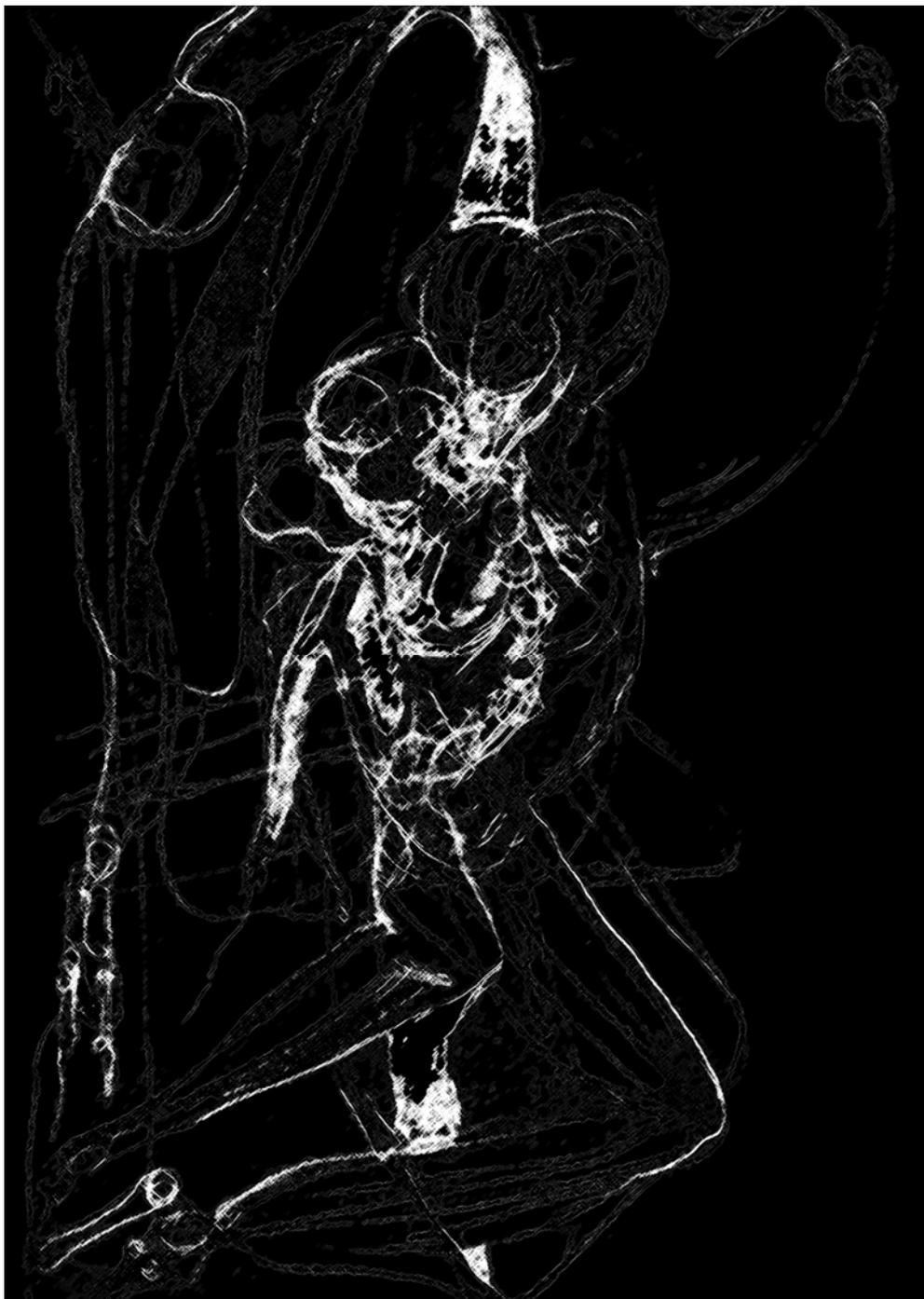


Revista Latinoamericana de Estudios sobre
Cuerpos, Emociones y Sociedad

Nº 5, Año 3



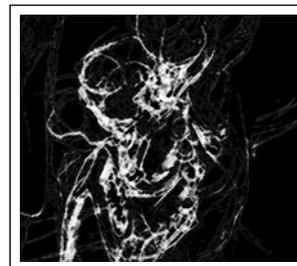
**“Cuerpos y Emociones: Precariedad,
Bordes y Abyecciones”**

Abril-Julio de 2011

Publicación electrónica cuatrimestral

ISSN 1852-8759

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad



www.relaces.com.ar

Director:

Adrián Scribano

Consejo Editorial

Adrián Scribano | *CEA UE-CONICET UNC / UBA, CIES, Argentina*
Begonya Enguix Grau | *Universitat Oberta de Catalunya, España*
Claudio Martiniuk | *FSOC UBA, Argentina*
Dora Barrancos | *Inv. principal y Directorio CONICET, Argentina*
José Luis Grosso | *Doc. en Humanidades, FFyL, UNCa, Argentina*
Luiz Gustavo Correia | *GREM, Univ. Federal da Paraíba, Brasil*
María Emilia Tijoux | *Dpto. Sociología, Universidad de Chile, Chile*
Miguel Ferreyra | *Universidad Complutense de Madrid, España*
Patricia Collado | *CONICET-INCIHUSA-Unid de Est. Soc, Argentina*
Rogelio Luna Zamora | *Universidad de Guadalajara, México*
Zandra Pedraza | *Universidad de los Andes (Bogotá), Colombia*

Alicia Lindón | *UAM, Campus Iztapalapa, México*
Carlos Fígari | *CONICET / UNCa / UBA, Argentina*
David Le Breton | *Univ. Marc Bloch de Strasbourg, Francia*
Flabián Nievas | *UBA, IIGG, Argentina*
Liuba Kogan | *Universidad del Pacífico, Perú*
María Eugenia Boito | *CEA UE CONICET / UNC, Argentina*
Mauro Koury | *GREM / GREI / UFPB, Brasil*
Pablo Alabarces | *UBA / CONICET, Argentina*
Paulo Henrique Martins | *UFPE- CFCH, Brasil*
Roseni Pinheiro | *Univ. do Estado do Rio de Janeiro, Brasil*

Edición y coordinación general:

Lucas A. Aimar | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*

Responsables de número:

Adrián Scribano y Lucas A. Aimar

Equipo editorial:

Ana Lucía Cervio | *CIES, Argentina*
Gabriel Giannone | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*
María Belén Espoz | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*
Victoria D'hers | *IIGG - Fac. de Cs. Soc. UBA, Argentina*
Martín Eynard | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*

Emilio Seveso | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*
Carolina Ferrante IIGG - *Fac. de Cs. Soc. UBA, Argentina*
Pedro Lisdero | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*
Ximena Cabral | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*
Pamela Paz García | *CEA UE-CONICET UNC, Argentina*

Dibujo de Tapa: Lorena Vecchi

Retoque Digital: Romina Baldo

“Cuerpos y Emociones: Precariedad, Bordes y Abyecciones”

Nº 5, Año 3, Abril-Julio de 2011

Una iniciativa de:

Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social

CEA Unidad Ejecutora CONICET (20730) - UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA

Red Latinoamericana de Estudios Sociales sobre las Emociones y los Cuerpos.

Grupo de Investigación sobre Sociología de las Emociones y los Cuerpos

Instituto de Investigaciones Gino Germani - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

www.relaces.com.ar

Publicación electrónica cuatrimestral con referato internacional doble ciego

Unidad Ejecutora CEA-CONICET UNC (20730) - Av. General Paz 154, 2do Piso (5000) Córdoba, Argentina.

Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: correo@relaces.com.ar | ISSN: 1852-8759

Contenido

. Presentación	4
. Artículos	
. Luto e Sociedade no Brasil do final do século XX. O imaginário sobre a morte, o morrer, a dor e a perda na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil <i>Mourning and Society in Brazil of the late twentieth century. The imaginary about death, dying, grief and loss in the city of Joao Pessoa, Paraíba, Brazil</i> Por Mauro Guilherme Pinheiro Koury (Brasil)	6
. Jóvenes y viejos Retablos: emociones, afectos y cuerpos en subversión <i>Young and old people: the body as a locus of identity?</i> Por Liuba Kogan (Perú)	15
. Cuerpo y transgresión: de Helena de Céspedes a Lady Gaga <i>Body and transgression: from Helena de Céspedes to Lady Gaga</i> Por Begonya Enguix (España)	25
. El infierno en la torre 5: Reflexiones sobre la cárcel en Chile <i>Hell on Tower 5: Reflections on the prison in Chile</i> Por María Emilia Tijoux (Chile)	39
. Guerra y política de los cuerpos <i>Wars and politics of bodies</i> Por Flabián Nievas (Argentina)	50
. La materialidad de la sombra. Abyección y cuerpo en la definición de la basura <i>Shadow's Materiality. The Abject and body in the definition of waste</i> Por Victoria D'hers (Argentina).....	62
. Cuerpos e identidades en conflicto. Caracterizaciones morales e ideológicas sobre manifestantes en cortes de ruta <i>Bodies and identities in conflict: political-ideological representations about protesters on road blockades</i> Por Matías Artese (Argentina)	75
. Reseñas bibliográficas	
. Mas allá del estructuralismo y la fenomenología. Propuestas para un abordaje dialéctico de la corporalidad. <i>Beyond structuralism and phenomenology. Proposals for a dialectical approach corporeality</i> Por Rodolfo Puglisi (Argentina)	88
. Jóvenes, cuerpos y emociones: un panorama de estudios en Brasil <i>Young People, bodies and emotions: an overview of studies in Brazil</i> Por Gerardo Sebastián Fuentes (Argentina)	91
. Novedades	94

Presentación:

“Cuerpos y Emociones: Precariedad, Bordes y Abyecciones”

Si existen motivos para sostener la existencia de una(s) sociología(s) de los cuerpos y las emociones en el espacio latinoamericano, como así también del campo (más amplio) de estudios sociales sobre la misma temática; uno de ellos es la publicación del Número 5 de nuestra revista. Ahora bien, otro conjunto de razones asisten con mucha eficacia a la fundamentación de la existencia vigorosa del aludido campo de estudios. Entre los conjuntos de razones a las cuales nos referimos se encuentran dos que en esta presentación queremos retomar como plataforma de reflexión introductoria al presente número de la revista: a) las anclas históricas de las preocupaciones latinoamericanas por las políticas de los cuerpos y las emociones y b) las miradas transversales posibles al mapa de los estudios sociales sobre corporalidades y sensibilidades que los artículos que componen esta edición abren y rastrean.

a) *De las razones históricas.* En nuestra región, desde los mismos orígenes de las ciencias sociales han existido reflexiones sistemáticas y aisladas sobre las políticas de los cuerpos y las emociones. Si bien es cierto que ni la indagación sistemática sobre “el cuerpo” ni “las emociones” en tanto objeto de estudio y campo disciplinar específico advienen como tales sino hacia finales del siglo XX, es aún más veraz que si uno abandona una mirada empirista del hacer científico la aludida certeza se disuelve. Es decir nuestra historia intelectual en la región, nuestras formas “originarias” de relato sobre lo social, las historias múltiples de los surgimientos de las ciencias sociales en Latinoamérica lo que atestiguan es una amplia agenda sobre las políticas de los cuerpos y las emociones. Desde finales del siglo XIX hasta los años ‘70 del XX existen innumerables versiones sobre dicha agenda elaboradas por los más diversos intelectuales de nuestro continente.

La versión que diera en 1905 *José Enrique Varona* (desde una forma muy particular de positivismo) de las conexiones entre imperialismo y sociología aludiendo directamente a las líneas de menor resistencia, a las conexiones entre pensamiento y acción, y las experiencias posibles de una Cuba libre señala directamente sobre la intensión manifiesta de explicar la expansión imperial en términos

de una(s) política(s) de los cuerpos y las emociones. Esto sin mencionar el énfasis puesto en casi todo el continente por hacer de la política de poblamiento uno de los ejes de las prácticas de construcción de las repúblicas oligárquicas encarnadas, sólo para mencionar los autores argentinos, en las propuestas explicativas de Sarmiento y Alberdi.

Otro ejemplo es el entramado conceptual que pone en juego *Florestan Fernandes* entre los años 60 y 70 del XX para explicar (y denunciar) la situación de las clases segregadas en Brasil donde los estudios sobre la negritud, las relaciones de clase y la expulsión social son parte de una mirada original respecto a las políticas de los cuerpos que implicaba la mentada democracia racial pregonada por las sensibilidades sociales dominantes.

En ese mismo país (y aproximadamente en la misma época) es *Paulo Freire* quien en un cruce (y reconstrucción teórica) entre diversas formas de personalismos, existencialismos y marxismos se disponía a presentar a una epistemología de las sensibilidades heterodoxas como base de su propuesta pedagógica y esquema de indagación. Es durante los años ‘70 que *Ludivico Silva* en Venezuela realizará su propuesta para analizar la plusvalía ideológica desde una revisión sistemática y creativa de las problemáticas de la alienación, el rol de los medios de comunicación y las prácticas ideológicas trazando un mapa de las formas sociales de construcción de vivencialidades y sensibilidades dominantes.

Es decir, cuando se opera con un visión compleja y reflexiva del quehacer científico se encuentra en nuestro continente muchos ejemplos, que acompañan a los aquí sintetizados, que constituyen de una forma u otra la génesis de los que RELACES pretende retomar y profundizar abriéndose de modo plural y científico a las más diversas maneras de entender las conexiones entre cuerpos, emociones y sociedad.

b) *De las razones “actuales”:* Como es bastante conocido y sólo para mencionar las experiencias más cercanas a la fundación de RELACES el Grupo de Trabajo sobre sociología de la emociones y los cuerpos de Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS), el grupo de estudios sociales sobre las emociones y los cuerpos del Instituto de Investi-

gaciones Gino Germani (IIGG) de la Universidad de Buenos Aires, el núcleo de sociología del cuerpo de la Universidad de Chile y el Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções (GREM) de la UFPB en Brasil dan testimonio de la vivacidad de los estudios sobre la temática. Ahora bien, como adelantáramos, en los propios artículos de este número pueden encontrarse algunas pistas para las miradas actuales sobre las corporalidades y las sensibilidades.

Partiendo por el duelo y el dolor, transitando las relaciones entre identidad y corporalidad, evidenciando los dispositivos clasificatorios de las sexualidades, denunciando la inadmisibilidad del encierro clasista, develando los alcances de la tortura, revelando las conexiones entre cuerpos desechados y basura; y mostrando las posiciones de los cuerpos en los conflictos sociales el presente número de RELACES nos permite transitar las transversalidad y riqueza de los estudios sociales sobre cuerpos y emociones, hoy.

