

Jóvenes y viejos: ¿el cuerpo como locus de identidad?

Young and old people: the body as a locus of identity?

Liuba Kogan *

Universidad del Pacífico. Perú.

Kogan_l@up.edu.pe

Resumen

En el texto se discute acerca de la importancia del cuerpo como locus de la identidad de dos cohortes de edad diferentes: la de los jóvenes y los viejos. Para ello se toma en cuenta las ideas de Baudrillard sobre la falta de profundidad del cuerpo y su conversión en simulacro; contrastándose con los resultados de una investigación empírica cualitativa llevada a cabo en la ciudad Lima en el año 2006 a partir de entrevistas en profundidad con 36 hombres y mujeres de diversas clases sociales y edades. Se encuentra básicamente, que la vivencia de cuerpo como locus de la identidad varía según grupos de edad y según género; por lo que se relativizan los postulados de Baudrillard.

Palabras clave: cuerpo, identidad, Baudrillard, jóvenes, viejos

Abstract

This text discusses the importance of the body as locus of identity of two different age cohorts: the young and the old. For that purpose, it takes account of Baudrillard's ideas about the lack of depth of the body and its conversion into sham. Also, it takes to account the results of a qualitative empirical research conducted in the city of Lima in 2006 from in-depth interviews to 36 men and women of various social classes and ages. We concluded that the experience of the body as a locus of identity varies according to the age group and gender. So we relativized Baudrillard postulates.

Keywords: body, identity, Baudrillard, young; old

* Doctora en Antropología de la PUCP, Magister en Estrategias de la Comunicación de la Universidad de Lima, y Licenciada en Sociología y Bachiller en Ciencias Sociales de la PUCP. Además es Jefa del Departamento Académico de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad del Pacífico, Perú.

Jóvenes y viejos: ¿el cuerpo como locus de identidad?

Introducción

Para pensadores posmodernos como Baudrillard (1997), la modernidad produjo una *orgía* de modelos de representación, al desligarse entre sí las esferas del arte, la ciencia y la moral; es decir, se habría desplegado una importante posibilidad de imaginar desde cada una de las esferas de la vida, más allá de las normas de la tradición. Ello habría ocasionado un nuevo orden temporal y un nuevo sujeto que viviría en un entorno *posterior al de la orgía*. Esto es, para Baudrillard, todo ya habría sido dicho y hecho, por lo que circularían sin cesar signos e ideas sin profundidad confundiendo o contagiándose, porque resultarían meros simulacros de lo que fue en otro tiempo.

Desde esta perspectiva, lo que caracterizaría al sujeto contemporáneo, sería lo travestido. Ni orden, ni etapas ni autenticidad: pura simultaneidad. La banalidad, en tanto falta de profundidad de los horizontes de vida, la superficialidad de los simulacros y el ocaso de los afectos en términos de intensidades afectivas impersonales flotando libremente.

Desde este planteamiento, pues, desaparecería la posibilidad de una representación lineal de la vida social y de la autobiografía, e incluso, toda sensación, tanto de simulacro como de autenticidad. En todo orden vital “todos somos simbólicamente transexuales...” (Baudrillard, 1997 pág. 64), plantea Baudrillard: todo se mezcla y contamina. El cuerpo convertido en simulacro, no necesariamente se corresponde con la edad cronológica: el parecer se hace más importante que el ser: cirugías estéticas y diversos tipos de tratamientos asegurarían el camino para alcanzar el ideal de *juvenilización*. Reeditándose la idea de inmortalidad –en boga entre los siglos XVI y XVIII– a través del simulacro del cuerpo sin edad, logrado en un presente al que *no se lo deja fluir*, sino que se explota en sucesivos eventos efímeros (Katz, 1995).

Desde esa perspectiva, ¿qué papel juega el cuerpo como locus de las identidades? Aún más específicamente, ¿qué papel sostiene la materialidad del cuerpo con sus pliegues y repliegues, sus fronteras, cicatrices, orificios y fluidos de por sí cambiantes durante el ciclo de la vida?, ¿En qué medida, el cuerpo y su materialidad definen con su profundidad, las identidades de jóvenes y personas mayo-

res? O resulta, como nos propone Baudrillard, que los cuerpos del simulacro y sus representaciones nos permiten rehuir de la materialidad como determinante de la construcción de las identidades; esto es, no importaría cuántos años se tiene, sino cómo se logra construir el cuerpo y representarlo.

Las reflexiones que compartimos se sustentan en una investigación empírica que llevamos a cabo en el año 2006 en la ciudad de Lima, donde – desde una aproximación al *método biográfico*– analizamos los discursos en torno a la corporeidad de 36 mujeres y hombres limeños, de diferentes grupos de edad y diversas clases sociales. Trabajamos con una *muestra teórica*¹ que nos permitió el análisis discursivo de sujetos según sexo, diferentes edades y clases sociales. Para ello, se planteó una investigación empírica cualitativa y un diseño transaccional: se aplicaron entrevistas individuales semi-estructuradas a tres varones y a tres mujeres cuyas edades se encontraban en las décadas de los 20, 30, 40, 50, 60 y más de 70 años de edad.²

El ciclo de la vida y el cuerpo

El ciclo de la vida se ha tendido a estudiar desde una perspectiva claramente dicotómica: encontramos aproximaciones al mundo juvenil y de otra parte, al de la vejez. Sin embargo, debido a la escasez de aproximaciones en torno a la vivencia de la edad, no se la ha trabajado como un continuo, con sus tensiones, conflictos, avances y retrocesos.

