determinado frente a lo que significa ser mujer y sus implicaciones sociales.

Esta ponencia esta direccionada específicamente al estudio del embarazo y sobre todo al parto, y la relación con las nuevas dinámicas de empoderamiento femenino, sobre su cuerpo y el protagonismo político de estos.

Actualmente, muchos movimientos, están encaminando su atención, a la manera en que la sociedad en mayor medida occidental, concibe y determina las diferentes prácticas en torno al parto. A través del estudio y recuperación de saberes ancestrales como la partería tradicional y algunas corrientes de medicina alternativa, estas se vinculan entre si, para proponer una manera de parto más respetada que se desligue y transforme las concepciones tradicionales heredadas de una medicinal patriarcal, que ha instrumentalizado al cuerpo y lo ha desvinculado de un camino heredado y milenario que hace parte del despertar femenino y el conocimiento sobre su cuerpo y el de las demás mujeres.

Esta ponencia es el resultado de un proceso de investigación en curso, encaminado a partir del estudio y análisis desde un contexto nacional, Colombia, a determinar cómo estos movimientos están teniendo eco en el país y su relación con las políticas públicas que adoptan algunos de los diferentes centros hospitalarios, determinar su estado actual y evidenciar a parir de allí, la necesidad o no de la implementación de nuevas políticas que

[1] Estudiante actual de octavo semestre del pregrado en Gestión Cultural y Comunicativa de la Universidad Nacional de Colombia sede Manizales. Integrante del GTA Identidad y Cultura con el programa Cuerpos y subjetividades de la misma universidad.

aseguren la posibilidad de redimensionar y transformar la manera de parir, como un acto político y consiente que aporta importantes dimensiones a la construcción de tejido social.

La Partería Urbana: Gestando otras posibilidades para el buen parir

Con infinita gratitud yo honro mi linaje de mujer,
mi madre, abuelas, ancestras…
Libero todo dolor acumulado en el útero
de las mujeres de mi sangre
para que sea transformado en sabiduría infinita.
¡Y así es¡[2]

"Estaba muy joven, pero aun así comprendía, aunque no existieran aun las palabras, que todo lo que sucedía a mi alrededor no tenia nada que ver con lo que mis entrañas exigían: no te toques, no grites, no gimas, no pueden haber acompañantes, si sientes ganas de pujar contén las ganas, cómo te llamas, dónde esta el papá, pulso, tensión, fetocardia a todo volumen, muchas manos menos las mías, demasiadas ganas de salir corriendo pero no hay otra opción, porque quieres ver a tu bebe, porque ya falta poco, porque las reglas de juego ya están escritas aunque nunca te preguntaron si querías jugar…" [3]

Esta ponencia es una fase inicial de una investigación que esta direccionada al estudio del parto desde el movimiento de la partería urbana, entendiendo la importancia que para cada persona tiene el momento de nacer, además de como este fenómeno ha logrado dar a las mujeres elementos importantes de empoderamiento sobre su cuerpo y la trascendencia del parto respetado no solo en términos físicos, sino espirituales e incluso políticos.

Para esto, he utilizado diversas experiencias de mujeres que han parido desde un hospital convencional y otras que lo han hecho desde sus casas con el apoyo de parteras. Además del encuentro con parteras de oficio y muchos relatos y videos de partos respetados encontrados en la red.

[2]<http://fisicacuantica2012.blogspot.com/2013/03/yo-honro-mi-linaje-de-mujer.html>. En línea tomado el 20 de junio del 2013.

[3] Estos relatos hacen de experiencias de mujeres que muy amablemente han compartido sus narraciones frente al parto. Estos relatos hacen parte del trabajo de campo de la investigación en curso.

Un evidente escenario en donde las mujeres han consolidado espacios de reivindicación es el *cuerpo* y las implicaciones sociales, culturales e incluso políticas que tiene cualquier determinación que se tome frente a este.

> *"El cuerpo no es una cosa natural, por el contrario, es una entidad socializada, codificada culturalmente, lejos de ser una noción esencialista, constituye el sitio de intersección de lo biológico, lo social y lo lingüístico"*[4]

El control y conocimiento sobre la sexualidad, la reproducción, la autonomía desligada de condiciones morales o éticas establecidas desde las religiones o escenarios políticos -con instituciones de tradición patriarcal por excelencia- entre otros, ponen en jaque muchas de las estructuras y sistemas establecidos hasta el momento.

Y ya que las mujeres continuamos pariendo, dando a luz la nueva historia, se hace urgente y necesario que los procesos que le corresponden a esta etapa (gestación, nacimiento, crianza, educación…) tengan un contundente y fiel compromiso político, es vital que las mujeres se re-apropien de un conocimiento que les pertenece tanto por deber como por derecho, que los hombres transformen de igual manera su participación, porque ellos también son esenciales, porque se necesitan madres y padres comprometidos[5], ya que como dice unos de los personajes influyentes de este camino, Michele Odent, "si quieres cambiar el mundo, cambia la manera de parir".

En este sentido, presentando el eje central de esta ponencia, la *Partería urbana* se manifiesta como un acto libertario y de reivindicación sobre lo femenino donde se comprende que además de ser una decisión, la maternidad es una apuesta política por transformar el mundo que habitamos. Debemos acercarnos a las demás mujeres, con una fuerza que se renueva y se fortalece, realizando homenajes a nuestras madres, abuelas y demás linajes ancestrales, reconociendo nuestra naturaleza cíclica y en permanente vínculo con lo sagrado, como la siembra, la medicina y lo que hoy me convoca, el parto.

¿Qué es la Partería urbana?

[4] BRAIDOTTI, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade.* Barcelona, 2004.

[5] Hablo de madres y padres comprometidos. Pero no necesariamente exponiendo un modelo único de familia. Actualmente muchos paradigmas se transforman, un gran número de mujeres son madres solteras, también hay padres solteros, madre-padre, madre-madre, padre-padre, abuelos, etc.

En un sentido lógico, se comprende que desde siempre las mujeres han parido, y que hasta hace muy poco, más o menos 200 años, las Parteras fueron las que recibieron a cada uno de los niños y niñas que nacieron. Posterior a esto, con la era tecnológica, la medicina y un sistema profundamente patriarcal, lo hombres decidieron incursionar en unas esferas antes lideradas por mujeres, arrebatando el parto de sus condiciones naturales y ancestrales, pues lo que sucedió de allí en adelante fue en primera medida el señalamiento y la criminalización de las Parteras, seguido por la instrumentalización del cuerpo de la mujer, del nacimiento y en general de lo femenino como construcción social.

Lo anterior llevó a una medicalización, estandarización y control del parto y nacimiento a todo nivel, como también al señalamiento de la partería tradicional como acto primitivo, poco ético y en contra del cuidado y preservación de la vida misma. El parto poco a poco se fue alejando de su escenario natural femenino, se desvinculó de lo ritual y lo sagrado y así se convirtió en lo que conocemos como "partos asistidos", que si analizamos con más profundidad, poco o nada tiene que ver con lo que naturalmente sucede a las mujeres durante este proceso. [6]

Estamos en un momento histórico donde el cuerpo es mirado y analizado desde la cosificación, desde la máquina que se pretende. La manera de parto desde los hospitales da cuenta de un interés permanente por intervenir el cuerpo a todo nivel, desligándolo de emociones, trascendencias y diferentes relaciones socioculturales que se tejen entre los cuerpos, entre los seres.

A pesar de esto, han seguido existiendo las parteras y mujeres dispuestas a parir con estas. Especialmente en las comunidades rurales e indígenas de nuestros países latinoamericanos, la Partería continúa siendo un legado ancestral que les corresponde a las mujeres, comprendiendo que la manera de parir influye enormemente en la vida de cada ser humano.

[6] Según diferentes corrientes no sólo experienciales sino también científicas, el parto es una capacidad que compartimos con los mamíferos, siendo nosotros, la única especie, que se aleja tanto de las condiciones naturales en las que cualquier hembra mamífera da a luz a sus crías. En ese sentido, el parto respetado invita a reconocer una naturaleza salvaje e instintiva al momento de parir: parir en la posición que la madre considere, estar con las personas que esta elija, un ambiente cálido y silencioso donde el gran coctel de amor (oxitocina, endorfinas, estrógenos, dopamina, prolactina) pueda manifestarse de manera natural. Ninguna hembra en situación de asecho o peligro da a luz a su cría, ella se contrae y se defiende antes de parir. En nuestro contexto las amenazas y depredadores serían los fríos hospitales, los procedimientos de rutina: rasuración, enemas rectales, demasiadas preguntas, fetocardias, tactos en demasía, la violencia obstétrica, la soledad de una habitación, etc. Lo que lleva a producir adrenalina, la hormona contraria que inhibe la dilatación y demás procesos naturales que intervienen durante el parto.

La Partería Urbana tiene relación a un movimiento que surge desde las urbes, donde las parteras tradicionales solo existen en los mitos y leyendas del pasado, de lo exótico y lejano. Nace de la necesidad del empoderamiento de ciertos escenarios mas allá de las comunidades afrodescedientes o indígenas -donde son mas regulares estas prácticas- para reconocer un camino de despertar femenino que les corresponde a todas las mujeres. La Partería Urbana generalmente se nutre tanto de la partería tradicional, de la medicina convencional (occidental) y de diversas prácticas como el yoga, la acupuntura, aromaterapia, entre otras, asumiendo su condición urbana, donde confluyen múltiples prácticas y saberes, además del fácil acceso a los mismos.

La Partería en este sentido, busca una autonomía en cuanto a las prácticas llevadas a cabo alrededor del parto tanto desde la creación, el mantenimiento y respeto por las mismas. Reconoce además el vínculo tan profundo que hay entre la emoción de la madre y los resultados de un parto. Se invita pues, a encontrar cadencias propias que permitan la liberación no sólo de hormonas, que son vitales, sino también de instintos, de rugidos, de sensaciones fundamentales para el vínculo entre la madre y su bebé. Definitivamente se liga al cuerpo a una forma de vivir distinta, donde se rompen muchos paradigmas en relación con la vida y sus múltiples dimensiones.