Los artículos que aquí presentamos se anudan y textualizan, según nuestra óptica, por un conjunto de hilos que hilvanan las costuras posibles de un campo de estudio en renovación, consolidación y crecimiento. Lo primero que se hace necesario subrayar es el estado pluridisciplinario de los abordajes teóricos, metodológicos y epistemológicos usados por los artículos. Más allá de preferencias y énfasis lo que testimonian los enfoques teóricos no es solamente su diversidad sino también su complejidad, es decir, su intensión sistemática por no cerrar sino explorar miradas y estrategias de indagación. Lo segundo que se visualiza claramente es la pluralidad de “unidades de experienciación” seleccionadas, pesquisadas y reflexionadas: imaginarios, vivencias, clasificación, reconfiguraciones, segregación/expulsión, abyección y sentidos son algunos de múltiples modos de captar las conexiones y desconexiones entre cuerpos, sensibilidades y sociedad. Lo tercero que puede ser captado con claridad es la intensión de ruptura y problematización con un conjunto de políticas de los cuerpos y las emociones aceptadas y aceptables, es decir, una motivación compartida (con sus diferencias y énfasis) por hacer “visible”, desde indagaciones concretas, cierta problematicidad ínsita en las naturalizaciones de las conexiones entre corporalidades y emocionalidades.

Tal como lo atestigua el nombre del presente número las bandas mobesianas que se pliegan y despliegan en los artículos pueden ser caracterizadas, al menos, como las de *precariedad*, los *bordes* y las *abyecciones*. Existe hoy en el campo de estudios sobre las emociones y los cuerpos (y los artículos aquí reunidos lo atestiguan) una re-tematización sobre lo *precario* en una superposición de miradas que van desde la contingencia pasan por la indeterminación y llegan a la fragilidad. Todos estos existenciaros de las formas sociales de seleccionar, clasificar y gestionar cuerpos y emociones en la actualidad. Otra banda que se despliega (desde y con los trabajos del presente número) es la presencia de los *bordes* en tanto experiencia de las geometrías de los cuerpos. Las diferencias, proximidades, distancias y semejanzas que los cuerpos y emociones ponen e imponen en un vivir el límite, la frontera, los contornos aparecen una y otra vez como lugar por donde expectativas compartidas, prácticas intersticiales y “lugarización” de muros mentales se hacen presentes. En este contexto una experiencia otra nace y se reproduce con las sociabilidades y sensibilidades vividas en y desde la *abyección*. Lo extraño, lo monstruoso, lo irreductiblemente amenazante, la otredad segregada y el objeto de intervención y deseo aparecen como formas sociales desapercibidamente aceptadas y naturalmente encapsuladas en un vivir desde lo reprimible.

Es justamente en la tensión entre precariedad, borde y abyección que pueden entenderse muchas de los miles de prácticas sociales en tornos al disfrute, la esperanza y el amor; como así también de los esfuerzos por hacer evidente la vivencia de unos hacer otros que dilatan, delatan y desmienten la existencia de una sola (y horrorosa) totalidad cerrada para los cuerpos y las emociones en el sur global.

Finalmente este número 5 de RELACES es motivo de celebración y fiesta para unos esfuerzos múltiples en la gigantesca tarea de hacer de la academia (y el mundo, por qué no) un lugar para la diversidad y felicidad de los cuerpos y las emociones.

Adrián Scribano
Director

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº5. Año 3. Abril-julio de 2011. Argentina. ISSN: 1852-8759-. pp. 6-14.

Luto e Sociedade no Brasil do final do século XX. O imaginário sobre a morte, o morrer, a dor e a perda na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil

*Mourning and Society in Brazil of the late twentieth century.
The imaginary about death, dying, grief and loss
in the city of Joao Pessoa, Paraiba, Brazil*

Mauro Guilherme Pinheiro Koury*

Universidade Federal da Paraíba. Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções. Brasil.

grem@cchla.ufpb.br

Resumo

Este artigo tem por objetivo a compreensão das apreensões imaginárias sobre as noções de perda, e de dor, da morte e do morrer entre os habitantes da cidade de João Pessoa, capital do estado brasileiro da Paraíba. O que se espera é a apreensão das formas societárias contidas no imaginário dos informantes sobre o processo de morte e o processo de perda enquanto significados socialmente esperados de conduta e de valores frente a esses processos.

Palavras chave: trabalho de Luto, sofrimento e dor, morte e morrer

Abstract

This article aims to understand the imaginary apprehensions about the notions of loss and grief, death and dying among the inhabitants of the city of João Pessoa, capital of the Brazilian state of Paraíba. The expectation is the apprehension of institutional and social forms contained in the minds of the informants about the process of death and on the process of loss and pain as the meanings of behavior and cultural values expected for such processes.

Keywords: mourning, suffering and pain; death and to die

* Professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba, Brasil. Coordenador do GREM –Grupo de Pesquisa em Antropologia e Sociologia das Emoções– e Coordenador do GREI –Grupo Interdisciplinar de Estudos em Imagem– ambos da mesma universidade.

Luto e Sociedade no Brasil do final do século XX. O imaginário sobre a morte, o morrer, a dor e a perda na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil

Este artigo, de caráter eminentemente descritivo, busca compreender as conformações imaginárias dos indivíduos sobre luto e sociedade no Brasil. Tem a cidade de João Pessoa, capital do estado da Paraíba, Brasil, como lócus de observação e análise, a partir das definições elaboradas por seus moradores e das comparações e abstrações entre diversas categorias analíticas a eles apresentadas. Estas categorias que agora se passa a analisar dizem respeito às noções de perda, dor, morte e morrer e das relações entre elas.

Neste artigo se trabalha, apenas, com um conjunto de dados de uma pesquisa maior sobre *Luto e Sociedade no Brasil*, desenvolvida nas vinte e sete capitais de estados brasileiros, entre os anos de 1970 a 2000 (Koury, 2003, 2005, 2008 e 2009), e o seu objetivo é o de inferir o tratamento imaginário em relação ao luto e a dor da perda por parte da população local, não objetivando, deste modo, uma seleção entre aqueles que vivenciaram o trabalho do luto dos que apenas o intuem, mas sem ainda o terem vivenciado.

Todos os entrevistados, independentemente de terem ou não vivenciado um processo de morte ou de perda de pessoas próximas foram solicitados a definirem e compararem as noções e perda, de dor, de morte, de morrer, e de luto. O que se espera é a compreensão das formas societárias existentes no imaginário dos informantes sobre o processo de morte e o processo de perda enquanto definições, e enquanto significados socialmente esperados de conduta e de valores frente a esses processos.¹

¹ Os questionários aqui trabalhados foram aplicados a qualquer indivíduo, aleatoriamente selecionado, que se colocasse à disposição para respondê-los, independente da sua vivência ou não do luto por perda de um ente querido. Foram aplicados 79 questionários na cidade de João Pessoa: 31 com indivíduos do sexo masculino e 48 com indivíduos do sexo feminino, com idades entre quinze a mais de sessenta anos. Os entrevistados com idade entre 15 a 25 anos acusam 37.98% do total da amostra, e os situados entre 26 a 39 anos representam, por sua vez, 25.32% da amostra total. Os entrevistados entre as idades de 40 a 59 anos, perfazem 20.25% do total da amostra, e para os de 60 anos ou mais, 16.45% da amostra total.

Esta distribuição por faixa etária corresponde à distribuição etária da população total da cidade de João Pessoa.