Desde la Sociología, podemos afirmar que el sujeto subyacente en la reflexión académica fue el varón adulto, heterosexual y saludable. Si bien

¹ Glaser y Strauss plantean que el propósito principal del *muestreo teórico* es la emergencia de teoría y no la verificación de los hechos, por lo que se toma un conjunto de sujetos para la investigación siguiendo el criterio de que ellos nos permitirán discutir proposiciones teóricas. Entonces se buscan informantes *ad hoc* y se pretende saturar la muestra a medida que transcurre la investigación. Ello explica que trabajemos con sujetos de distintas edades y clases sociales, ya que no buscamos describir un grupo social en particular, sino explorar proposiciones teóricas como las que señalamos como objetivos de la investigación: analizar los tipos de discursos de los sujetos sobre sus propios cuerpos.

² Los resultados de dicha investigación han sido publicados en (Kogan, 2010).

encontramos en la actualidad una gran cantidad de estudios empíricos sobre jóvenes en las sociedades contemporáneas, los ancianos aún representan un grupo poco investigado, Ginn y Arber señalan aún más, “Sorprende la falta de investigaciones sociológicas sobre las mujeres ancianas, habida cuenta de la riqueza del trabajo de las sociólogas feministas” (Arber y Ginn, 1996: 18).

De otra parte, desde la antropología se prestó atención al tema de la edad –por ejemplo los estudios de Margaret Mead, en torno a la adolescencia-, pero no se estudió el proceso de envejecimiento ni a los viejos. Son famosos los ensayos antropológicos precedidos del lamento por la casi inexistencia de estudios en torno a la vejez, “Los años entre la consolidación de la adultez y el rito funerario son de un vacío etnográfico o de una visión monótona, chata y sin matices” (Cohen, 1994: 148).

Anotemos que si bien, el sujeto subyacente de las teorías sociales fue el adulto, de ello no deriva que éste se convirtiera en objeto de estudio, como sucedió con la masculinidad, (habida cuenta de la relación naturalizada que se estableció entre *hombre y representante de lo humano*); sino curiosamente los que proponían algún tipo de disrupción del orden social, tanto a nivel teórico como en el de la vida cotidiana o práctica de las personas; es decir, los viejos y los jóvenes. Lo mismo sucedió con las mujeres en el marco de los primeros trabajos en el ámbito de los estudios de género: las investigaciones sobre varones, escaseaban.

Resaltemos por otra parte, que el especial interés por entender los vínculos entre cuerpos e identidades juveniles, puede concebirse a partir del nuevo contexto socio-cultural, que ha generado, la llamada crisis del patriarcado y el nuevo entorno multimedia producido por las innovaciones tecnológicas originadas en el campo de las comunicaciones en los últimos años. En otras palabras, las generaciones de jóvenes contemporáneos están experimentando sus vidas, en contextos sociales, culturales y tecnológicos, cualitativamente diferentes de los que vivimos los que en la actualidad somos adultos.

Para Castells (2001), la crisis de las instituciones del patriarcado, se manifiesta en la desvinculación del matrimonio, la familia, la heterosexualidad y la expresión sexual. Pero serían sobre todo los jóvenes, quienes vivirían una distancia significativa entre el deseo y sus vidas familiares. Esto significa

un escaso e ineficaz poder de control y vigilancia familiar para la expresión del deseo.

Son significativos los nuevos espacios en la INTERNET que los jóvenes utilizan para dar rienda suelta a la expresión del deseo al margen de la burocratización institucional (Turkle, 1997). Por ejemplo, encontramos en los *chats*, foros, blogs, archivos de material audiovisual, etc.; la negociación, transgresión y reinención de identidades a la par que la escritura -con nuevos códigos lingüísticos- reta la norma y disciplina académicas. Este espacio creativo permite que los jóvenes exploren, experimenten y compartan con otros, al margen de la mirada familiar.

El ineficaz control familiar de la sexualidad juvenil en las sociedades occidentales, permite que los jóvenes inicien su vida sexual a edades cada vez más tempranas, y que -a pesar de la epidemia del SIDA-, su experimentación sexual sea mayor que en generaciones anteriores (incluso que en la generación de los sesenta del siglo XX).