El tema de la Partería Urbana expone desde diferentes abordajes tanto experienciales como científicos, la importancia y las implicaciones en la vida de cada ser la gestación y el nacimiento, donde se expone por ejemplo que uno de los orígenes de la violencia son los nacimientos tan violentos que se están dando en el mundo. Además propone un modelo que invita desde la poca intervención por parte de la partera al momento del parto, donde las mujeres descubran a partir de sus propios ritmos la manera mas adecuada y tranquila de parir, donde se aboga no solo por un proceso físico natural, sino también a una experiencia espiritual importante en el desarrollo de una conciencia femenina y de la vida en general.

Se hace una invitación a redescubrir y a recordar una sabiduría que esta ligada a lo ancestral, al vínculo con lo sagrado desde la gran madre, a quien se le hace una ofrenda con la siembra de la placenta. Esta práctica es otro de los grandes abismos con la medicina convencional, ya que en los hospitales la placenta hace parte de “su” material biológico que se tira a la basura. También se pone en juego algo muy importante y es la libertad de poder elegir si se quiere parir con una partera, en la casa, o en hospital. Allí también radica el

empoderamiento que planteo, pues si se elige tener o no un bebe, se deben tener varias opciones para parir, donde se escoge además del lugar o la compañía, la posición y los ritos propios del alumbramiento de acuerdo a las preferencias y creencias de cada mujer o pareja, lo que en los hospitales convencionales poco importa, porque no eres la madre mas especial, ni nació el bebe mas esperado, son procedimientos de rutina mecánicos, fríos, donde a la madre se le desconecta de su momento, donde es mas importante medir, pesar y llenar formatos, que ese primer aliento al lado de la madre

> *"Ya no quería estar mas sola, solo quería una compañía, la madre de una amiga del colegio que trabajaba en el hospital y que por casualidad pasaba por allí, me acompañó un rato, con la frialdad de una encuentro furtivo y la calidez de una madre que se enternece y se conmueve ante la soledad de una madre primeriza, joven y soltera. No pudo quedarse mucho tiempo, continué sola. Después de demasiadas manos por mi vagina y no se toque que ud no sabe, dijeron que estaba en 10 de dilatación, que podía ingresar a la sala de partos, subir al burro y pujar… no comprendía bien lo que pasaba, además me resistía a creer que justo el nacimiento de mi hijo sucedería en un lugar tan ajeno, tan frío y tan incómodo… -dejó perder la contracción, esperemos a la próxima, es que no sabe pujar- me decían mientras comentaban entre el doctor y las tres enfermeras lo divertido que había estado el programa de televisión mas visto por el momento… sufría en silencio, me desconcentraban sus palabras, me dolía mi soledad… y sentí que algo andaba mal y que realmente esto era un trabajo de mi hijo y yo, así que simplemente me deje llevar por mis instintos, rugí a pesar de no lo hagas y escuché el aliento de vida que cambió definitivamente mi historia…"* [7]

La Partería Urbana y en general todo el movimiento de parto respetado[8], están dando a las mujeres la posibilidad de tener otras opciones para parir. El tema aquí, no es si las mujeres tengan o no que tener hijos o si la maternidad sea un camino de realización femenina exclusiva, lo realmente importante es que la mujeres seguimos pariendo y se tiene un buen

[7] Relato de parto en hospital convencional.

[8] En muchos textos y movimientos el término mas utilizado es Parto Humanizado. Decidí no usarlo pues considero que conceptualmente ese término hace alusión a lo humano y las condiciones que planteo son las de llevar hacia un parto mas mamífero, comprendiendo que parir es un acto que compartimos no solo los humanos. Sin embargo estoy totalmente de acuerdo con lo que se plantea de fondo, es solo la manera de llamarlo, pues cada camino termina en la posibilidad de parir de otra manera, más respetada, más libre y más sana.

soporte tanto experiencial, como científico y ancestral, para centrar la atención en que debe haber una transformación desde todo ámbito, empezando por la mujeres, seguido por lo(a)s doctore(a)s, la(o)s enfermera(o)s, las instituciones hospitalarias, los sistemas de salud, las políticas públicas, la sociedad, en fin, desde las urdimbres que tejen la vida. Se debe realizar un fuerte trabajo de formación, divulgación y transformación, para que se puedan adoptar medidas y procedimientos diferentes a los utilizados en la mayoría de los casos y países. Porque si bien esto es un movimiento "alternativo" al que muchas personas no puede acceder, ya sea por contexto sociocultural, o sus posibilidades económicas, lo importante realmente aquí es que las mujeres de a pie, las adolescentes, las de todos los estratos, la solteras, las casadas, las violadas… puedan tener otras opciones mas dignas para parir.

¿Qué pasa en Colombia?

Nuestras realidades latinoamericanas, sin duda tienen un legado de partería tradicional muy fuerte, pues los escenarios indígenas o afrodescendientes, no son cuestión de un pasado remoto, son un presente y en esa medida muchas comunidades siguen conservando algunas de sus prácticas, en este caso, la Partería. Además, en las comunidades rurales, ya sea por la distancia, por lo económico y por que también las comadronas[9] han existido en la historia campesina, muchos bebés siguen naciendo de otra manera, aunque no se puede desconocer que la medicina convencional u occidental, cada vez interviene y se apropia mas de estos contextos.

En ese sentido, como primer diagnóstico sabemos que la partería aun se práctica, y seguidamente desde un segundo nivel, que estas prácticas están en constante amenaza ya sea porque la medicina occidental cada vez esta invadiendo estos escenarios o por las difíciles situaciones que atraviesan las comunidades, donde se están viendo obligados a desplazarse y a transformar muchas de sus prácticas.

En Colombia la partería tradicional también esta ligada a estos fenómenos. El movimiento más reconocido, es ASOPARUPA, la Asociación de Parteras del Pacífico, con una tradición que las ubica como un punto de referencia y reverencia, porque se han mantenido y han dignificado la labor de la Partería en Colombia.

[9] Parteras.

El movimiento de la Partería Urbana, si bien existe, se sabe que apenas se esta comenzando y que no es nada fácil, ya que no sólo se están enfrentando a la medicina convencional y a un sistema de salud que las tiene permanentemente vigiladas, sino también a la oposición de las mismas parteras de tradición, pues asumen que su labor no es ética y además es muy peligrosa, por un lado desde el conocimiento científico y por el otro desde lo ancestral.

Muchas mujeres en nuestro país siguen el juego de las cesáreas innecesarias y de partos sin la posibilidad de elegir, ya que no conocen que existen otras maneras. La violencia obstétrica ha reiterado muchas veces que parir no es algo hermoso ni trascendental, ni mucho menos que las mujeres tienen la oportunidad de control sobre su parto.

Un hecho claro que nos da muestra de esta situación, es la posibilidad de analizar diferentes relatos de partos en casa o con parteras, además de videos de los mismos y confrontarlos con experiencias desde los hospitales y partos convencionales. los resultados son abismales. Las narraciones desde los partos respetados, son muy conmovedores, repletos de amor y respeto por parte de la madre, padre (si lo hay), o demás parientes y desde las parteras[10], además se puede evidenciar la incursión de muchos elementos "sagrados" que ritualizan este momento como la presencia de altares, cantos y mantras, silencios, utilización de plantas sagradas como el *hayo*[11], profundo respeto por la tierra, entre otros. Son relatos de procesos de sanación a través del parto, que invitan a redimensionar la vida misma:

> *"Para cambiar el mundo, antes hay que cambiar la forma de nacer". Esta frase en mi corta investigación veraniega y otoñal sobre parto natural, humanizado, fuera de la institución hospitalaria que ve el nacimiento como una enfermedad o la trata como una y a la madre como "embarazosa", me hizo tomar la decisión de apoyar con todo Andrea en este momento. El parto fue difícil, al ser natural la mujer debe soportar mucho dolor con cada contracción que viene y concentrarse más que en el dolor, en hacer fuerza. Obviamente quede impactado con la fuerza de Andrea y Violeta, ya que las dos son forzadas por el útero a salir, entonces no es solo Andrea la actúa aquí, sino la bebe también. Fueron casi 8 hrs y las dos últimas las más difíciles, Violeta Margarita nació ayer 27 de marzo a las 12.09 pm., y acá en la*

[10] Utilizo la palabra partera desde el genero femenino, pues se reconoce que la mayoría de la población dentro de esta práctica son mujeres, sin embargo cabe aclarar aquí, que los hombres también han incursionado en estos ámbitos, los parteros existen y están promulgando al igual que las mujeres, otras maneras de ser y habitar mucho mas dignas.

[11] Hoja de Coca.

tarde noche estábamos celebrando con un montón de países el nacimiento de Violeta: Guatemala, Colombia, México, Honduras, Argentina, Uruguay y obviamente Chilito.

Andrea sintió en algún momento que no podía, ya que le dolía mucho, fue ahí que los parteros la ayudaron haciendo ejercicios de posturas, buscando que se concentrara en la fuerza aún sintiendo el dolor y yo ahí diciéndole que ya habíamos avanzado bastante (se podía tocar la cabecita de Violeta) y que este había sido el camino que los dos habíamos tomado así que en buen chileno le dije "ponele weno" que en castellano normal significa ponerle bueno, todas las ganas. Y ahí nació Violeta Margarita llorando de una, fue muy lindo poder tenerla en nuestros brazos y que nadie se la llevara para bañarla, o succionarle algo o lavarle el estomago. Este camino que tomamos lo hicimos averiguando bastante, podría hacer una tesis de todo lo que leí y entreviste a mujeres y hombres sobre sus partos, por ende sabemos que un niño al nacer no necesita que lo limpien, ya que la piel absorbe como que fuera crema esa grasita con la que nacen y que los protege de su encuentro con el ambiente, y claro imagínense que vienen a 38º más menos dentro del útero y por más que tuviéramos las estufas encendidas nos alcanzábamos esa temperatura y me imagino que en un hospital menos.

También averiguamos que al nacer tienen alguna mucosidad y un poco de sangre dentro de su cuerpito que van eliminando por la nariz y la vagina naturalmente, ya que es un aprendizaje para ellos los ayuda a esforzarse un poco en respirar, de todos modos Violeta botó anoche un poquito de mucosidad pero siempre respiro normalmente.