Os entrevistados se distribuem entre 53.16% de solteiros e 45.57% de casados, viúvos, separados e divorciados, do total pesquisado. Apenas um entrevistado (1.27% da amostra total), não especificou seu estado civil. Em relação ao grau de escolaridade, dois entrevistados, (2.53% do total da amostra), não responderam a questão. 41.77% cursaram o terceiro grau, e destes, 6.33% possuem cursos pós-graduados. 29.11% chegaram a cursar o segundo grau, 11.39% chegaram a cursar o primeiro grau, e 15.20% do conjunto dos entrevistados são analfabetos. É interessante notar que existe uma distorção entre o nível de escolaridade dos entrevistados e o nível de escolaridade existente na cidade de João Pessoa como um todo. Este fato pode ser analisado através da hipótese de uma maior rejeição por parte dos indivíduos com menor renda e menor escolaridade, em responder uma pesquisa onde o enfoque seja a dor e o luto. O que indica uma maior abertura e aceitação, em contrapartida, entre os situados nas faixas de renda média e alta da população e entre os de maior nível de escolaridade. Para corroborar com a hipótese levantada acima, as classes de renda familiar situam-se, prioritariamente, entre as faixas de renda média e alta. Os entrevistados situados nestas classes de renda perfazem um total de 53.17% do conjunto dos entrevistados: 12,66% para os da faixa alta, e 40.51% do total entrevistado entre os situados entre a faixa média e média baixa. A classe de renda considerada baixa na pesquisa configura 31.65% do total dos questionários aplicados, e 15.18% da amostra não responderam sobre a renda familiar. A pesquisa considera como classe de renda baixa os entrevistados com renda situada entre 01 a 05 salários mínimos. Como classe de renda média baixa, os com renda entre 06 a 10 salários mínimos. Os de classe de renda média foram considerados os situados com renda entre 11 a 20 salários mínimos. Os de classe de renda alta, os que possuíam uma renda igual ou superior a 21 salários mínimos. Os dados sobre renda familiar obtidos na pesquisa, apesar da distorção aparente com a população total da cidade de João Pessoa, de uma forma geral, correspondem com o *status* singular da cidade. Cidade eminentemente administrativa, - apesar do seu crescimento desordenado nos últimos trinta anos, aumentando o número de excluídos sociais em favelas e núcleos habitacionais desordenados que proliferam por toda a urbe, - João Pessoa ainda reflete um ar de cidade onde as classes de nível de renda médias têm um peso relativo sobre o conjunto populacional (Lima e Medeiros, 1990). Os dados observados através da renda familiar dos entrevistados são referendados, por sua vez, pela distribuição profissional dos informantes: 24.05% dos entrevistados são estudantes, 21.51% são profissionais liberais, professores e militares, contra 20.25% dos trabalhadores de nível médio. Os profissionais em profissão de trabalho braçal (capinadores, carroceiros, coletores de papel, entre outros), formam 12.66% do total da amostra, e 3.80% estavam, no momento de realização da pesquisa, desempregados. Aposentados ou pensionistas acusam 10.13% dos entrevistados, e

Neste artigo se tentará compreender, de forma descritiva, as conformações imaginárias dos indivíduos que se dispuseram a responder este questionário, na cidade de João Pessoa, a partir das definições por eles elaboradas e das comparações e abstrações entre diversas categorias analíticas a elas apresentadas. Estas categorias que agora se passa a analisar dizem respeito às noções acima assinadas e das relações entre elas.

Definição de Perda

Solicitados a definir o que entendiam por perda, a maior parte dos 79 entrevistados, 88.61%, se situaram em respostas aparentemente semelhantes, definindo o sentimento de perda como desaparecimento (34.18%); como ausência (34.18%); como dano (16.46%); ou como um sentimento que implica em uma perda de si (3.79%). Os demais não

3.80% se disseram donas de casa; 3.80% dos entrevistados não responderam sobre a profissão exercida no momento da aplicação dos questionários. Este artigo, contudo, analisa as respostas dos setenta e nove informantes de forma homogênea, não se preocupando, a não ser de forma circunstancial, em diferenciá-los por sexo, renda, estado civil, idade, e outros. A análise aqui desenvolvida parte de um conjunto de dados quantitativos, mas visa uma leitura qualitativa e compreensiva dos mesmos, de uma forma homogênea, enquanto coletividade indiferenciada. Os resultados estatísticos servem como ponto de partida para traçar um perfil sobre o imaginário João Pessoaense do final do século XX sobre a vivência e os significados do luto e seus processos rituais. A análise aqui realizada não está interessada em diferenciar as atitudes e as imagens do e sobre o luto e o morrer pelos diversos segmentos sociais que compõem a cidade. Está mais preocupada em verificar os conceitos uniformizadores de práticas que persiste como imaginário da e na cidade sobre o processo de luto, e se debruçará, especificamente sobre: como pensam e definem o luto, a perda, a morte e o morrer; quais as atitudes comuns do homem comum às diversas vivências de cada processo; como se situam frente à tradição e a atualidade do processo; e sobre os preconceitos e rupturas na vivência da relação luto e sociedade, a partir das características individuais a dor da perda. Interessa na análise o sentimento comum, isto é, expresso pelo conjunto da coletividade, - vista como uma coletividade indiferenciada, - para, através dessa indiferenciação, traçar metas para aprofundamento e diferenciação dos seus conteúdos. É um teste sobre a significação e abrangência das respostas para a compreensão conceitual de uma situação limite: a perda e o luto advindos do desaparecimento de um ente querido. Este trabalho é um exercício abstrato, por fim, com base em dados empíricos uniformes, sobre uma situação comum e que aparentemente atinge a todos os indivíduos, independente do sexo, idade, escolaridade, nível de renda, e outros mais. Interessa a este artigo, portanto, observar um universo de informações comuns que permeiam imaginários sobre uma situação específica, em um lugar e em um tempo também específico: a cidade de João Pessoa no final dos anos noventa do século passado.

souberam definir a noção de perda (8.86%) proposta pela pesquisa, ou não responderam (2.53%).

Ao olhar mais de perto as diversas respostas imputadas como aparentemente semelhantes, pode-se ver que a semelhança é apenas residual. Na realidade parece tratar-se de dois grandes grupos de definições. O primeiro situa-se na definição de perda como ausência ou enquanto desaparecimento. O segundo, na definição de perda como dano ou como perda de si.

O primeiro grupo aparece com um total de 68.36% dos entrevistados, divididos em dois subgrupos de 34.18%. O segundo, menor, porém de importância equivalente, com um total de 20.25% dos informantes. Este segundo grupo de definições também divididos em dois subgrupos, de 16.46% e 3.79%, do total dos entrevistados.

As noções de perda como ausência ou como desaparecimento, constantes das definições dos dois subconjuntos do primeiro grupo de respostas, lida com o conceito de perda como diferenciais. Os que definem a perda enquanto ausência, por um lado, visualizam no afastamento físico ou moral do sujeito ou do objeto perdido o próprio sentimento do ato ou do efeito de perder algo ou alguém. O afastamento físico ou moral parece acarretar assim o sentimento de privação, seja este temporário ou permanente.

Diferente da perda por ausência, onde o sujeito ou o objeto é temporal ou espacialmente retirado da visão, da posse ou do domínio de quem a sofre, podendo ter caráter permanente ou não, a perda por desaparecimento parece provocar um sentimento no sujeito que a evoca de um processo de ruptura definitiva. Em um e no outro caso a tristeza parece acompanhar o processo. A sensação de fracasso na relação que se desfaz pela ausência ou pelo desaparecimento parecem provocar o mesmo afeto.