Así pues, si en lugar de interpretar la conducta sexual bajo la norma del emparejamiento heterosexual y repetitivo, adoptamos un planteamiento más <perverso>, los datos revelan una historia diferente, una historia de consumismo, experimentación y erotismo en el proceso de abandono de los lechos conyugales y la búsqueda continuada de nuevos modos de expresión, mientras que se tiene cuidado con el SIDA. Puesto que estos nuevos patrones de conducta son más visibles entre los grupos más jóvenes (...), me parece razonable predecir que, siempre y cuando se llegue a controlar la epidemia del sida, habrá una, dos, tres, muchas Sodomas que surgirán de las fantasías liberadas por la crisis del patriarcado y excitadas por la cultura del narcisismo (Castells, 2001: 265).

Al parecer, la revolución sexual que se estaría produciendo y que vivirían los jóvenes con mucha mayor intensidad que las cohortes mayores, se anclaría en el trabajo sobre el cuerpo, *excitada por la cultura del narcisismo*,

Donde Foucault veía la extensión de los aparatos del poder en el sujeto construido/interpretado sexualmente, Giddens ve, y coincido con él, la lucha entre el poder y la identidad en el campo del cuerpo (...) al asumir el cuerpo como principio de identidad, lejos de las instituciones del patriarcado, la multiplicidad de expresiones sexuales faculta al individuo para la ardua (re)construcción de su personalidad (Castells, 2001: 265).

Los jóvenes entonces experimentarían su cuerpo como una *matriz de poiesis*; es decir, como una forma de ser o estar en el mundo. Una manera

performativa de ser y sentir a través del cuerpo, más que un modo crítico de construcción de identidad prescindiendo del hacer. Los jóvenes, se sienten más a gusto perteneciendo a comunidades interpretativas de consumidores, explorando una *hiperinflación sentimental*, que a una comunidad política crítica.

Así, el cuerpo se convierte en la vía privilegiada para las expresiones estéticas a partir de gestos, portes o poses (cuerpo inscrito); de tatuajes, *piercing*, maquillaje o tratamiento del cabello (cuerpo escrito); de las agrupaciones juveniles, pandillas o tribus urbanas (cuerpo adscrito) y de los cuerpos pantalla /paneles publicitarios que se cotejan permanentemente con el otro (cuerpo descrito). Por ello, la moda, permite al joven la construcción de una semántica y una sintaxis, a partir del uso de la ropa, lo que lo lleva a *sentir las prendas* y a identificarse con las marcas, creando estilos de vida particulares, que permiten la construcción de pertenencia e identidad (Representaciones corporales en jóvenes de clase media, 1998).

Además, deberíamos señalar el carácter grotesco, dionisiaco, ruidoso y festivo de la cultura juvenil, que impulsa a los jóvenes a *divertirse como locos* (Abruzzese y Micioni, 2002: 127) y a llevar muchas veces al cuerpo hasta sus límites: deportes extremos, drogas y alcohol, dietas, violencia callejera, etc.

Este espíritu festivo y excesivo que protagonizan los jóvenes parece responder al carácter grotesco de las culturas modernas, que por un lado proponen la racionalización de las conductas mediante los criterios introspectivos de la cultura alfabética, pero que generan a la vez, el deseo de violentar la integridad de esos sistemas, “El siglo XVIII asiste ya a una movilización anti- institucional, atraído por una alegre voluntad de contestación del orden establecido de la guerra y de la tradición política” (Abruzzese y Micioni, 2002: 135).

De modo tal, que la provocación y contestación juvenil, no se produciría hoy desde la vertiente crítica, sino festiva, que se asienta en la *revolución de lo trivial*, donde la banalidad ocupa un lugar destacado en la experiencia cotidiana; en la valoración del espíritu mundano y espectacular, lo que implica una preocupación medular por la apariencia; y finalmente, en la explosión narcisista del comportamiento (Abruzzese y Micioni, 2002: 141). Esta experiencia extrema y cotidiana llevó a Baudrillard a señalar que el cuerpo se ha convertido en un fetiche: en un objeto de culto autista y de cuasi inces-

tuosa manipulación. Esto significa, pues, la centralidad del cuerpo en la experiencia cotidiana y su importancia para la construcción de la identidad del yo.

De modo tal que los jóvenes desplegarían su imaginación –inspirados por el continuo flujo de información- en torno a sus cuerpos, buscando negociar –muchas veces en el seno de comunidades de sentimientos- sus identidades.

Los jóvenes y el cuerpo

Los estudios sobre juventud en el Perú han prestado atención a dos principales tipos de jóvenes: los que trabajan y/o estudian (*jóvenes chamba* de sectores emergentes o jóvenes de clase media) y jóvenes disfuncionales (principalmente pandilleros y barras bravas). La inserción en el mercado laboral y/o educativo del primer grupo juvenil parecería establecer una diferencia significativa respecto de los jóvenes excluidos o *sin futuro*. Sin embargo, a pesar de la existencia marcada de esta línea divisoria de la inclusión/exclusión; parece también resaltarse la marca generacional que caracteriza a los jóvenes como pertenecientes a comunidades interpretativas de consumidores trans-clasistas y trans-nacionales. Esto quiere decir, que para muchos jóvenes, el consumo de bienes simbólicos cosmopolitas, se ha convertido en un medio de construcción de identidades y de sentido de vida, en detrimento de un horizonte político local ordenador de sentido.