Y lo más lindo fue que las canciones de Violeta Parra inundaron la casa cuando nació, acá en Argentina me he encontrado con un montón de latinoamericanos, distintos países, etnias, culturas, pero todos escuchan el nombre Violeta y les emergen un montón de reivindicaciones y luchas por eso siempre nos dicen que Violeta no es chilena es latinoamericana. Además acá en Argentina hay un montón

de Violetas, toda una generación de mujeres que de alguna u otra forma se miraran en aquella mujer.''[12]

El acercamiento a este movimiento, como parte del proceso investigativo, fue además de los diversos relatos y experiencias de varias mujeres y hombres, la posibilidad de conocer a "*Artemisa Sanación de lo Femenino*", una asociación de Parteras Urbanas ubicada en la ciudad de Bogotá DC, que desde hace unos años vienen proponiendo otra opción desde las urbes, asumiendo que el derecho a parir bajo preceptos fuertes de respeto y autonomía, es un derecho que le corresponde a todas las mujeres, incluso aquellas que desde las grandes ciudades y ritmos de vida propios de las mismas, puedan asumir maternidades consientes y partos con un empoderamiento importante tanto para la vida de la madre, el padre, de las familias, como para el/la bebe que nace.

Esta asociación ha venido trabajando tanto desde el acompañamiento de la gestación y la atención del parto, como en la formación y certificación de nuevas parteras y Doulas[13], asumiendo que la partería es un conocimiento que le pertenece a las mujeres y que el parto hace parte de una conciencia femenina universal.

También, en Colombia otros colectivos vienen trabajando en este tema como lo son "Mujeres Bachué, Parteras" y la fundación "Camino Claro", esta última ha estado desarrollando un importante trabajo de concientización acerca de las implicaciones del afecto en todo el proceso de gestación, parto y crianza, aludiendo al aparto respetado como una ruta de transformación social. Además esta fundación está liderando una propuesta de ley frente a este tema, esencial para que la labor de la partería y sus principios sean acogidos y valorados por nuestro sistema de salud, acciones sin duda extenuantes y muy lentas, porque se entiende que para esto se requiere demasiada voluntad política y es justo allí donde el camino se vuelve "largo y culebrero".[14]

Actualmente en Colombia, no existe una legislación que proporcione elementos jurídicos para la implementación de un modelo de parto respetado en los diferentes centros

[12] Relato del nacimiento de Violeta Margarita, quien nación en casa bajo la modalidad de parto respetado.

[13] La palabra Doula hace referencia a aquellas mujeres que por lo general ya son madres, quien acompañan durante la gestación y el parto. Toda partera es Doula, pero no toda Doula es partera.

[14] Expresión utilizada en Colombia para decir que es un camino complejo y con muchos obstáculos.

hospitalarios, pero si existe una ley que reglamenta la partería y la reconoce como práctica en el país.

Lo anterior nos pone un panorama donde se muestra lo mucho que se debe trabajar antes de que un país como el nuestro asuma el parto como una posibilidad de trasformación social, sin embargo, es un aliento el que muchos niños y niñas ya estén naciendo bajo otros preceptos y circunstancias. Hay muchos países que son un ejemplo para admirar y aprender, pero lo más importante es continuar y seguir apoyando desde los diferentes ámbitos, por ejemplo los académicos, esta importante labor. Se debe caminar unidos y lograr la mayor cantidad de sustentos para fortalecer y legitimar estos escenarios y sus prácticas.

Referencias

- BRAIDOTTI, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade.* Barcelona, 2004.
- *Proyecto de ley sobre reglamentación de la partería en Colombia*. Tomado de <http://unkaygestacionynacimiento.blogspot.com/search/label/PROYECTO%20DE%20LEY%20REGLAMENTACI%C3%93N%20PARTER%C3%8DA.%20COLOMBIA> En línea. 15 de Junio del 2013.
- http://unkay-gestacionynacimiento.blogspot.com/
- RODRIGAÑEZ, Casilda Bustos. *Por un feminismo de la recuperación* Tomado de <https://sites.google.com/site/casildarodriganez/por-un-feminismo-de-la-recuperacion-marzo-2010>. En línea. 30 de julio del 2013.
- ODENT**,** Michel. *El nacimiento y los orígenes de la violencia.* Tomado de <http://www.mamasol.com/uploaded/content/category/2141386670.pdf.> En línea, 3 de Julio de 2013.

Assisted Reproduction: The Framing of a *Paranatural* Biotechnology

Dra. Sandra P. Gonzalez Santos
Universidad Iberoamericana
Universidad Nacional Autónoma de México

Abstract

English (151 w)

During this presentation I will describe and analyze the way assisted reproduction (AR) is being framed in contemporary society, highlighting the different elements that are involved in this framing and the possible reasons for this. I focus on four spaces in which AR is presented to potential and current users and biomedical specialists: in the media, during the clinical setting, the medical meetings and the information sessions. I pay particular attention at the use of the notions of natural and artificial as tools to highlight AR naturalness and make it more palatable and acceptable to users. In this framing I see two main phenomena taking place, first, a negotiation in the degree of human intervention needed to maintain the natural ontological status of AR conception and second, the framing of AR as a mixture of three elements, nature + science + god, which result in what I call a *paranatural framing*.

Introduction

This presentation is a socio-philosophical exercise with three main goals. The first is to describe the way assisted reproduction (AR) is framed; the second, to analyze what this particular way of framing does to AR's acceptance or rejection, and the third is to question the definitions and usefulness of the notions of natural and artificial as tools to make sense of contemporary biotechnology. I suggest that humans that came into being as a result of AR are bioartefacts. This bold suggestion needs at least two clarifications. First, considering humans as bioartefacts does not mean they are second-class beings nor that they are less valuable; it simply means, as will be discussed further on, that their coming into being was intervened by humans. Second, the type of bioartefact that these people are has a special quality: it is *paranatural*. As I will describe throughout the paper, the idea of

paranatural serves to highlight three degrees and types of intervention: a technological, a human and a divine one.

People are usually uncomfortable with the label 'bioartefact' because, as we have witnessed in several occasions (the latest being the BRCA genes debate in the USA SCJ), it gives things and beings the status of patentable, commodifiable, objectifiable, etc. However, by describing them as *paranatural* bioartefacts we reintroduce and highlight the divine aspect, placing them apart from ordinary technological objects and from other bioartefacts. By including God or the divine in the equation the artificiality of the process and of the outcome is minimized, since it is divinely mediated, aided and intervened. God might not be frequently invoked when designing a pocket calculator or a car but God is frequently invoked when doing an ICSI, an ova aspiration or an embryo transfer. Before moving on to the core of this paper, I will briefly describe the sources that feed this analysis and present the main theoretical concepts that will guide this analysis.

Methods

This paper draws on information gathered during a four-year multisited ethnographic research project carried out between 2006 and 2010. In addition to conducting participatory observation in three Mexican infertility clinics, this project also included analyzing the media coverage of AR, observing several information sessions and medical meetings and interviewing physicians and biologists. For this paper, I pay close attention to how AR was framed in four settings: the media, the clinic, the medical meetings and the information sessions. These settings share one basic characteristic: they were moments in which AR was being presented and explained to users, fellow biomedical professionals, and the general public. The way AR was framed, the arguments employed to explain, socialize and legitimize AR, could have influence over the way people (users and non-users) accept or reject the use of AR as a legitimate way of overcoming involuntary childlessness (Bauer, 2005:10).

Most national media outlets cover AR, more so in the last years (see Gonzalez-Santos, 2010). Newspaper articles write about the rise in the number of users and clinics, about the lack of regulation and tend to present successful stories. Daytime talk shows invite AR specialists and users to discuss infertility and AR. Soap operas and drama series include AR

in their plot line and science communication programs explain the functioning of AR as well as the legal issues that emerge from its use. In the media, one can also find advertisements for free information sessions offered by clinics. At these events, members of the clinic's staff offer information about the basic aspects of reproduction, the main causes for infertility, the characteristics of AR procedures, general statistics regarding infertility incidence, use of AR and their success rates and the different payment options offered by the clinic. These events have a 'recruiting' tone to them and although they say their objective is to inform people, the structure of the event, its visual arrangement, the images presented, the speakers, and the content of the talks, all follow a marketing scheme to recruit patients. During these events free consultations are raffled, discounts for future treatments are given and in some cases, testimonies of success are presented. As we can see in these cases, the media coverage and the information sessions are both explaining what AR is purported to be and different ways and reasons for using it are suggested.

Negrotti's Theory of the Artificial

a) Artificial or conventional technology

According to Negrotti, human technology has been motivated by a desire to imitate and reproduce nature or by the desire to control and dominate it (2002). This led him to categorize technology in two broad types, the first being the technology of the artificial, which has the purpose of imitating or reproducing nature using materials and procedures different from those occurring in it. This type of technology creates objects, processes or machines that while being artificial, are nonetheless suggested by nature, compatible with it and sometimes overlap it as well (2002; 1999). Conventional technology on the other hand, is aimed at inventing something 'new' that will allow us to do something that, under natural conditions, would not be possible (2002). It produces previously nonexistent, unique objects or machines with the explicit aim of controlling nature rather than of imitating or reproducing it; it "creates artifacts or processes compatible to a greater or lesser extent with nature but in any case, not present in it" (2002; 1999).