A definição de perda como desaparecimento, por outro lado, parece implicar para àqueles que assim responderam, em um conceito de perda que implica algo além do ficar temporalmente ou espacialmente privado de alguém ou de algo físico ou moral, que a noção de ausência permite supor. A perda por desaparecimento revela assim um ato e um efeito de perder que implica em uma privação permanente de alguém ou de algo. Se o desaparecer implica necessariamente em uma ausência, esta privação revela um processo onde a impossibilidade de retorno do objeto ou do sujeito perdido se coloca como o eixo norteador de sua compreensão.

A perda por desaparecimento parece revelar para quem o sofre o sentido contido na expressão morrer, no ficar suspenso em dor, na perda de movimento que o findar provoca. O fim parece envolver a representação imaginária por trás da noção de perda por desaparecimento. Seja este fim civil, isto é, perda de todos os direitos e regalias, moral, ou seja, perda de todos os sentimentos de honra ou afeto, ou relacionado ao findar da vida, perda física.

O segundo grupo de definições representa a noção de perda como dano pessoal ou perda de si. Diferente do primeiro grupo de opiniões, este segundo parece evocar como significado de perda um afetar o destino pessoal de quem a sofre. A perda parece provocar neste conjunto de definições um sentimento de aniquilamento que leva o sujeito que a sofre a sentir-se privado de significações.

O processo de perda, nessa forma de entendimento, parece refletir não apenas a privação de alguém ou algo que se foi, mas também e principalmente, que esta privação provoca uma ausência ou um desaparecimento de si mesmo na perda ou como consequência direta dela. Uma marca em quem a sofre parece ser o significado inerente a esta definição de perda. O que permite compreendê-la como uma delimitação entre o eu antes e depois da privação.

Esta marca, esta delimitação do eu no antes e no depois da perda, parece inferir o destino pessoal de quem sofre uma perda e seus significados enquanto projeto de vida, à própria perda. O que ocasiona um vazio e uma falta de sentido à vida após a privação sentida.

Um óbice que se revela ou pode se revelar em ações anômicas, em desatinos, em não querer mais viver, em não mais encontrar liames que assegurem o seu relacionar-se com o mundo ao redor, com os outros. Já que o outro que espelhava e dava sentido ao seu ser no mundo desapareceu, ficando apenas a dor, o “algo ruim” revelado e impregnado no que ficou.

Definição de Morte

Foi perguntado aos entrevistados sobre “o que é a morte para você?”. Dos setenta e nove informantes, 6.33% não souberam responder a questão, e 2.53% não a respondeu.

Dos que responderam, porém, 8.86% atribuíram à morte o significado de determinação da natureza. Nos seres vivos, humanos ou não, a morte

faz parte de um ciclo natural iniciando-se com o nascimento e prosseguindo com a maturação ou desenvolvimento e findando com a morte. A morte fazendo parte desta determinação orgânica, podendo originar ou ser reciclada em novas formas de vida ou não.

Semelhante a determinação da natureza, parece ser a noção de morte como o fim da existência que 27.85% dos informantes definiram. Em ambos, a existência parece necessariamente ter um fim. Diferente da primeira noção, porém, o fim da existência parece revelar não uma determinação orgânica de um ciclo natural, mas um fim da existência humana como instância societal e pessoal. Parece implicar em uma compreensão do processo de morte como um “morreu acabou-se”. Uma espécie de fatalidade que leva o sujeito que a reflete a visualizar a morte como um elemento que reflete a pouca importância dos indivíduos no mundo social. Tanta luta e tanto empenho para nada. A morte parece nesse caso refletir o *non sense* dos indivíduos para a sociedade, o fim da existência pessoal sendo nada mais do que a demonstração de um desatino individual ao processo de apego a estrutura de poder e de posições e status sociais. A morte sendo comum para todos, no final.

Em contraponto com a definição da morte como o fim da existência, 8.86% dos informantes a definiram como algo que não deveria acontecer. A morte é definida por sua negação. A não aceitação da morte como um elemento estruturador do significado da vida. Qual o sentido da vida se existe a morte? Parece ser a questão levantada por esta definição no imaginário dos entrevistados que a responderam.

Outra questão que parece também se encontrar na compreensão da morte através de sua negação é a necessidade da resposta humana de vida enquanto imortalidade. E nesse caso a morte parece remeter para um confronto entre dois elementos estruturais de um pensamento sobre o viver. De um lado, a existência da morte trás em si um significado intrínseco a falta de sentido da vida. A morte como o vazio que toda existência carrega, como fato inerente ao processo de viver. Por isso a necessidade de negar a morte como forma de negar o próprio vazio da existência e a falta de sentido da vida enquanto instância individual.

A existência da morte, por outro lado, trás também a inquietude do mistério. De um sentido oculto de vida além da vida. Uma crença sem prova, um dogma em que se acredita ou não. O que causa

insegurança, principalmente pela dor que provoca na separação de um corpo morto amado nos que ficam, e o desespero que provoca em não saber que se encontram além morte, em outro plano, tendo que lidar apenas com a presença constante da ausência que o corpo morto impõe. E com o lidar com a vida própria, pessoal, como uma destinação ao vazio como finalização. Por isso o negar a morte parece ser preciso, para esses entrevistados, como uma consequência necessária à vida, ao (bem) viver.

O que remete a definição de morte de outros 13.92% dos informantes. Estes definiram a morte como um mistério, como uma mudança inexplicável ao processo de vida. Como os que negam a morte, estes também a pensam através do mistério que essa mudança orgânica conduz.

A morte não pode ser entendida logicamente pelos vivos a não ser na representação de uma mudança de qualidade no fato da vida. Enquanto crença possível na imortalidade dos seres humanos como uma mudança inexplicável à vida a que todos têm de conformar-se, ou como um mistério a ser aceito.

Por fim, 31.65% dos informantes definem a morte como uma transição. Como uma passagem para outra vida. Para estes, a morte é entendida como um momento de transição para uma nova vida. Permeada pela crença religiosa, essa definição se assenta em categorias de fé, onde a imortalidade da alma individual, e a qualidade da vida depois da morte, podem ser entendidas e até buscadas como sinônimo de salvação.

A vida terrena tem o sentido aqui de uma passagem para purificação do corpo. É na morte que existe de fato o nascimento para a vida eterna.

Definição de Morrer

Uma comparação entre o imaginário sobre o que é a morte e sobre o processo de morrer se faz, aqui, importante. Na definição de morrer quando comparada a de morte permite algumas novidades conceituais.

A primeira delas é o encarar o morrer como um processo como o fez 6.34% dos entrevistados. Definir o morrer como um processo é imputar ao conceito de vida uma morte em acontecendo. A morte na realidade parece não acontecer apenas no momento do fim pessoal de alguém ou algo. Ela se dá desde o nascimento. O processo de desenvolvi-

mento da vida é uma seqüência contínua do ato de morrer: a morte se dá a todo o instante como um fato inerente à vida em si.

Por outro lado tem-se a definição do morrer como deixar de existir, entre 35.44% dos entrevistados, e como fim do ciclo biológico, entre 2.53% deles. Nos dois casos, o morrer é encarado como o fim de um processo, biológico ou de existência. Porém a ênfase dada, diferente da resposta de morrer como um processo, não se encontra no processo, mas na finalização. Como final do ciclo da vida, ou como um terrível mero deixar de existir.