Es interesante también mencionar, que algunos estudios comparan a los jóvenes del siglo XXI, con los de generaciones precedentes, poniéndose de relieve los cambios sociales, culturales, tecnológicos y políticos que han influido en la conformación de culturas juveniles diferenciadas.

Macassi (2001) plantea que las manifestaciones contraculturales, la psicodelia y el hipismo caracterizaron a los jóvenes de los años sesenta; mientras los movimientos estudiantiles de izquierda que buscaban el cambio social o la revolución, tiñeron la década del setenta. La década de los ochenta, parece constituirse en un punto de quiebre debido a los cambios socioeconómicos y políticos que afectaron a Latinoamérica y en particular, al Perú. Los ochenta se consideran una *década perdida* debido a la fuerte crisis económica y al inicio de la violencia armada interna vivida en el Perú. Esta situación habría desmovilizado a los jóvenes como actores políticos, pero a la vez se habría iniciado una nueva forma de manifestación de la cultura juvenil: displi-

cencia y convencionalismo, producto de una inmediatez que no permitía pensamientos críticos y de largo plazo. Más bien, habrían surgido *movidas culturales* (en reemplazo de los movimientos sociales) que se manifestaban a partir de la producción de audiovisuales alternativos, historietas, teatro, grupos de danza y música, animación cristiana, grupos subterráneos, bibliotecas culturales, etc. (Venturo, 2001: 15), "...la juventud limeña no es humanista ni contestataria. Se trata de una juventud sintonizada con la industria cultural: sus preferencias las dicta el mercado del entretenimiento y las modas" (Venturo, 2001: 107)

Es decir, se habrían sustituido los liderazgos estudiantiles y populares contestatarios, por los liderazgos juveniles de manifestación estético-cultural, alejados de las organizaciones populares y estudiantiles, "... las movidas no fueron sino manifestaciones sociales y culturales que giraron en torno de sí mismas. Experiencias urbanas propias de los barrios populares con cierta tradición de organización social y de los círculos artísticos y culturales mesocráticos, donde los jóvenes se encontraron entre pares, viviendo su moratoria, lejos del sistema político" (Venturo, 2001: 106).

Los ochenta, parecen inaugurar una cultura juvenil muy diferenciada del mundo adulto, que en los años noventa, se caracterizaba por *la domicialización* de la vida pública y el retraimiento de los espacios de encuentro, debido a los espacios virtuales de comunicación entre pares, "Las incorporación de las juventudes latinoamericanas al mercado se produce en el marco de la tercera revolución tecnológica, en un escenario productivo de diversificación, de desarrollo de tecnologías multisignificantes que despliegan la individualidad" (Macassi, 2001: 34)

Los jóvenes se habrían retirado de la vida pública construyendo referentes endogrupales en diálogo con las ofertas audiovisuales "ahondando las brechas generacionales y en muchos casos, estableciendo patrones de consumo más cercanos a otras latitudes que a su comunidad política" (Macassi, 2001: 45). Esto es, los jóvenes peruanos – en contextos culturales muy diversos- parecen construir sus identidades en la tensión entre cultura oral, escritura y visualidad electrónica. Sin embargo, la brecha entre incluidos y excluidos parece marcar significativamente el horizonte de sentido de los jóvenes.

Los jóvenes que trabajan y/o estudian resultan funcionales al sistema en tanto cooperan con él, rehuendo de acciones y vínculos violentos. Munar,

Verhoeven y Bernal (2004: 14), señalan que los *jóvenes chamba* son aquellos -que perteneciendo a familias de sectores emergentes- no tienen vergüenza de reconocerse como *chicos que trabajan*; a la par que sus actividades laborales, se constituyen en fuente de autoestima, reconocimiento barrial y proyecto de vida.

De otra parte, Díaz-Albertini explora la nueva cultura del trabajo en jóvenes de clase media, quienes también habrían perdido la vergüenza de ser reconocidos como jóvenes que trabajan, "... no les da vergüenza realizar trabajos manuales que antes caracterizaban "al otro", en gran medida debido a las empresas transnacionales cuya imagen está fuertemente ligada a empleados jóvenes, educados y emprendedores" (Díaz-Albertini, 2000: 71).

Los jóvenes de clase media valorarían el trabajo como una situación temporal que provee autonomía y status, en la medida en que permite el consumo de bienes simbólicos (equipos de sonido, ropa, celulares y bienes de consumo personal en general), a la vez que les permitiría completar su educación superior. A diferencia de los *jóvenes chamba* de sectores emergentes, los de clase media tendrían a los estudios superiores y a la carrera profesional como meta personal: "el estudio es la expectativa más importante como vehículo de movilidad social", señala Díaz-Albertini (2000: 87). Siendo el lugar de trabajo visto como *un ambiente maldito*, un espacio social agradable para hacer amigos y establecer contactos personales. En síntesis, para el autor, muchos jóvenes se habrían visto tentados a ingresar al mercado laboral para poder participar de la cultura del consumo y por tanto, para mantener o adquirir prestigio social y reconocimiento personal.