> "The artificial… consists in the result of human efforts to achieve the same results as nature using strategies which are different from those employed by nature, and, therefore, *lato sensu* technological. All this has nothing to do with, nor does it contradict, the thesis which maintains, at a deeper level of analysis, that all that happens in the universe is, by definition, internal and, therefore, natural (artificial included)." (Negrotti, 2002:13)

Negrotti's definition of artificial, a concept that can be used to refer to objects (machines) and processes, focuses on three main aspects or conditions: 1) it is man made, 2) it is done with the purpose of imitating or reproducing things existing in nature and 3) the object or process is reproduced using different means from the natural ones. Artificial objects or processes have a "deceptive or illusory component by definition" (Negrotti, 2002:7), the important thing is "the accuracy of the reproduction in the eyes of those who have to use or adopt it" (Negrotti, 2002:8). The artificial object or process always has traces of its technological origin. "The artificial…. has a sort of umbilical cord which links it to nature and, therefore, it cannot ignore nature or, as a rule, attempt to change it" (Negrotti, 2002:9). For him, the artificial is not a replication of reality "but a reproduction, i.e. a production based on a natural exemplar, using materials and procedures different from those used by nature" (Negrotti, 2002:11). An artificial artifact or process is a "reproduction of the representation of the exemplar, which the artificialist generated in his own head" (Negrotti, 2002:22)

b) Exemplar: observation level & essential performance

Following Negrotti's description of how artificial technology operates, one must select and delimit an element or aspect of nature which will be the target of the technological endeavor and which will inspire and guide it (for example, an artificial flower is trying to imitate or reproduce a natural flower). This element or aspect of nature that will be imitated is what Negrotti calls an exemplar (2002). The act of choosing an exemplar is "a sort of literal 'eradication' of some part of nature" (2002:25), influenced by two related processes: the observation level and the selection of the essential performance. As a rule, our observation level is always incomplete due to limitations of both our perception and our technologies. We can only observe certain aspects or moments of the natural exemplar and therefore the reproduction of the exemplar –the artifact– is also limited. The observation

level is not the only thing that is limited; our capacity to imitate nature is also limited and hence we must select the essential performance that we will try to mimic. Negrotti describes the essential performance as "the quality, function or behavior of an exemplar or even simply that aspect of the exemplar that the artificialist believes to be particular or typical and which cannot be omitted" (2002:27). Determining what is an essential performance and what is not is a difficult task that varies from one case to the other and in some cases, from one social group to another. For example, compare an artificial heart and artificial intelligence; while it is clear that the essential performance of a heart is to pump blood to all corners of the body, there is no clarity of what the essential performance of intelligence would be, so trying to design artificial intelligence is conceptually more complicated than designing an artificial heart. Furthermore, selecting what will be included as an essential performance is a process informed by an array of heterogeneous factors such as culture, experience, disciplinary paradigms, psychosocial factors of the individual (i.e. observation level), the purpose of the technological endeavor, the knowledge one has of the exemplar and the existing technological possibilities. In some cases, it might be important to respect certain structural characteristics, for example the size and shape of an organ if it is to fit in the same space where the natural organ was originally located. In other situations, the important thing could be to maintain certain aesthetic qualities; for a long time this was important when it came to artificial limbs. Yet, in other situations, the essential performance can be the functional requirements or the outcome of the process being reproduced through the artificial technology, as is the case with assisted reproduction. However, as we will see in the following section, there are certain aspects of the essential performance of reproduction that can change between users and specialists of AR. These changes could respond to differences in the observation level held by users and specialists and to variations in the framing of AR in the different occasions when AR is talked about. While specialists observe and frame assisted and non-assisted reproduction from a biomedical and biotechnical perspective, users see it from a sociocultural and personal perspective. Furthermore, there are differences in what users consider an essential performance. In order to understand these differences we must first unpack AR.

Unpacking AR

AR is commonly described as a set of techniques designed to aid in cases of known and unknown infertility by manipulating the different elements and stages of reproduction, but without the intention of correcting the problem that causes infertility (Ochoa, Rueda et al. 2004). Under the umbrella concept of AR there are various base techniques[1] that can be utilized: following different hormone supplement protocols; employing frozen or fresh, homologous or donated gametes or embryos; transferring embryos at different stages of development; previously selecting or creating the 'best' gamete or embryo using various visualizing and screening techniques[2]. All this takes place within a laboratory with environmental conditions that may vary from clinic to clinic (see Bionews 713 for a report on a new low-tech version of IVF). Each of these techniques, protocols and schemes vary in how much and what aspects of nature they are seeking to imitate and the result they achieve. While a programmed coitus might have no other intervention other than the prediction of ovulation, and a natural cycle of IVF only requires intervention in gamete preparation and an adequate medium for spontaneous fertilization to occur, there are other cases in which intervention takes place in all stages of the process: gamete production, extraction, preparation, selection, fertilization, development, embryo selection, transfer and implantation. Some procedures manage to go beyond nature, creating something previously nonexistent and highly improbable spontaneously. Such is the case with mitochondrial replacement, gamete or embryo donation, or the use of a surrogate womb.

If we consider the different steps and elements that are implied in the different cases of AR, the picture is not so clear-cut. There are cases in which technology only gave 'nature' a helping hand in order to improve the possibilities for conception, while in others pregnancy was possible only due to human intervention: "through these procedures, many couples with otherwise untreatable infertility have given birth to healthy babies" (ASRM,

[1] The base AR procedures or techniques are: programmed coitus PC, artificial insemination AI, in vitro fertilization IVF, intracitoplasmic sperm injection ICSI, gamete intrafalopian transfer GIFT, etc. To this already wide menu of options, there are more being tested such as womb transplant, ovarian tissue transplant and artificial testicles.

[2] Some of the visualizing and screening techniques are: preimplantation genetic diagnosis or screening PGD or PGS and different methods for sperm and ova selection. Recently, a new method for avoiding mitochondrial related genetic disorders has been developed and is currently being analysed for human use, this technique is called mitochondrial replacement. See Bionews 674, 705, 711.

2011). As I will describe in more detail ahead, both specialists and AR users appreciate this variation in complexity and intervention, and in fact, this awareness influences the way they view, accept and reject particular procedures.

The Case Study: The framing of AR within the biomedical and non-biomedical realm

a) The biomedical realm

The exemplar AR imitates is what physicians call spontaneous, unaided or natural conception, and the essential performance wished to achieve is the birth of a healthy baby. In this section, I will focus on the way the biomedical community frames the exemplar, the essential performance of reproduction and the way AR is described.

Spontaneous pregnancy tends to be depicted as unsuccessful and inefficient, and thus in need of improvement and perfection. During one of the talks offered to patients, a doctor said that "human beings… are not very good when it comes to procreation, every try holds only a 23% chance of success, it is never 100%; this is the selective process established by nature". As we can see, a quantitative argument is invoked when declaring that humans are not very good at reproduction. It is because, spontaneously, pregnancy is not reached 100% of the times that it is seen as inefficient. This framing is repeated again in the following quote, where the doctor indicates that the reason to manipulate ova production and ovulation was to obtain more ova. It is believed that having more of them raises the probability of pregnancy because you have more to fertilize and implant. The same argument is used when talking about embryo transfer. Some doctors still prefer transferring more than a single embryo because they feel this will increase the possibility of pregnancy. In all cases, we can see how the idea that nature is imperfect and in need of improvement is presented and reinforced by the notion that more is better.

> "Louise Brown's case was a spontaneous cycle. In it, the normal mechanisms for follicular and ova selection do not allow all follicles to mature, hence spontaneous cycles will be mono-follicular and mono-ovular. Theoretically, this would be the ideal mechanism, where the optimum ova would be selected, the one with the best possibilities to develop, as opposed to the rest that possibly would not have the adequate information. So, why then did we start stimulating? Because the possibilities for pregnancy in an un-stimulated

> cycle, are less than in stimulated cycles, not due to the quality of the ova, since *the quality of the ova in cycles without stimulation is better, but because you get more ova*. That is the reason: better percentages of pregnancy" (Doctor at Annual Medical Conference, 2007) (emphasis added).

What about the fact that spontaneous pregnancy involves a 'selective process' which favors quality over quantity? As shown in the next quote, the process of selecting the best ova or the best embryo is also extricated from the natural process and turned into an artificial one. Most of the time, this selective process is also framed as more successful when done artificially than when done naturally.

> "IVF consists of the surgical removal of the ova from the ovaries and the combination of these with sperm in the lab. The doctors *choose the best embryos*, generally one or two, which are then implanted in the female uterus." (Reuters, 2008) (emphasis added)
>
> "Dr. X explains that the new era of IVF was born with the implementation of genetic engineering and the use of PGD. The possibility of developing a healthy embryo, of *improving* its quality and of a higher prognosis for pregnancy, allows us to embrace the possibility of solutions for more infertility cases" (Newspaper article, Andino, 2002) (emphasis added)

However, the story is not so simple. Since we began assisting or intervening spontaneous conception (turning it into assisted reproduction), our knowledge and our technologies have improved significantly. Our tools now help us visualize and manipulate the different elements of the reproductive process in much greater detail. This has led to the splitting and partitioning of this process in many different stages and elements that we need to understand and then imitate. Interestingly, many of these stages and elements are part of the professional jurisdiction of biologists and embryologists. As the following quote illustrates, it is the biologists who tend to be slightly more critical of the process. Although they also aim at reproducing and improving natural conception, they depict this task as more difficult and yet to be achieved.

> "… what we want to do in the laboratory is *become* a fallopian tube… *do* all the activities of the fallopian tube: from ovum pick-up to fertilization, cleavage and then transport to the uterus… but we replace it in a very inefficient way, with the static dish. It is not like the dynamic system of the oviduct… what we have in the lab is very, very different… [some of the differences between these two systems are] the muscular movement, the gas environment… constant removal of metabolic toxins… gradual change in the

> composition of the culture media versus a step wise daily change…. if we want to *mask or mimic* what happens in the fallopian tube. If we want to have good fallopian tubes in our labs, we should follow what evolution has set up for numbers of years" (J.M., PhD. Biomedical Conference) (emphasis added).

Biologists are seldom represented in the media, they do not attend the patient oriented events nor do they interact with the patient during consultation. In these spaces, it is usually the medical doctor who 'does the talking' so it is the physicians' view on AR that gets transmitted to the users and the general public. For example, during most patient-physician interactions, specialists present AR as a group of technoscientific procedures that require specialized equipment and sophisticated analytical systems. They depict AR as being able to 'defeat' infertility, 'imitate' nature, 'faithfully reproduce' the organic process, 'substitute' some biological processes, 'improve' others and as entirely 'harmless'. In this sense, AR is simultaneously framed as similar to the natural process, so one must not worry about negative consequences, and as capable of going beyond nature, since by selecting the best and eliminating the undesirable, it is helping to improve nature by doing what it 'cannot'. This suggests AR is framed as paranatural: it goes 'beside' nature, yet also reaches 'beyond' it.

> "In reality, assisted reproduction implies trying to *imitate* nature" (Doctor at the Chamber of Deputies, 10.10.01) (emphasis added)

> "Everything that nature can no longer do, we do... we make women ovulate by giving them the *same* hormones their bodies *naturally* produces, but these are *artificial*… they are the same ones that are produced in the brain, but they are produced in the lab… they are *harmless* and I promise you, the injections do not hurt... we cut the line of genetic diseases being passed down... we do all that nature *cannot*…. we choose the *best* embryo" (Doctor at a patient oriented talk, 26.04.07) (emphasis added)

> "Science *defeats* Infertility" (Newspaper article, Cerón, 2007) (emphasis added)

> "They *substitute* the biological processes that originally take place in the organism (like the maturation of sex cells and fecundation) and that now can take place outside the body in lab conditions that *faithfully reproduce* the organic environment" (Newspaper article, Flores, 2007) (emphasis added)

AR specialists also tend to remind users that these procedures are still in evolution and thus constantly developing, yet they stress they are no longer experimental procedures and are usually quite successful. Framing AR as constantly developing, places technoscience within the organic realm and as evolving in a similar way to biological evolution (as understood by some), that is, tending to perfection. So, AR is no longer in an experimental phase, it is now in a perfecting phase.