É interessante ver aqui que na definição de morrer como deixar de existir, a ênfase é na ausência ou no desaparecimento do corpo, como uma consequência aparentemente natural de fim de um ciclo. Diferente da noção de fim da existência, nomeada na definição de morte. Nesta, a morte parece trazer em si uma conotação de inquietação sobre o sentido da vida individual enquanto instância social. Um estranhamento do indivíduo no mundo social, e seu relacionamento com a sociedade e com os outros indivíduos sociais.

Parece trazer uma carga pessoal de inquietude ao fato da vida individual e societária, a partir da significação da morte como um simples fim da existência. Diferente da noção de deixar de existir, na definição do morrer, onde uma aparente impessoalidade e distância entre o indivíduo que a produz enquanto conceito e o ato que ela provoca, enquanto concretude do morrer parece existir e permeiar o conjunto da definição.

O morrer é encarado de uma distância tão grande que o ato de deixar de existir definido parece não passar de mera racionalização, sem afetação na vida cotidiana dos indivíduos que a propuseram enquanto definição.

Configura-se, porém, como uma marca entre os informantes de João Pessoa a noção do morrer como passagem: 27.85% dos entrevistados imputam a noção de passagem a compreensão do ato de morrer. O que parece afirmar um percentual elevado de informantes que qualificam a morte como um momento necessário à vida, não como uma negação, mas como elemento estrutural definidor de uma nova vida, da vida eterna. Crença baseada em códigos religiosos.

A religião parece ser ainda um elemento estruturado das relações pessoais da vida individual e da relação vida e morte entre os informantes. Uma

instância pessoalizada de grande importância a conformação social e pessoal dos entrevistados.

Definição de Dor

Foi solicitada a totalidade dos informantes que dessem uma definição para a categoria dor. Um grande percentual, 13.92% dos entrevistados disseram não saber definir a palavra dor, enquanto 6.33% deles não responderam a solicitação. Dos demais, 6.33% definiram a noção de dor pela diferença entre a dor orgânica, física, e a dor da perda, eminentemente psíquica. Apesar de alguns acharem que a dor da perda pode ter reflexos no organismo, fisicamente, ao ser somatizada, suas respostas evidenciaram os dois tipos de dor como categorias distintas.

Outro conjunto de entrevistados, 6.33% do total, definiram a dor como um sentimento advindo da rejeição. O sentir-se humilhado, rejeitado, deslocado do espaço público e do outro referencial provoca uma sensação de dor. Dor que pode provocar segundo outro grupo de informantes, 15.19% do total, um mal estar, “*um sufoco*”, ou “*um aperto no coração*”. Evidências físicas de uma dor provocada por emoções intensas.

Um terceiro grupo, apesar de pequeno, composto de 2.53% do total dos informantes, não pode ser negligenciado, sendo bastante significativo para a análise que ora se empreende, define dor enquanto mensagem. Como uma expressão física de algo a ser revelado ou que foi negligenciado e precisa ser retomado como projeto de vida. A mensagem que a dor transmite é uma mensagem de ou para uma retomada da fé.

A necessidade de uma crença em um projeto societário, ideológico ou religioso, sobretudo este último, de amplitude mais geral que o espaço individual de realização do sujeito, parece ser o elemento principal evidenciado pelo discurso de dor enquanto mensagem. O que parece denotar uma nova busca de esperança na vida através da dor. A dor como mensageira da esperança, do fim do desequilíbrio, do fim da solidão e da tristeza, por ela provocada. A dor, enfim, como um novo mapeamento do sujeito que a sofre e que ajuda na reorganização da sua vida via práticas institucionais pessoalizadas.

A maior parte dos entrevistados, porém, 49.37% do total, definiram a noção de dor através

do sentimento de sofrimento. Dor para eles expressa o sofrer, e o sofrimento orgânico e mental parece ser eminentemente pessoal, de cunho individual, do sujeito que sofre. O homem assim é uma espécie de animal condenado a sofrer.

Esta idéia de sofrimento é uma idéia eminentemente judaico-cristã (Kristeva, 1988). Uma das tradições formadoras do imaginário ocidental moderno.

A idéia de sofrimento, assim, parece comportar em si toda a experiência humana de privação. Privação entendida aqui enquanto um elemento preliminar e indispensável à identificação como o objeto ideal perdido em algum tempo e em algum lugar. Objeto ideal impossível de ser encontrado, mas, que se persegue tenazmente, a cada nova dor que provoca novo sofrimento, nova privação para uma nova identificação para uma nova busca, uma nova dor, uma nova privação, e assim por diante.

O sofrimento provocado pela dor causada pela falta do outro ou de algo idealizado, deste modo, é o desdobramento indispensável da satisfação presumida (Koury, 1999). O sofrimento seria, assim, o caminho indispensável para o reencontro do si mesmo como refazer-se a vida através do ensinamento que a dor do sofrimento provoca, servindo de estímulo ao ser que a sofre para reiniciar uma nova busca, para continuar a viver. Nova busca esta, sempre dolorosa e sempre prazerosa, enquanto novo ensinamento, novo refazer, e o novo desejo, enquanto privação e reinício de uma nova busca.

Comparações entre perda e dor

É interessante notar que 86.07% dos entrevistados responderam afirmativamente a questão da existência de uma relação entre dor e perda. Um grupo bem menor dos informantes, 10.13%, respondeu negativamente a questão. Apenas 2.53% deles não souberam responder, e 1.27% não respondeu a solicitação proposta. O que em certa medida corresponde ao já disposto nas tabelas acima analisadas, sobre as definições propostas pelos entrevistados as noções de perda e de dor.

Dos sessenta e oito entrevistados que afirmaram haver algum tipo de relação entre as duas categorias, 7.35% deles disseram não saber responder qual o tipo de relação existente, apesar de acharem haver algum tipo de relação entre dor e perda. Um entrevistado não respondeu sobre que ou qual relação existe.

Um número significativo dos entrevistados, 61.76%, afirmou que a dor é uma conseqüência da perda. Nesse sentido, parece estabelecer para o conceito dor uma relação direta com a noção de perda, através de uma subordinação da dor à perda. Ela é conseqüência. Não tem vida autônoma, por si, a não ser quando provocada. Sua existência parece assim necessitar de uma provocação a ela exterior e que a inaugura enquanto complemento.

Se utilizarmos, mesmo que de forma forçada, Bachelard (1990), diremos que a dor é o reverso da perda, está em seu interior, e se revela como o embrião contido na semente, como provocação de sua intimidade. Qualquer que seja a perda a dor vem como uma revelação da ausência, temporária ou não do objeto ou do ente que partiu.

Por outro lado, 16.18%, apesar de concordar com o enunciado da dor enquanto conseqüência da perda estipula diferenças de intensidade da dor se a perda for de objetos ou coisas da perda de entes queridos. Apesar de a dor existir e vir à tona a cada perda, de qualquer tipo e significado pessoal que possa ser estabelecido, a sua intensidade é dada ou é produto da qualidade da perda, se for por pessoas, parece ser a dor mais eficaz e mais forte.

Já 13.24% dos informantes revelaram que a dor se revela quando a perda é eterna. Quando a ausência se torna definitiva. A dor assim parece não significar o reverso de qualquer perda. Mas da perda definitiva. É deste modo, uma marca que o ser humano que a sentiu se vê obrigado a carregar, como um fardo para todo o sempre.

Em todas as três categorizações de respostas, parece haver um sentido cristão imanente nos enunciados da relação entre dor e perda, que deverá ser explorado com mais vagar no decorrer da pesquisa. É necessário ter presente esse fato da origem judaico-cristã contida no imaginário da formação do homem brasileiro, e verificar como se estrutura essa relação imaginária no cotidiano organizacional do luto no processo de individualização do homem urbano contemporâneo.