En un estudio sobre la corporalidad en jóvenes universitarios de clase media y media-alta, que realizamos con Alicia Pinzás, encontramos valores de armonía y recato: orden corporal, discreción, distinción e higiene, "...los estudiantes prefieren mostrar esta imagen corporal "cuidada", "discreta" y "armoniosa", evitando lo "cochino", "huachafo", "pacharaco" y "chabacano", buscando un ideal de "normalidad" construido sobre la base de la proporción entre las partes del cuerpo, para que éstas no sean "ni muy poco, ni muy grande..." (Kogan y Pinzás, 1998)

Una *cultura de la suavidad* parecía orientar los comportamientos corporales alejándolos de toda confrontación.

Para mantener u obtener la apariencia física deseada para integrarse adecuadamente al grupo pares, las prácticas más utilizadas resultaban aquellas que servían para combatir las características físicas más desvalorizadas: la gordura, *los rollos* y lo amorfo. Los varones preferían el deporte; las mujeres, la dieta combinada con alguna actividad física como el deporte o la gimnasia. Es de notar, que los varones no hacían dieta, mientras ello representa un recurso típicamente femenino.

El cuerpo parecía estar fuertemente asociado a la ropa. Es decir, cuando los jóvenes hablaban del cuerpo, hablaban de un cuerpo vestido, un cuerpo adornado: un cuerpo sobrecargado de significados sociales. Para los jóvenes, la apariencia física y la ropa eran aspectos indisolubles, que se influían mutuamente: “La ropa te saca cuerpo”, “todos tenemos la misma ropa, la diferencia la hace el cuerpo”. De otra parte, el cuerpo resultaba ser *un pasaporte* para las relaciones sociales en el ámbito afectivo y laboral. Y la ropa sería un elemento importante en la construcción de esta apariencia física adecuada para ser aceptado e integrarse socialmente.

En conclusión, el estudio nos mostraba a fines de los años ochenta, lo que Díaz – Albertini, encontraba a mediados de los noventa: que el arreglo corporal y el consumo de bienes simbólicos de arreglo o presentación personal, constituían de manera privilegiada una fuente de identidad y un recurso para la aceptación y pertenencia social.

De otra parte, los jóvenes excluidos – principalmente los pandilleros- se caracterizarían por la ausencia de visión de futuro en tanto la inserción en el mercado laboral o en un proyecto educativo de calidad, les resulta inalcanzable o inviable. Los jóvenes pandilleros aparecen protegidos, en un microcosmos de relaciones sociales y afectividades que los condena a no salir de él. Santos Anaya (2002) señala que los jóvenes pandilleros habrían interiorizado a la violencia física como un contenido central de la identidad masculina, debido a varios factores: el entorno barrial hostil y amenazante; la necesidad de hacer justicia por las propias manos debido a la escasa presencia policial en los barrios, la rudeza del trato físico en la socialización de los hijos varones; la autosocialización de los jóvenes en las calles debido a que los padres no ejercen control sobre ellos, ya que ambos trabajan; y el aprendizaje del abuso como medio para protegerse de la violencia de los otros.

Este entorno de violencia asociada a la identidad masculina también coadyuvaría a la proliferación de prácticas que llevan al maltrato del propio cuerpo. Aguantar el dolor parece ser un recurso fundamental en los enfrentamientos grupales de la pandilla,

...el cuerpo se convierte en una cosa, en un recipiente inerte que recibe golpe y castigo físico, por el otro, tiene valor de signo: es una señal del grado de valentía, bravura, reciedumbre, coraje de los pandilleros. Por eso es importante para ellos que tanto dentro como fuera del grupo (aliados y rivales) conozcan y valoren positivamente las “insignias de masculinidad” representadas por las cicatrices del cuerpo. (Santos Anaya, 2002: 143)

Santos Anaya concluye que se produce una naturalización de la violencia –tanto del saber aguantar, como del practicarla al otro- al punto que los cuerpos cosificados, se convierten en algo susceptible de ser *chancados o aplastados*.

En síntesis, podemos señalar que el cuerpo parece ser un recurso fundamental para los jóvenes –tanto de los que trabajan y/o estudian, como de los pandilleros-, para *estar en el mundo* y entablar relaciones sociales armónicas o conflictivas y para construir horizontes de significación en torno a la propia identidad.

La vejez y el cuerpo

En la actualidad, las personas viven el proceso de envejecimiento en un entorno de ausencia de representación. Es decir, por un lado se van perdiendo las fórmulas lingüísticas para referirnos a los procesos que implican el envejecimiento (por ejemplo, cómo relacionarnos con el enfermo, el anciano o el moribundo); y de otro lado, son escasas las representaciones –en la cultura popular- de personas viejas (a no ser como sujetos de burla).

Remarquemos por tanto, que la única posibilidad de construcción de la memoria se produce en el ámbito privado, ya que en la cultura pública dichas representaciones son muy escasas: solo jóvenes y ancianos institucionalizados o estereotipados son representados gráfica y audiovisualmente.