Both in the media and during conferences, AR is commonly depicted as a solution for most fertility problems, regardless of the reason behind it. It is framed as "hope for thousands of couples with problems getting pregnant" (Fernanda, 2008:104), as "a daily practice between certain sectors of the population" (Sandoval, El Universal, 16.12.01) and thanks to which more than one million babies have been born world wide (El Universal, 06.06.06). The framing of AR as a highly successful and widely used way for reproducing, sits alongside the low pregnancy rates assigned to spontaneous reproduction, thus strengthening the point that spontaneous reproduction (i.e. unaided or natural) needs assistance and human intervention.

> "... with the exception of cases in which the woman has a small uterus, there is no reason why all the people here could not go home with a baby; everything has a solution. Almost all couples can achieve pregnancy... 96%, or even more of the couples that attend INGENES, solve their infertility problem... there are only two things needed for success: a good embryo and a good endometrium." (Doctor at patient oriented conference 1)

> "96% of the cases that enter the program achieve pregnancy. Not all in the first try, it is not magic, but if you persist and follow the program, I assure you that you will have your baby" (Doctor at patient oriented conference 2)

Doctors tend to depict AR procedures in a simplified and successful way. They commonly fail to mention several aspects that are crucial from an economic, emotional, health related and practical sense. First of all, they fall short in their explanation of ovarian stimulation. They do not mention that it implies spending a lot of money in hormones, a lot of time in daily injections, frequent visits to the doctor to have blood samples taken and vaginal ultrasound examinations, as well as the risk of having the cycle cancelled due to hyperstimulation or low response to the hormones (i.e. too many ova or too few). Likewise, they forget to mention that regardless of the number of ova retrieved, there is

always the possibility of not achieving fertilization or, if they do manage to obtain embryos, they might not implant or develop. The description of artificial insemination in the second quote also fails to mention many of its steps and elements. For example, it does not mention the fact that in the great majority of the cases there is also ovarian stimulation, that conception not always takes place, that there are risks of multiple pregnancies, nor the pains and discomforts of the actual insemination process.

> [IVF is a] "treatment of high complexity with high success rates. It consists in stimulating the ovaries to produce mature ova which are then extracted from the mother and fertilized. After this, the resulting embryo is transferred to the mother for its normal development" (Clinic's website, 2011)
>
> Conception by artificial insemination seeks fecundation by introducing capacitated and prepared semen into the uterus. This is done using a special catheter that injects the semen close to the fallopian tubes, with the objective that the 'selected' sperms travel a shorter route and with this, achieve conception. (Clinic's webstie, 2011)

Furthermore, the explanations presented in the media depict the moments and steps in the process as if they were isolated thresholds that need to be passed but which have little or no effect on the following steps. As if each stage were only a prerequisite for the next, the particularities of each stage are presented as unrelated to the outcome of the following one (e.g. the type and degree of stimulation in relation to the quality of the ova and thus of the embryo). This contributes to the way users see and live the experience of going through AR. They view the stages as independent and feel that if they have gone from stage one –ovulation– to stage two –aspiration–, they are getting closer to success, which is not so.

AR specialists talk about the different AR procedures as a continuum of two main groups of techniques. The continuum begins with the low complexity techniques, which include hormonal therapy, programmed coitus and AI, followed by high complexity techniques, such as GIFT, IVF, ICSI, and finally, by a higher level of high complexity which involves using donated gametes or surrogacy (adoption is the very last option and seldom suggested by physicians). These two groups are depicted as a continuum. It is constantly said that unless the woman is above 35, people should begin with the low complexity techniques and move on to the more complex ones after trying out each technique for four cycles each.

For AR specialists, going down the complexity line implies involving more people, more technology and braking down the reproduction process into more parts to intervene.

Going back to the opening extracts from conferences and newspaper articles we can see how the threefold process Franklin et al. (2000) speak of takes place. AR is naturalized using terms such as 'imitate', 'same hormones', 'substitute' and 'faithfully reproduce', then the unnatural elements of AR are brought forth with notions of artificialness (synthesized in the lab) and with notions of being able to go beyond what nature can do, with words and phrases such as 'chose the best', 'defeat', or 'improve'. The process is completed by denaturalizing AR, stating that it is harmless, that the same hormones as the ones produced by the body are used and that we are, at the end, imitating the process done naturally. In summary, they present AR as a legitimate way of achieving reproduction.

b) The non-biomedical realm

Like specialists, users also unpack AR and view each type of procedure differently. Users tend to arrange the various AR options in a spectrum where on one end you can find the 'natural' conception, which entails coitus, pregnancy and birthing and through which a socio-bio-genetic relationship is established between the parents and the child, but where the other end varies according to their ideas of what maternity, paternity and family is about. They also talk about this spectrum as a continuum which they face one step at a time. Although in both cases (users and physicians) the spectrum of complexity refers to both the technical aspect as well as the genetic and biological relationship to the offspring, it is not necessarily lived by all in the same way. The further one travels down the complexity line, the more technology is needed and the more the genetic and biological link between future parents and offspring is compromised. Therefore, the reasons why people want to have children[3] and their views on kinship become crucial in shaping the way they conceive, accept or reject each particular AR procedure. However, the essential performances they aim to preserve or at least imitate are somewhat different from those

[3] In Mexico there is a mixture of reasons for wanting children. Among the most commonly mentions: giving meaning and strength to the marital relationship, fulfilling a maternal instinct, realising the established female role, satisfying their spouses desires of being fathers, giving their existing child a sibling, as a response to social pressure, as a way of dealing with practical issues related to work and old age, and as a way of leaving a legacy and transcendence. Some, however, were clear and honest about not having thoroughly thought about why they wanted to have children.

sought by the biomedical community. For users, the important thing is that the further down the line one goes, the more of the traditional kinship ties that have to be renegotiated and resignified. As we will see in the quotes below, people were constantly having to re-evaluate the spectrum of AR. A procedure that was considered inconceivable at one point, could turn into the only option some time later. Users evaluate the vast array of AR procedures using the spectrum of natural and artificial as criteria, but it is not the only criteria and these evaluations are not fixed. Each situation demands a revisit to the categorization of procedures as natural/artificial and as acceptable/unacceptable.

> "At first, my husband was not in favor of this. He believed that if God wanted us to have children he would give us one, if he didn't then we would not have one. But I believe that one must look out for oneself and then God will help. As they say: 'help yourself and God will help you'. He used to say it [AR] was not natural, that it was artificial, fake. But then I spoke to a female doctor friend of ours and she told me how to explain all this to him, which I did, and then he was a bit more comfortable with the issue. However, if we do end up having a child with IVF, he doesn't want anybody to know. 'You just tell them we are coming for treatment but not for *this* one in particular. I think he has a problem with it because he believes that people will think he is impotent or something… I believe it is simply another way of having children" (Female patient, emphasis in the original)

> "I have not thought about it [surrogacy] yet because I trust that I will be able to achieve pregnancy. I think it must be much more difficult than ova donation, which has already been very difficult for me" (44 year old woman, 13 years trying to conceive, in ova donation protocol)

> "We would use gamete donation if it were the last option, and embryo donation only if they came from someone in our family, so there can be a blood tie" (Couple, she is 29 and he is 31, 7 years trying, Clinic 1)

> "I would use gamete donation if it came from our family, if the sperm were from my husband's twin brother, so they have the same genes. I would use a surrogate but I am not sure if I would use donated embryos, maybe if it were the last option I would. If the treatment does not work, I would adopt" (31 year old woman, 3 years trying, Clinic 1)

As depicted in the above quotes, AR users have to sacrifice certain elements of the reproductive project due to the procedures offered to them and have to redraw the boundaries between private and public life. However, there are aspects that they value more than others and thus may not be willing to give up. For some this means being pregnant and

carrying in their womb their future child, for others it is continuing their genetic lineage, yet for others it is having another human being to care for, regardless of their genetics and gestational story. So, it was following this criteria that they categorized AR procedures in a spectrum of acceptable/unacceptable. This decision making process included at least four levels of negotiation: the personal, the couple, the family and their social circle. Although the users did not always share their experiences and decisions with everyone, they usually did have to consider what they would say to them and how they would respond. There were cases in which users reported that although they were willing to use one particular procedure, for example, gamete donation, surrogacy or adoption, they could not go forward with this decision since their partner or their families would not accept such a choice. This was particularly common when talking about adoption.

Likewise, juggling AR meant having to rearrange one's ideas and beliefs regarding science and religion. The majority of the users I met during my ethnographic work were either Catholic or Protestant, although some underlined that they thought of themselves as non-practicing. This sparked the question of how they dealt with the disapproval the corresponding institution of the Christian faith has against the use of AR. It is important to remember that the people I met at the clinic had already decided (consciously or unconsciously) that they were going to use AR, although in many cases users were not fully informed of the way AR works nor of the moral conundrums these procedures may imply. Those aware of the moral dilemmas, found ways to rearrange their relationship with their religious beliefs so the use of these services fit their religious discourse. For example, one couple went to see their priest, who told them not to worry since he had consulted the Vatican about their case and the Vatican responded it was okay for them to use AR as long as they did it out of love.