Comparações entre Perda e Morte

Outra questão apresentada aos informantes diz respeito à existência de uma relação entre perda e morte. Dos 79 informantes, 81.01% responderam haver uma relação entre perda e morte, contra 18.99% que responderam negativamente a questão formulada.

Dos que responderam afirmativamente a questão, 64 entrevistados, 15.62% quando perguntados qual a relação existente entre perda e morte disseram não saber responder ou simplesmente não responderam. 7.81% deles, porém, apesar de terem respondido afirmativamente, disseram que existem outras perdas que não tem relação com a morte. Dão para a morte, assim, o caráter aparente de uma perda irrecuperável, e levantando a hipótese de perdas temporárias outras que, se caracterizam como ausência ou distância objetual esta ausência ou distância é ou pode ainda ser recuperável.

Porém, 9.38%, por outro lado, afirmam a existência da relação entre perda e morte como um desencontro temporário, sempre. Parecem assim negar a morte como um desencontro definitivo, embora a separação seja dolorosa, a morte não é o fim. A relação pareceria assim estar presente no desencontro, que apesar de temporário, sempre, é também sempre sofrido e triste. Embora, com o conforto da eternidade e da possibilidade do reencontro futuro do *ente querido que se foi*, após a morte de quem fica. Uma relação religiosa, presente nas significações cristãs do imaginário do legado europeu que deu origem ao homem brasileiro.

A resposta de 17.19% dos entrevistados indicou uma igualdade na intensidade dos sentimentos presentes na perda de qualquer tipo e na morte física. Para eles morte e perda é aparentemente a mesma coisa. Uma relação direta é assim atribuída aos dois conceitos através da igualdade de significados e atributos a quem sofre qualquer um deles. Toda perda provoca morte ou mortes e toda morte é perda.

O indivíduo humano parece, assim, para esses entrevistados, viver um contínuo de perdas ou mortes, - já que ambos os conceitos parecem ter o mesmo peso e significados enquanto valor, para eles. Viver é morrer um pouco a cada dia, diz um adágio popular, que parece dar sentido e síntese a essa expressão de igualdade conceitual apresentada pelos entrevistados à relação entre perda e morte. É importante verificar e aprofundar os caminhos imaginários da relação existente entre os informantes João Pessoaense, e os significados cristãos embutidos na expressão. O indivíduo apesar de ter a responsabilidade pelo seu destino, esse destino enquanto viver é sempre morte, é sempre o morrer um pouco a cada dia.

Interessante, porém, é perceber que 50% dos informantes responderam que a relação está na impossibilidade do reencontro. Da morte com fim

da existência. A morte assim sempre parece apresentar uma perda definitiva, enquanto significado anunciado ao ser que fica.

A não aparente crença em outra forma de encontro em outra vida ou nessa mesma vida, através da ressurreição, por exemplo, leva a enxergar a relação perda e morte como algo definitivo e absoluto. Todos os homens estão a ela sujeitos, dela não se pode escapar, e o significado da vida parece ser assim, para esses entrevistados, saber conviver com essa marca insuportável que é a separação final pela morte. A perda definitiva, já enunciada desde o nascimento de um indivíduo qualquer, desde a própria vida, que racionalmente não parece ter explicação, e para a qual o indivíduo nunca está preparado, mas a qual se subordina enquanto conformação. Nos diversos significados do termo, possíveis.

Quinze entrevistados responderam não haver qualquer relação entre perda e morte. Cinco deles, ou seja, 33.33%, disseram, porém, não saber responder por que não há relação entre os dois conceitos, ou simplesmente não responderam quando perguntados por que não existe, na visão deles, tal relação.

Dos dez restantes, ou seja, 66.67%, 40% deles responderam que o conceito de perda é mais amplo do que o de morte. E que pode haver perdas sem que haja necessariamente morte. Os 26.67% restantes afirmaram que o conceito de perda é sempre relacionado a algo ou alguém que tem um desaparecimento temporário. A perda implica assim em algo recuperável. A morte, pelo contrário, representa o fim de um processo, a sua irrecuperabilidade irreduzível. Essa irrecuperabilidade deve ser aprofundada nas suas possíveis significações compreensiva sobre o processo de formação de uma individualidade do homem brasileiro contemporâneo, ficar atento ao conceito e como ele se apresenta em outras questões.

Comparações entre Dor e Morte

Foi proposto também aos entrevistados fazer uma relação entre as noções de dor e de morte. A Tabela 10 indica que 88.61% dos 79 entrevistados afirmaram haver algum tipo de relação entre os dois conceitos, contra 11.39% que afirmaram não haver qualquer tipo de relação. Apenas um entrevistado, 1.26% da amostra, respondeu não saber responder a questão proposta.

Foi perguntado aos 88.61% que responderam afirmativamente a questão da existência de

uma relação entre dor e morte, correspondente a 70 entrevistados, qual a relação que existia entre os dois conceitos. Destes 70 entrevistados, 78.57% responderam que a morte causa dor em quem fica. Seja pela ausência do que se foi, seja pela falta de contato dos que ficam com o ente querido morto.

A causa morte, assim, trás como consequência a dor enquanto emoção subordinada à provocação do morrer. Esta questão, talvez possa ser lida junto com as anteriores relações, através de Bachelard. É interessante também ver as análises contidas na coletânea *Souffrances* (Kaenel, 1994) sobre as semelhanças e diferenças entre os conceitos de dor e sofrimento. Podem ajudar a aprofundar a análise.

Existe na opinião de dez dos setenta entrevistados que responderam a questão, porém, a dor causada não pela morte em si, mas pela não aceitação de sua existência. A extinção da vida, provocada pela morte, a separação inexorável com os que ficam, causa uma espécie de dor indignada pela fragilidade da vida e pelo aparente *non sense* do viver.

Embora esse sentimento apareça sempre provocado pela morte de alguém próximo, quando o indivíduo que fica se pergunta por que comigo, e se coloca como injustiçado frente aos demais e inferiorizado perante a vida que provocou tal separação absurda. Investigar melhor o alcance desse tipo de informação com a individualização e a individuação enquanto processos sociais. Verificar também se a que tipo de perfil esse tipo de individuação indignada apresenta, entre os entrevistados.

Conclusão

Este artigo teve por finalidade investigar os tipos de respostas que lidam com conceitos aproximativos e relacionados com o processo de luto, como os de perda, dor, morte e morrer. Buscou também verificar as relações que os entrevistados faziam entre eles.

Esse tipo de busca compreensiva tem importância para a averiguação das formas consolidadas ou em mutações dos processos mentais que dão sentido e forma ao imaginário dos indivíduos na contemporaneidade de João Pessoa. Através de formas conceituais extraídas dos entrevistados pode-se averiguar como os homens se conformam enquanto pensamento e enquanto tensão frente a noções de valor moral individual e coletivamente pensadas, em um tempo e em um espaço específico.

. Bibliografía

ALVARADO, L. (1994) "Matilde Montoya: primera médica mexicana" en: *Revista Ciencia y Desarrollo*, septiembre-octubre, pp. 70-73.

BACHELARD, Gastón. (1990). *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidad;*. São Paulo: Martins Fontes.