La importancia de la fotografía y del vídeo en la negociación y performance de las identidades a lo largo del tiempo vital, es fundamental desde que contamos con la posibilidad de representarnos por medios tecnológicos. Nuestra continuidad material/corporal en el tiempo tiene un correlato im-

portante en las representaciones que atesoramos y que luego servirán para ir sedimentando nuestra memoria narrativa y afectiva en torno al paso de los años (Cristofovici, 1999). En este proceso de reconstrucción de la memoria, al mirar álbumes familiares, o *fotografías sueltas*, podemos llenar las brechas de nuestro recuerdo (lo que Bourdieu llama la elaboración de una *sinopsis histórica*), construir narrativas familiares y recrear la idea de un *continuun* personal y generacional.

Acotemos que hoy en día, el individuo envejece en una población cada vez más vieja, pero que anhela el ideal juvenil y por ello tal vez se tienden a ocultar los procesos de envejecimiento y muerte en la cultura popular.

Algunos artistas han puesto en agenda, -desde una perspectiva crítica-, el tema del envejecimiento, visibilizándolo. Son notables, las propuestas teatrales de Rachel Rosenthal quien a partir de una performance artística, hace explícito su propio envejecimiento. La artista evidencia lo que la sociedad niega permanentemente, de allí lo rescatable de su propuesta.

También destacan por su nivel de provocación, los trabajos de fotógrafas como Jacqueline Hayden o Heddy Honnigman, quienes retratan respectivamente, a mujeres ancianas desnudas o relaciones sexuales entre personas ancianas. Pero evidentemente, se trata de excepciones en el ámbito de la representación de la vejez.

Desde esta misma perspectiva, John Vincent (2003) se pregunta cómo las instituciones sociales, económicas y políticas crean y mantienen ideas sobre los cuerpos envejeciendo. ¿Cuándo, dónde y cómo la gente empieza a pensar que es vieja? ¿Cómo los otros son identificados como viejos? ¿Existen experiencias universales respecto al envejecimiento o se puede envejecer de diferentes maneras? Anotemos que hace falta investigación empírica para responder a estas preguntas significativas.

Sin embargo, encontramos reflexiones académicas sobre el tema, -especialmente los trabajos pioneros de B. Turner-, quien señala que puede explicarse la ausencia de estudios sobre el envejecimiento en las ciencias sociales, debido a la dificultad para, "...entender comparativamente e históricamente, la interacción entre varias formas de corporización, el proceso fisiológico del envejecimiento y las definiciones socioculturales del envejecimiento" (Turner, 1995: 246)

De modo más específico, Clark afirma que la antropología borró el período entre el matrimonio y el rito funerario debido a la dificultad o imposibilidad de una representación mágico-simbólica de la debilidad asociada al envejecimiento. Sin embargo, desde el registro de la gerontología -que apareció en 1914 como una rama de la medicina- se ha desarrollado un discurso descontextualizado de los cuerpos viejos, reinterpretados en términos biológicos bajo la tensión entre la medicalización del cuerpo y la idea de la vejez como una etapa feliz (Tulle-Winton, 2000: 71-72). Resulta de suyo significativo el inmenso número de revistas especializadas que publican artículos desde una perspectiva medicalizada y descontextualizada de las grandes preguntas antropológicas en torno a la edad: ¿cuáles son los problemas del cuerpo en el proceso de envejecimiento y el proceso de auto reconocimiento? ¿Cómo se enfrenta el individuo al paso del tiempo y cómo dialoga con su identidad?

El cuerpo viejo se ha relacionado desde el discurso médico con la enfermedad y la pérdida de fuerzas, con enfermedades degenerativas y con la muerte asociada al deterioro de facultades morales e intelectuales. Este discurso aparece naturalizado, como apareció el discurso médico en torno a la menopausia. En los Estados Unidos, el cuerpo de la mujer madura se convirtió en una categoría epidemiológica de riesgo sujeta a terapias de reemplazo hormonal, mientras en Japón las mujeres no reconocían los síntomas de la menopausia que percibían las norteamericanas, pues según Lock (1998), las mujeres japonesas no devaluaban su prestigio social con el aumento de edad, siendo inexistente una política de la identidad en torno a la mujer madura desde la práctica médica en Japón.