When users brought God into the AR process, they saw God as intervening in the procedure and preyed that God would help them achieve success. They said that 'the last word is given by God', and that 'if God wants' then the procedure would be successful. Nevertheless, some people saw their faith questioned when failure was constant but when they came back for a new cycle, they said they had reaffirmed faith and that God would help them. Frequently, people said:

> "We must trust and have faith in God... Faith is what you must have in front of adversity... I believe in God and I know that it is God's wishes that count". (31 year old man, 7 years trying, Clinic 1)
>
> "To conceive there are three factors needed: the male, the female and the divine, the doctors are the medium" (35 year old woman, 8 years trying, Clinic 2)

Others trusted that what happened to them was sent by God because He knew they could handle these difficult tasks:

> "I trust God with his knowledge and I know that if He is proceeding this way there is a reason for it. He did not bless us with one child, which was what I had in the previous pregnancy, but with three… I know that God will give us the wisdom to handle this situation. If he blessed us with three children it is because he believes we can handle them." (Woman, 6 years trying, Clinic 1)

Doctors, nurses and biologists also had to confront their actions with their own ideas about God, particularly since in this case, their actions go far beyond life saving practices or palliative care. It was common that after having inseminated or transferred embryos, doctors told their patients "now it is up to God to finish the job" (Female Doctor). Furthermore, doctors also found ways of helping the different religions to become more conformable with the use of AR. For example, at one clinic with a large Jewish population, the specialist organized special talks for Rabbis in order to explain to them the way AR works and invited them to supervise the procedure. God and nature frequently appeared on the same side of the discourse and science was depicted as being capable of going beyond nature, but not beyond God. At the end, whether science's manipulations worked or not was up to God's will.

Discussion & Conclusion

In this paper I presented a socio-philosophical exercise where I analyzed the way users and specialists frame AR and how these framings are used to make sense of and legitimize (or not) the use of AR. The paper also had the purpose of discussing the way the notions of natural and artificial were mobilized and how useful these notions turned out to be. Following Negrotti's theory of the artificial, I concluded that AR is an artificial technology that aims at mimicking reproduction and which produces paranatural bioartefacts. The exemplar chosen to guide this task has slight, yet important variations between and among users and specialists. These variations respond to, among other things, different conceptions

of which kinship ties are essential to preserve between offspring and parents (genetic, gestational, social, etc), the purpose of having children, the relationship with God or the divine, and which type of understanding users have of the AR procedures being used. Many people using AR explain the success or failure of the procedures as the result of three forces: nature, technology and the divine. I called this mixture of three forces the *paranatural* framing of biotechnology. I showed how this triple concept allows people to see AR conceived offspring as 'natural' as possible. So, although these people came into being as a result of human intervention (i.e. artificial), there is also divine intervention, making them different from any other type of bioartefact.

We have become quite accustomed to AR and its effects, so it no longer seems alien to us. The media have played an important role in this. By using different discursive elements (i.e. statistics, adjectives), the media have placed infertility in the 'common problem' category and the use of AR within the 'normal' spectrum of acceptable solutions to this problem. In other words, it has taken AR out of the uncommon and placed it in the common, out of science fiction and into science action, out of the experimental and into the mainstream. The way that these AR procedures are talked about and presented in the media has an effect on the way people see these procedures. Furthermore, by talking about AR and showing the children that were born as a result of it (something that clinics love doing in their websites, talks and clinics) as perfectly normal, loved, healthy babies and not science fiction freak test-tube experiments, they are socializing and normalizing AR. All this has shifted the way we see AR and those born as a result of it. When a technology has existed for long and its use is so public, it becomes naturalized and we stop thinking about its artificial nature.

Nonetheless, the idea of calling people bioartefacts, however *paranatural* they may be, is still very bold and seen as impolite, downgrading, even insulting. One reason this might be is because this word can have terrible consequences in terms of discrimination and identity (to say the least). However this negative reaction might be indicating something more profound: the need to re-evaluate our use of the notions of natural and artificial as criteria to classify things, processes and beings as desirable or undesirable, as human or inhuman. AR conceived people are only one instance in the growing line of modifications that we are in need of rethinking (think about Oscar Pistorius and the debate that he sparked when he tried

to classify for the Olympic games and not the Paralympics ones). We must put this unpleasantness aside and face the fact that we are modifying our nature, both our natural and our artificial nature. We are in a new stage of evolution, an era in which selection is no longer natural and is, in fact, highly intervened by humans. Due to the great degree of human intervention and to the fact that these interventions affect future generations, some call it participant evolution (Clynes, Kline, 1960; Hables Gray, 2002).

By using biotechnologies that range from those trying to re-establish homeostasis to the ones seeking enhancement and/or augmentation, we have stolen part of evolution from nature, or at least that is what we think. Taking evolution into our hands makes it necessary to think about what type of creatures we want to be. The direction these changes take depends, to an extent, on the particular culture of each society and the debates that are generated within them. These debates occur in most areas of human activity, from the legal, political and economical to the psychological, emotional and social, passing through the obvious medical and technological. The possibility of interfering in our evolution has problematized fundamental paradigms that structure our society (Franklin and Lock, 2003). The meaning of concepts such as life, death, body, the agency and ownership of these, the rights and regulations that the government has or should have over them, the actors involved in the construction of identity and the establishment of personhood and the way they relate to technology, are all areas of debate today.

This new process of adaptation, known as participant evolution (Clynes, Kline, 1960; Hables Gray, 2002) is very particular since, in contrast to natural selection which is random and chaotic, participant evolution –like artificial selection– is, at least partially, directed by human decisions. It differs from natural selection in that the causes that lead to change and perpetuation of such changes are determined by the environment and chance in the case of natural selection, while the ones involved in participant evolution are determined by humans values and rational (i.e. politics) arguments. Nevertheless, both happen at an individual level and both have the possibility of affecting future generations. Engaging in participant evolution has ethical implications, since many of the changes are irreversible. This demands awareness from those who promote and use technologies that allow for these bodily modifications, but also from those who might not be directly involved in them, since

the use of these technologies is changing the ecological scenario that will affect all. Although we can decide which things we will allow and which we will not, we cannot predict the effects of these decisions since this is a highly complex and chaotic matter. Therefore, human decisions can only select the road not taken, not the road to take. This is why, Marcy Darnovsky (2013), I would like to suggest taking slower steps allowing us pauses to reflect on what type of society we want to be, always remembering that not because we can do things, it means we should do them.

References

- ASRM, 2011 Assisted Reproductive Technologies. A guide for patients. Patient Information Series
- Bauer, Martin. (2005) Public perceptions and mass media in the biotechnology controversy. International Journal of Public Opinion Research Vo. 17 No.1 pp.5-22.
- Clynes, M. & Kline, N. (1960) Cyborgs and space. *Astronautics*, September, 1960. pp.29-33.
- Darnovsky, Mercy (2013) A slippery slope to human germline modification. Nature vol.499 pp.121-248
- Gonzalez-Santos, Sandra P. (2010) The sociocultural aspects of assisted reproduction in Mexico. Doctoral Dissertation. Sociology Department. University of Sussex, UK.
- Hables Gray, C. (2002) *Cyborg citizen.* London, Routledge.
- Franklin, S. & Lock, M. (ed.) (2003) *Remaking life and death: toward and anthropology of the biosciences*. Santa Fe, School of American Research.
- Negrotti, (1999) From Artificial to the Art: a short introduction to a theory and its applications.
- Negrotti, (2002) Naturoids, On the Nature of the Artificial
- Ochoa-Rueda, S. S.; Barros-Delgadillo, J. C.; Paredes-Chávez, F.; Barroso-Villa, G.; Villalobos- Acosta, S.; Sánchez-Solís, V.; Osorio-Caballero, M.; Gaviño-Gaviño, F. (2004) Resultado perinatal de un programa de reproducción asistida institucional. *Ginecología y Obstetricia de México*, Vol. 72, No. 12, pp.619-627.

Cajanegrización del Amantamiento

Verónica Boero Chancy

Universitat Autónoma de Barcelona

Este trabajo forma parte de una Tesis doctoral en fase de inicio sobre Lactancia Materna (en adelante L.M.), tema que en los últimos años ha cobrado un protagonismo creciente[1].

Mi interés no es adoptar una posición en la batalla ideológica de *pecho* versus *biberón*. Mi posición inicial, en cambio, sí adopta la perspectiva de que conocer las formas en que se ha pensado y discutido la importancia de la lactancia materna podría revelar algo nuevo. Muchas investigadoras feministas consideran que la lactancia en comparación con otros temas como el embarazo, el parto o el cuidado de los hijos presenta mayor disparidad de posiciones pero ocupa menor espacio en el debate.

Sin desconocer la importancia que conserva para cualquier ser viviente el ser alimentado y la necesidad vital que reviste para un recién nacido el cuidado de adultos, la leche humana en su doble vertiente de alimento y fluido corporal y único alimento que genera el cuerpo orgánico por su condición de mamífero, ha sido considerada durante siglos y en diferentes culturas y aun dentro de una misma sociedad, un símbolo en torno al cual son movilizados diversos discursos y prácticas (Turner, [1980] 2008; Mead, Espeitx en Soler 2011; Maquieria, 1997; Esteban, 2000; Sheper –Huges, 1997). Fuentes históricas y etnográficas ponen en evidencia que, junto al semen y la sangre, ha servido para albergar mitos de luz y oscuridad, teorías asociadas a la reproducción y el parentesco, a la purificación y contaminación, inocencia y corrupción En síntesis, la historia de la leche humana está lejos de ser una cuestión que se vincula unidireccionalmente



[1] En junio de 2013, la Asamblea Nacional de Venezuela presidida por Nicolás Maduro, presentó una reforma de la Ley de Promoción y Protección de la Lactancia Materna, que incluía, entre otros aspectos, imponer sanciones que irían desde los 674 a los 50.000 dólares para quienes utilicen en la alimentación de bebés leche de fórmulas en http://www.lavozlibre.com/noticias/ampliar/771617/maduro-quiere-prohibir-el-uso-del-biberon-en-venezuela

a la nutrición, ha sido capaz de performar articulaciones -en múltiples direcciones- de imaginarios, racionalidades y objetos, actuando como un nodo figurativo de infancia, caridad, maternidad, cuidado, origen, libertad, naturaleza humana, democracia, nobleza, etc (Haraway, 2004). (figura 1. Jean Goujon. *Caridad Filial*, mediados de s. XVI)

Hasta antes del s. XVIII, la Medicina se desinteresó de los niños y las mujeres; el parto, las enfermedades de las mujeres embarazadas dependían de un saber "doméstico" o de las nodrizas. De acuerdo a Danzelot (1990), cuando la medicina comienza a interesarse por este grupo, los principales puntos de confrontación serán la "lactancia materna y la indumentaria del niño".

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX- tiempo en que se descubre el papel de las bacterias en las enfermedades digestivas y la asepsia de la lactancia materna, se sentaron las bases de la pediatría como especialidad médica que convirtieron la alimentación de los bebés en un foco principal de la revolución bacteriológica. Pese a que algunos médicos como Pierre Budín (1846-1907), pioneros de la medicina perinatal, recomendaban la lactancia materna para disminuir una mortalidad infantil que a finales del siglo XIX iba en los 300 por 1000, la historia de la bacteriología se mezcló fácilmente al estudio de las enfermedades infantiles las que podrían ser virtualmente eliminada en condiciones de higiene adecuadas.

Paralelamente, se asoma el desarrollo de una industria química cada vez más científicamente preparada, una competencia por el mercado de la alimentación infantil, (químicos y comerciantes, como Henri Nestlé entran en el campo de la alimentación infantil, inicialmente reservado a los médicos) y una ideología dominante que ensalzaba el progreso y la tecnología vinieron a preconizar lo que Rima Apple denominó una "maternidad científica"(Apple en Martucci, 2011). La ciencia de la nutrición desarrolla tal dependencia del cálculo y la medición, que lleva a la convicción que lo industrial es más perfecto que lo natural porque se puede medir, pesar, calcular "científicamente". La preocupación por la suficiencia de los elementos nutricionales de la leche materna llegó a establecer que la fórmula infantil era en realidad superior en nutrientes a la materna. En definitiva: el examen científico de las madres, los recién nacidos y la producción de leche, establecía una deficiencia en este proceso.

Paulatinamente el interés de la ciencia por el crecimiento infantil, el desarrollo y la alimentación se fue ampliando. Finalizada la segunda guerra Mundial se inicia un periodo de especial atención a la infancia, agregándose a la cuestión de cuidado la higiene mental. Como señala Rose (2012), en la llamada etapa del preventivismo de post guerra –las nuevas tecnologías desean reconfiguirar o abrigar la esperanza de reconfigurar, los procesos vitales con el fin de maximizar su funcionamiento y mejorar sus resultados. Su visión es de futuro actuando en el presente.

Envuelta en esta filosofía y bajo una concepción tecnicista y de cuantificación, el concepto de *riesgo* alcanzará plenitud y centralidad en la epidemiología. Se pasa a designar las susceptibilidades atribuibles a un individuo cualquiera de un grupo particularizado de acuerdo con su grado de exposición a agentes de interés técnico o científico que en el fondo, identifica lo posible con lo probable; lo poblacional con lo muestral; y lo poblacional con lo individual. Utilizando la noción de cuadro semiótico, Castiel (en Breilh, 2003) ha propuesto que la operación lógica de la categoría de riesgo aplicada al concepto de salud establece primero el término ***saludable*** y se busca su opuesto que sería ***enfermo***, pero se encuentra también la contradicción que sería ***no saludable***. Ahora bien aplicado las relaciones lógicas se puede aseverar que lo no saludable no corresponde exactamente a lo enfermo; serían entonces personas no saludables, aunque no necesariamente enfermas. De esta manera Castiel llegó a la conclusión de que existe un estado de ***pre enfermedad. Y Rose le llamó presintomáticamente enfermos***

En un contexto de anhelo de mejoramiento de la vida, en una visión de futuro, las teconologías desean proporcionar información sólida, precisa de los mecanismos corporales a fin de que los ciudadanos tomen las decisiones adecuadas. Sobre L.M. la investigación científica ha concentrado gran interés y dedicación, ampliandao cada vez más la lista de ventajas.

A largo plazo se ha establecido que los no amamantados padecen con más frecuencia:

Asma, alergias, enuresis, varios tipos de cáncer infantil, enfermedades cardiovasculares, enfermedad celiaco, abuso infantil, diabetes, diarrea, eczema, problemas de crecimiento, leucemia, enterocolitis necrotizante, inflamación del intestino, inteligencia, apego, obesidad, otitis media, muerte prematura, salud en prematuros, enfermedades respiratorias, enfermedades infecciosas, trastorno respiratorio, trastorno relacionado con el sueño y

agudeza visual. Una línea más reciente está comenzando a investigar los beneficios para la madre que se vinculan las que se vinculan a: pérdida de peso, prevención de depresión postparto y de embarazo.

El manual de recomendación elaborado por el Comité de Lactancia Materna de la Asociación Española de Pediatría en el 2012, añade que los lactantes no alimentados al pecho presentan peores resultados en los test de inteligencia y tienen un riesgo más elevado de padecer hiperactividad, ansiedad y depresión, así como de sufrir maltrato infantil. Y en las madres aumenta el riesgo de padecer hemorragia postparto, fractura de columna y de cadera en la edad postmenopáusica, cáncer de ovario, cáncer de útero, artritis reumatoide, enfermedad cardiovascular, hipertensión, ansiedad y depresión. Agregan beneficios en el medio ambiente al disminuir el consumo de electricidad y agua así como la generación de diversos contaminantes ambientales que se producen durante la fabricación, el transporte y la distribución de los sucedáneos de la leche materna y de los utensilios utilizados para su administración[2].

Dado su carácter predictivo y preventivo de este gran grupo de enfermedades, la L.M. constituye un tema de alto interés sanitario y de prioridad en políticas de protección a la Infancia.

La hegemonía médica que ha adquirido la L.M. hace impulsa re pensar y remirar la evidencia científica que la sostiene. Cual testigo modesto, mis primeras lecturas de artículos científicos publicados en revistas de alto impacto me hicieron comprender lo problemático que era el llamado "consenso" que aparentemente existía sobre los beneficios de L.M.

Joan Wolf en su libro *Is Breast Best?* publicado en el 2011, realizó un ejercicio de análisis de las publicaciones científicas en L.M. que iba de 1982 hasta el año 2005. Sintezando, dió cuenta del progreso incremento de publicación en este tema (de 1998- 2005 uno de 150%), observó tres períodos marcadamente diferentes en el lenguaje que iban de "una sutil función de" a "la leche humana es singularmente superior para la alimentación infantil" y así aumentando en su grado de especificidad. También dio cuenta de los problemas metodológicos, las inconsistencias, entre otros varios puntos. El ejercicio de

[2] http://www.aeped.es/comite-lactancia-materna

Wolf me pareció extraordinariamente inteligente y replicable, así que decidí imitarla, y en abril de 2013 hice una búsqueda rápida en Publimed de publicaciones de los últimos 5 años en las que en el resumen apareciera la palabra Breastfeeding o Breast-Feeding. Al igual que Wolf, encontré que las investigaciones en L.M. van en progresivo aumento y ocupa un volumen importante dentro de la literatura científica y que mayoritariamente están centrados en los efectos en el cuerpo del consumidor de la leche, el bebé. Quienes más publican son las ciencias de la salud (pediatría, enfermería, etc.) en un número que puede llegar a triplicar a las ciencias sociales.

En líneas generales, el núcleo central del mensaje de la casi totalidad de resúmenes de los artículos está la idea que la LM, o mejor dicho, que las propiedades fundamentales de la leche humana, o bien la interacción madre- bebé o alguna combinación de las dos es medicamente superior a la alimentación con biberón. Estudios comparativos indican que bebés alimentados con leche humana son física, emocional y/o cognitivamente más saludables que su contraparte de bebés alimentados con biberón, y que su relativo bienestar se puede atribuir a una o dos dimensiones del proceso de lactancia Materna.
No obstante esta línea general, la evidencia científica de los beneficios de la L.M. es más imprecisa de lo que se piensa. Sintetizando: aunque en promedio bebés alimentados con L.M. parecen estar ligeramente más saludables, la ciencia no ha demostrado de manera convincente que la leche humana o la lactancia sea la responsable. Los principales "peros" observados están asociados a la metodológia y la interpretación, en el diseño de los estudios y la comunicación de sus resultados.

Sabemos que ***correlación*** no iguala a ***causalidad***, y que, salvo en el caso de las infecciones gatrointestinales, los mecanismos biológicos por los que la lactancia materna promueve una mejor salud no se han demostrado. Por cada pieza de investigación que vincula a una mejor salud, otro le resulta ser irrelevante, *poco significativo*, o inextricablemente ligada a factores que son difíciles de medir con las herramientas estándar de la ciencia.

Aquellos estudios que describen una correlación entre lactancia materna y los resultados más deseables, presentan una particular y confusa manera de "controlar" o espejar la influencia de lo que llaman "variable de confusión", que son los factores que

si bien han sido examinados podrían afectar el resultado. Por otro lado, se mide de manera inconsistente la cantidad, duración, exclusividad de la Lactancia. Es decir, dependiendo del estudio un bebé puede ser considerado lactante si recibió sólo L.M. alguna vez, o mayoritariamente L.M., en unos cuantos días, semanas, un mes o distintos meses.

Respecto al formato de las publicaciones científicas, hay que establecer que una cuestión es lo que se enuncia en el resumen y otra es las que se desarrolla al interior del artículo. Respecto a esto Wolf identificó en su investigación que lo más demandado en revista de alto impacto es por diferencias el resumen del artículo; no obstante, todos sabemos que en este reducido espacio es imposible incluir las inconsistencias, problemas de diseño, o dificultades interpretativas que presentó el estudios. Aquí se buscan certezas totales.

Respecto al diseño, los estudios observacionales, presentan varias dificultades si se pretende obtener una verdad. El problema de la exclusividad de L..M. ya que se debe usar el reporte de la madre que muchas veces es impreciso o bien por las dificultades intrínsecas de este tipo de diseños. Es frecuente encontrar al interior del artículos que: "al ser un estudio observacional hay una incapacidad de controlar las fuentes sutiles (y desconocidos), por sesgo de confusión y selección se sugiere la necesidad de una interpretación cautelosa", pero esto muchas veces no es enunciado en el resumen.

Respecto a obesidad, los estudios no permiten generar conclusiones porque se han visto otras variables asociadas como el aumento de peso en la primera semana de vida, trayectoria de la grasa corporal, y el índice de masa corporal durante la infancia y en el curso de la vida, bajos ingresos. Por otro lado, en los estudios que vinculan obesidad y L.M. los factores sociodemográficos o familiares sí bien son incluidos, nos siempre son medidos. (Figura 2. propaganda presentada en EEUU del 2011 de promoción de la lactancia en cuyo cartel podemos leer: "Breastfeed for 6 months. You May Help Reduce your child's risk for



childhood obesity" (Amamantar durante 6 meses. usted puede ayudar a reducir el riesgo de obesidad infantil de su hijo)

Respecto a las capacidades cognitivas, igual que en la obesidad, estas investigaciones son problemáticas metodológicamente ya que son definidas de manera diferente, emplean medidas diferentes y generalmente la relación entre L.M. y C.I. es pequeña y puede estar más vinculada a CI de la madre y/o a la conducta de ésta.