Si bien el discurso de la gerontología en las sociedades occidentales no nos invita a entender el envejecimiento como una experiencia individual y muy diversa según la experiencia vital acumulada y procesada por los sujetos; desarrollar una empatía con el propio envejecimiento parece no ser tarea fácil, "It is not easy to imagine that one's body, which is so fresh and often so full of pleasant feelings, could become sluggish, tired, and clumsy" (Elias, 1989: 69)

Se ha convertido en una idea de sentido común académico el concepto de *máscara del envejecimiento*; es decir, la idea de una distancia entre nuestra edad interior (cómo nos percibimos) y las manifestaciones de nuestro envejecimiento corporal reflejado en la mirada de los otros, "In pheno-

menological terms, we might note that the inside of the body remains subjectively young or youthful while the outside body becomes both biologically and socially old. There is a necessary disjuncture between the inner self and the image of the body” (Turner, 1995: 250)

B. Turner parafraseando respectivamente a Goethe y a Nietzsche plantea que “la edad nos toma por sorpresa” y que el “hombre es ontológicamente nostálgico” (1995: 249). Es decir, al parecer el paso del tiempo en el cuerpo es difícil de asumir por el propio sujeto, ya que la impronta sobre nuestra imagen corporal conseguida en la juventud parece acompañarnos a pesar de la evidencia de nuestra imagen en el espejo (o en la mirada de los otros). Pero curiosamente, a la par, nuestro cuerpo encarna nuestra memoria vital: nuestros rasgos físicos van siendo moldeados por el estilo de vida que llevamos a lo largo de los años, convirtiendo al cuerpo en una “memoria andante”.

Esta tensión entre el cuerpo vivido (la impronta juvenil) y el cuerpo social (la mirada especular de nuestro propio cuerpo), es revisada por Vincent (Vincent, 2003: 12-13), quien a partir de estudios basados en entrevistas a mujeres y varones profesionales, intentó entender cómo las personas se van dando cuenta del proceso de envejecimiento. En términos generales, el autor encuentra que los signos del envejecimiento no son siempre bienvenidos ni interiorizados, pero éstos se imponen a partir de:

a. *Recordadores corporales* como la artritis, la pérdida de esbeltez, o la aparición de enfermedades antes inexistentes para el individuo.

b. *Recordadores generacionales*, como la constatación de que nuestros padres van envejeciendo o falleciendo, y que los propios hijos, se casan, tienen hijos y nos convierten en abuelos.

c. *Recordadores contextuales*, como cuando se hace evidente nuestros años de servicio y se va sintiendo, una distancia generacional cada vez más grande con los jóvenes, a partir de ser reconocidos por nuestros pares en *ranking temporales*, como <el trabajador más antiguo>, etc.

d. La mortalidad, que es un hecho que las personas no pueden obviar, máxime cuando contemporáneos y allegados van falleciendo.

En síntesis, los autores proponen que la experiencia del envejecimiento es compleja, y que implica tensiones entre la impronta juvenil que albergamos y las diversas formas que se nos imponen

para recordar el proceso de envejecer, sobre todo en una sociedad de cambios sociales bastante rápidos.

Sin embargo, vale la pena mencionar, que algunos autores en su reflexión sobre el envejecimiento y la corporalidad (Cohen, 1994), encuentran una interesante ambigüedad *entre la máxima experiencia y la máxima debilidad*, que las personas experimentan en el proceso de envejecer. Los sujetos logran un conocimiento de su corporeidad, logrando una experiencia amigable en torno a él; sin embargo el cuerpo biológico, ya no tiene la salud, fuerza o potencia que antaño podía desplegar. Podríamos señalar lo contrario en el caso de los jóvenes: tienen muy poca experiencia con su cuerpo, se sienten incómodos o extraños con él, pero éste se encuentra en un momento de gran plenitud física.

En el Perú, son casi inexistentes los estudios antropológicos o sociológicos sobre el envejecimiento o en su defecto, sobre la tercera edad. Sin embargo, cabe destacar la monografía de Mendoza (2004) sobre las percepciones del amor, las relaciones de pareja y la sexualidad en cinco mujeres de dos albergues, cuyas edades oscilaban entre 67 y 82 años de edad. La autora encuentra interés y deseo sexual en las mujeres entrevistadas, aunque algunas señalan que la sexualidad es poco adecuada para personas mayores o puede tener efectos perniciosos en la salud.

Y entonces... ¿El cuerpo es un simulacro?

En el contexto teórico que compartimos, ¿se sostienen las ideas de Baudrillard sobre el cuerpo como simulacro? ¿Qué nos plantean las evidencias empíricas sobre la materialidad del cuerpo en jóvenes y personas mayores con relación a los estudios empíricos que reseñamos?

En primer lugar, cabe resaltar que la vivencia del cuerpo parece variar según el sexo y la edad de las personas. Para las mujeres el cuerpo es básicamente una superficie o un cuerpo pantalla para los otros, que se vivencia sin materialidad sino más bien como volumen que se achica y agranda. Así mismo, esos cuerpos femeninos son experimentados como problemáticos en la medida en que no se consideraran atractivos, no se los cuida por el exceso de trabajo o se gana peso.

A diferencia de las mujeres, los hombres consideran sus cuerpos como organismos con materialidad, lo que les permite la experimentación de

la sensorialidad, la sexualidad y el goce en mayor medida o con mayor facilidad: la agilidad, la energía y la vitalidad son experimentadas como características eminentemente varoniles. Sin embargo, los hombres mayores desdeñan el adorno corporal por considerarlo *feminizador*, a diferencia de los más jóvenes y se preocupan por perder fuerza muscular y autonomía: elementos eminentemente masculinos.