Las otras variables psicológicas que son estudiadas merecen un análisis propio, da la impresión que los estudios científicos asumen con naturalidad que la conducta asociada con L.M. es responsabilidad de los beneficios atribuidos casi exclusivamente a la Lactancia materna. En el cálculo de la significancia estadística de la relación entre una o más variable existentes, la conducta o el comportamiento asociada a la LM no es percibida, y entonces la LM es transformada en algo bueno *per se* que explica cualquier relación entre L.M. y salud.

En este escenario, es que planteo que la Lactancia Materna se convierte en lo que Latour (2007) denomina una **caja negra**: es decir, lo que es real y lo que conocemos de realidad sobre L.M. ha sido situada por la narrativa de la literatura científica como un hecho sólido que encubre la composición heterogénea y las relaciones contingentes gracias a las cuales se ha fabricado una realidad. En esta cajanegrización de la L.M. la disidencia se mantiene a raya, cualquier discusión epistemológica acerca de qué diferencia un conocimiento justificado de una creencia ha quedado encubierta.

Para comprender mejor esto que planteo, podemos detenernos en una publicación en Pubmed realizada por Karmer y Kamura, sobre Optimal duration of exclusive breastfeeding (2012). Escogí la publicación de este equipo porque ya en el año 2001, la Organización Mundial de la Salud (OMS) les solicitó una investigación sobre la cual se basó la actual directriz que es L.M.E. por 6 meses. Esta nueva investigación se enmarca en un debate que se abrió sobre el tiempo de extensión adecuado de L.M. sea por los micronutrientes y por la existencia y magnitud de los beneficios para la salud de esta práctica.

El diseño del estudio fue bastante similar al del 2001, se seleccionaron y analizaron 23 estudios independientes: 11 de países en desarrollo (dos de los cuales fueron estudios

clínicos controlados realizados en Honduras) y 12 de los países desarrollados (todos estudios observacionales). Se estratificaron según el diseño (estudios clínicos controlados versus estudios observacionales), el origen (desarrollo versus países desarrollados), y el calendario de los grupos de alimentación comparados (de tres a siete meses versus un tiempo más). En el resumen (esto es muy importante) de su informe, reconocen que las definiciones de lactancia materna exclusiva varían considerablemente entre los estudios, que ni los estudios clínicos ni los estudios observacionales sugieren que los niños que continúan con lactancia materna exclusiva durante seis meses presentan déficit de peso o talla, aunque, plantean, se necesitarían muestras más grandes para descartar diferencias modestas en el riesgo de la desnutrición. En los entornos de países en desarrollo, la evidencia sugiere que la lactancia materna exclusiva sin suplemento de hierro durante seis meses podría comprometer el estado hematológico. Basándose en el estudio de Bielorrusia, L.M.E de seis meses no confiere ningún beneficio frente a los tres meses sobre la altura, peso, índice de masa corporal, caries dentales, capacidad cognitiva, o el comportamiento en 6,5 años de edad.

Estudios en Bielorrusia, Irán y Nigeria, de niños con L.M.E por 6 meses o más parecen tener un riesgo significativamente menor de infección respiratoria y gastrointestinal (en los estudios de Irán y Nigeria). Estudios de Finlandia, Australia y Bielorrusia no hay reducción significativa del riesgo de eczema atópico, asma, u otros resultados atópicos.

El informe completo de este artículo fue publicado el 2012 y alcanza las 139 páginas, en su mayoría poblada de tablas en las que se compara por ejemplo aminoácidos esenciales, tiempo de lactancia exclusiva, si es de país desarrollado o no, si es un estudio observacionales. En el informe reducido, podríamos decir el más leído se dice que "los bebés que reciben L.M. Exclusiva por 6 meses experimentan menos morbilidad por infecciones gastrointestinales que aquellos que son amamantados en forma parcial a partir de 3 o 4 meses, no se han demostrado déficit en el crecimiento entre lactantes de países en desarrollo o desarrollados".

Los resultados de dos ensayos controlados y otros 21 estudios *sugieren* que la L. M. exclusiva (sin sólidos o líquidos además de la leche humana, aparte de vitaminas y medicamentos) durante seis meses tiene varias ventajas que incluyen un menor riesgo de infección gastrointestinal, la pérdida de peso más rápida materna después del nacimiento, y

el retraso en regreso de los períodos menstruales. *''No se han demostrado*. *reducción de los riesgos de otras infecciones, enfermedades alérgicas, obesidad, caries dentales, o cognitivas o problemas de comportamiento''.* Un nivel reducido de hierro se ha observado en los entornos de países en desarrollo. Esto es suficiente para plantear que: "*La evidencia disponible no muestra ningún riesgo en recomendar como política general la lactancia materna exclusiva durante los primeros 6 meses* de vida"(Karmer y Kamura, 2012)

En una narrativa plena de un lenguaje de Riesgo, reducción de riesgos, diferencias en el riesgo: significativo, modesto, impacto a largo plazo, La epidemiología sobre L.M se caracteriza por una reificación de "factores", con una ausencia de explicación de procesos generativos o de reduccionismo probabilístico, con un aplanamiento ontológico, metodológico y praxiológico al plano empírico, de factores asociados y manipulables, y con una ambigüedad interpretativa, recortando eventos de fácil identificación empírica, focalmente prevenible, a los que el modelo les otorga centralidad conceptual y práctica, a pesar de que son apenas procesos terminales. En su comprensión del riesgo, centraliza etimológicamente la idea de contingencia, de una contingencia que no permite distinguir que en la generación de las condiciones de salud algunos procesos pueden operan de modo estructural o permanente, otro de modo diario aunque no permanente y otros son de carácter eventual.

En su núcleo encontramos un paradigma del riesgo que merece una reflexión profunda, que permita evidenciarla como un instrumento estratégico del casualismo positivista claramente orientado a las instrumentalización de un programa de salud ligado a la gobernabilidad. El Riesgo en el discurso sobre L.M. suplanta otros principios estructurantes de la organización social y por tanto pasa a servir de base para un riesgo social ya que se ha convertido en principio en su propio derecho, un factor determinante de la conducta humana, con nuevas consecuencias en el centro de la cultural del riesgo.

La Lactancia materna encarna lo que Luhmann denominó una paradoja del tiempo, ya que en cuanto Riesgo, el futuro existe sólo como nos lo hemos imaginado y sólo en el presente. Esta hipótesis de trabajo plantea una determinación de la salud del bebé que posee un modo de devenir definido, que además es generalizador y común para todas las sociedades: los seres humanos tenemos necesidades y funciones fisiológicas similares pero nuestra fisiología es transformada por nuestra existencia social.

Como señala Latour, La conciencia de los riesgos es lo que nos une cada vez más a los otros, por estar consciente de que las consecuencias de nuestras acciones nos ligan a los otros. Al ver la naturaleza como una acumulación de hechos objetivos explicables por el trabajo científico, hacemos de la Ciencia moderna la única manera de acceder al saber y la verdad.

Quiero recalcar que no he pretendido dilucidar si la L.M. es mejor o no para la salud del bebé, lo que me interesa es reflexionar ¿porqué si los resultados de las investigaciones son inconsistente persiste la determinación que los beneficios de la LM son superiores para la salud del bebé?

Propaganda Unicef



Propaganda Comunidad Castilla y León, España.



Bibliografía

BREILH (2003), Epidemiología Crítica ciencia Emancipadora e intercultural. Lugar Editorial Buenos Aires. AR.

DANZELOT, J. (1990) La policía de las Familias. Pre-textos. Valencia

DOUGLAS, M. (1985, 1996): La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales, Barcelona: Paidós.

DOUGLAS, M (1966 [1973]) Pureza y Peligro. Siglo xxi de España

DOMÈNECH, M. y TIRADO, F. La Teoría del Actor-Red: Una aproximación simétrica a las relaciones entre ciencia, tecnología y sociedad. Universitat Oberta de Catalunya. Documento interno.

ESTEBAN, ML.(1996) "Relaciones entre feminismo y sistema médico-científico". En: Ortiz T. Becerra G. (eds.) Mujeres de Ciencia. Mujer, Feminismo y Ciencias Naturales, Experimentales y Tecnológicas. Granada: Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad de Granada (Colección Feminae), 143-184.

ESTEBAN, ML. La Maternidad como cultura. Algunas cuestiones sobre Lactancia materna y Cuidado Infantil. En, Perdiguero y Comelles (eds.) (2000) Medicina y Cultura. Estudios entre la antropología y la medicina. Bellaterra, Barcelona.

García, P. (2007) Bruno Latour y los Límites de la descripción en el estudio de la Ciencia. Universidad de Granada, España. Tesis Doctoral.

HARAWAY J., Donna (2004): Testigo_Modesto@ Segundo_Milenio. HombreHembra©_Conoce_Oncorratón®: Feminismo y tecnociencia. Barcelona: UOC. Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad. pp. 357.

LATOUR, B. y WOOLGAR, S. (1995) La vida en el laboratorio: la construcción de los hechos científicos. Alianza Editorial.

MAUQUERIA, V. (1997) Revisiones y críticas feministas desde la antropología social. Las contradicciones de Edward Westermarck: un reformador de la sexualidad. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.

MARTUCCI, J.(2011) Feeding babies, Making Mothers: The Sciencem practice and meaning of Breastfeeding in the second half of the 20th Century. Tesis doctoral. Universidad de Pensilvania, USA.

ROSE, N. (2012). *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI.* La Plata: UNIPE: Editorial Universitaria.

SOLER, E. (2011) Lactancia y Parentesco Una mirada antropológica. Anthropos. Barcelona.

SCHEPER-HUGES, N. (1997). La muerte sin llanto. Barcelona: Ariel.

TIRADO, F. y DOMÈNECH, M. (2005) Asociaciones heterogéneas y actantes: El giro postsocial de la Teoría del Actor-Red. Publicado en AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana, Ed. Electrónica Núm. Especial. Noviembre-Diciembre 2005 Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.

TURNER, V. ([1980]2000) La Selva de los Símbolos. SIGLO XX España.

WOLF. J. (2010) Is Breast Best?: Taking on the Breastfeeding Experts and the New High Stakes of Motherhood.