La generación más joven –tanto varones como mujeres– entiende su cuerpo como una *matriz de poiesis*; es decir, de creación de identidad. Sin embargo, los jóvenes son quienes más insatisfechos se sienten con sus propios cuerpos. A medida en que pasan los años hombres y mujeres, aprecian la salud corporal y anclan menos expectativas en los cuerpos como portadores de la propia interioridad e identidad. Los varones y mujeres mayores de setenta años, parecen haberle dado muy poca importancia al cuerpo como locus para materializar/construir sus identidades.

En síntesis, la experiencia corporal no representa lo mismo para hombres y mujeres de diversas generaciones en la cultura limeña contemporánea. El cuerpo como materialidad es mucho más relevante en los adolescentes varones como locus de construcción de la masculinidad: los pliegues, repliegues, musculatura, etc. son objeto de sensaciones fundacionales de la identidad. Mientras

para las adolescentes, el cuerpo es vivido como superficie incontrolable (sujeto a la mirada de los otros y con el mandato de mantenerlo en un peso y dimensiones particulares). La maternidad y posteriormente el progresivo envejecimiento plantean a las mujeres de mediana edad una serie de dilemas para intentar *seguir pareciendo jóvenes*. Se trata aquí también de cuerpos vividos como *superficies* o como *contenedores*.

En el caso de las personas mayores, se produce un proceso complejo: el cuerpo se vuelve presente pero ya no representa el espacio simbólico de la construcción de la identidad. Incluso se convive con él de modo más armonioso que en la juventud.

El ciclo de vida y la transformación de los cuerpos son relevantes en la construcción de la identidad, pero obviamente son interpretados de modos diversos. Las ideas de Baudrillard se sostienen a medias al pasar por el filtro de la investigación empírica: la materialidad del cuerpo juega un papel de primer orden en la representación / materialización de la identidad. Está por verse sin embargo, cómo se representarán los cuerpos y qué papel cumplirán en la construcción / materialización de las identidades cuando los jóvenes de hoy lleguen viejos.

. Bibliografía

- ABRUZZESE, Alberto y MISIONI, Andrea. (2002) *Zapping. Sociología de la experiencia televisiva*. Madrid: Cátedra.
- LOCK, Margaret. (1998) *Anomalous Ageing: Managing the Postmenopausal Body*. Sage Publications, Body & Society, N 1, Vol. 4, .s.l., pp. 31-61.
- ARBER, Sara y GINN, Jay. (1996) *Relación entre género y envejecimiento*. Madrid : Narcea, S.A.
- BAUDRILLARD, Jean. (1997) *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama.
- CASTELLS, Manuel. (2001) *La era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura*. Madrid : Alianza Editoria.
- CRISTOFOVICI, Anca. (1999) "Touching Surfaces, Photography, Aging and an Aesthetics of Change" in Kathlee Woodward [aut. libro] *Figuring Age. Women, Bodies, Generations*. s.l. : Indiana University Press.
- DÍAZ-ALBERTINI, Javier. (2000) *Nueva cultura de trabajo en jóvenes de la clase media limeña*. Lima : Universidad de Lima.
- ELIAS, Norbert. (1989) *La soledad del moribundo*. México DF : FCE.
- KATZ, Stephen. (1995) *Imaging the life-span, From pre-modern miracles to postmodern fantasies*. Nueva York: Routledge.
- MACASSI, Sandro. (2001) *Culturas juveniles, medios y ciudadanía; el nuevo horizonte generacional y las disyuntivas de la inserción de los jóvenes en la sociedad*. Lima : Asociacion De Comunicadores Sociales Calandria.
- MENDOZA, Giovanna. (2004) *Hacer el amor con amor. Una aproximación a las ideas y vivencias de las mujeres de la tercera edad, en torno al amor, las relaciones de pareja y la sexualidad*. Lima : PUCP- Diploma de género.
- MUNAR, Lorenzo, VERHOEVEN y Bernaldes. (2004) *Somos pandilla, somos chamba: escuchénnos. La experiencia social de los jóvenes en Lima*. Lima : PUCP.
- COHEN, Lawrence. (1994) "Old Age: Cultural and Critical Perspectives", *Annual Review of Anthropology* 23, Berkeley: University of California, pp. 137-158.
- KOGAN, Liuba (2011) *El deseo del cuerpo. Hombres y mujeres en la Lima contemporánea*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- KOGAN, Liuba y PINZÁS Alicia. (1998) *Representaciones corporales en jóvenes de clase media*. Plural, Revista de estudios de Generales, N 6-7. Lima : Universidad de Lima.
- SANTOS ANAYA, Martín. (2002) *La vergüenza de los pandilleros; masculinidad, emociones y conflictos en esquineros del Cercado de Lima*. Lima: CEAPAZ.

Citado.

KOGAN, Liuba (2011) "Jóvenes y viejos: ¿el cuerpo como locus de identidad?" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 15-24. Disponible en:
<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/120/72>

Plazos.

Recibido: 02/02/2011. Aceptado: 09/04/2011.