KAENEL, Jean-Marie von, (Org.). (1994). *Souffrances. Corps et âme, épreuves partagées*. Paris: Autrement.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro. (1999). "A dor como objeto de pesquisa social"; *Ilha - Revista de Antropologia*, 01 (0): 73-84. ISSN 1517-35X

_____ (2003). *Sociologia da Emoção: O Brasil urbano sob a ótica do luto*; Petrópolis: Vozes.

_____ (2005). *Amor e Dor: Ensaio em antropologia simbólica*; Recife: Edições Bagaço.

_____ (2008). *De que João Pessoa tem medo? Uma abordagem em antropologia das emoções*. João Pessoa: Edufpb.

_____ (2009). "Uma breve análise sobre o sentimento de luto na cidade de João Pessoa, PB"; *RBSE – Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 08 (22): 94-132. <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Index.html>. ISSN 1676-8965.

KRISTEVA, Julia. (1988). *Histórias de Amor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Citado.

KOURY, Mauro Guilherme (2011) "Luto e Sociedade no Brasil do final do século XX. O imaginário sobre a morte, o morrer, a dor e a perda na cidade de João Pessoa, Paraíba, Brasil" em: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril- Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 6-14. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/119/71>

Plazos.

Recibido: 12/01/2011. Aceptado: 22/03/2011.

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 confundándose 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 Bernaldes (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 MICIONI, 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 posmodern 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: escuchennos. 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.

Cuerpo y transgresión: de Helena de Céspedes a Lady Gaga

Body and transgression: from Helena de Céspedes to Lady Gaga

Dra. Begonya Enguix*

Estudis d'Arts i Humanitats, Universitat Oberta de Catalunya (Barcelona). España.

benguix@uoc.edu

Resumen

El presente trabajo pretende hacer un repaso histórico, y necesariamente breve, a la conformación histórica de la figura del hermafrodita y analizar su pervivencia en los imaginarios sociales actuales. Este análisis plantea cuestiones relacionadas con la construcción socio-histórica del sexo e incide particularmente en considerar los elementos que se utilizan para clasificar a los seres humanos en las categorías sexuales establecidas. A través de la exposición de casos históricos y de su tratamiento, pone de relevancia cómo la clasificación sexual ha estado fuertemente influida por lo anatómico y cómo la intersexualidad /hermafroditismo introduce y ha introducido históricamente elementos de incerteza e incertidumbre en los modos de clasificación.

Palabras clave: cuerpo, género, hermafroditas, transgresión, medios

Abstract

This article is a brief historical overview of the construction of the figure of the hermaphrodite which aims to analyze its permanence in present social imaginaries. Our analysis is connected with the socio-historical construction of sex, emphasizing the elements used to classify human beings into the existing sexual categories. Through the presentation of real cases and their treatment, we aim to show how sexual classification has strongly relied on anatomy and how intersex/hermaphroditism has historically introduced uncertainty and unpredictability in the methods of classification.

Keywords: body, gender, hermaphrodites, transgression, media

* Licenciada en Antropología Americana por la Universidad Complutense de Madrid y Doctora en Antropología Social y Cultural (Programa de Antropología Urbana) por la Universidad Rovira i Virgili. En la Complutense estudió también el primer ciclo de Publicidad. Como investigadora, ha colaborado, entre otros, con el Instituto de Sociología y Antropología de la Institución Valenciana de Estudios e Investigaciones (Generalitat Valenciana/Diputación de Valencia), con el Grupo de Investigación Escuela-Trabajo (UAB), con la URV y con el CSIC. En la actualidad forma parte de un grupo de investigación en Antropología del Cuerpo (ICA). Como docente, ha sido profesora de secundaria, profesora-tutora en la licenciatura de Antropología Social y Cultural en la UNED y consultora de la UOC. En la actualidad es profesora de los estudios de Artes y Humanidades de la UOC

Cuerpo y transgresión: de Helena de Céspedes a Lady Gaga

“Cuando os encontráis a un ser humano” dice Freud en sus comentarios sobre “Feminidad” en las *Nuevas Lecciones Introductorias al Psicoanálisis*, “la primera distinción que hacéis es ¿Es hombre o mujer? y acostumbráis a hacer la distinción con absoluta seguridad”. La ciencia anatómica parece en principio avalar esta certeza, pero reflexiones posteriores llevan a ser mucho menos taxativos: lo que constituye la masculinidad o la feminidad es una característica desconocida que la anatomía no puede captar (Laqueur, 1994: 134)

Introducción: homenaje a Edmund Leach

Hace ahora más de cuarenta años, el antropólogo británico Edmund Leach, en sus controvertidas *Reith Lectures* afirmó que a pesar de que los hombres habían llegado a ser como dioses, aún consideraban a la naturaleza como algo intocable, imposible de manipular.

El científico se ve a sí mismo como explorador, no como creador. Da por sentado que debemos aceptar las reglas de la naturaleza, tal como las encontramos. Se niega a actuar como un dios. Pero este distanciamiento no es más que un intento de huida de toda responsabilidad. La naturaleza no ha sido fijada de una vez por todas; la naturaleza evoluciona (1970: 13)... Ha dejado de ser cierto que la naturaleza se gobierna por leyes que nos son externas. Nosotros mismos nos hemos convertido en responsables (1970: 27)

Estas afirmaciones, que ya eran ciertas en 1967, si cabe son todavía más acertadas hoy, con las múltiples posibilidades científico-técnicas de transformación que hoy se nos ofrecen de lo antes “natural”. Algunos ejemplos podrían ser las depuradas técnicas de reproducción asistida, el desciframiento del genoma humano, las posibilidades de clonación, y otras muchas de todas conocidas que han enfrentado a las comunidades científicas y gubernamentales a retos deontológicos insospechados hace sólo diez años.

Con todo, lo “natural”, lo “biológico”, parece seguir siendo el último reducto de la “verdad”, un mundo que se presenta como gobernado por el orden y la estabilidad. ¿Qué pasaría entonces si, como desea Marshall Sahlins (1990), desentrañamos los abusos de la biología? ¿Qué pasaría si descubriéramos que las diferencias entre hombres y mujeres, tan “naturales”, han sido sometidas -y conformadas- por un largo proceso de construcción cultural que les ha dado la forma y características con que ahora las encontramos? ¿Qué aún hoy esas diferencias están

gobernadas por el desconocimiento, la confusión y el recurso a lo fantástico?

Hace tiempo que la antropología desentrañó los “misterios” de la diferencia entre los géneros estableciendo su construcción cultural sobre una base biológica, el sexo. No obstante, el sexo biológico ha permanecido, básicamente hasta los años 90, como un inmutable, como algo que nos viene dado y cuya realidad y especificidad no pueden ser cuestionadas. En 1994, Thomas Laqueur publica un texto canónico sobre el proceso histórico de construcción del sexo en el que, entre otras cosas, afirma que el estado de cosas que nos encontramos hoy es “cosa de la semana pasada”: también “la sexualidad, como atributo humano singular y de primera importancia con un objeto específico -el sexo *opuesto*- es producto de finales del siglo XVIII. Nada hay de natural en ello” (Laqueur, 1994: 37).

El siglo XVIII no solo ve profundas transformaciones en la conceptualización del sexo, el género y la sexualidad, sino que es un siglo en el que con la exaltación de la razón, la locura tomó proporciones escalofriantes (Leach, 1970: 51).

Debido al modo en que se organiza nuestro lenguaje y al modo en que estamos educados, cada uno de nosotros se sitúa constantemente en una actitud de contienda. “Yo” me identifico a mí mismo con un colectivo “nosotros” que entonces se contrasta con algún “otro”... Pero a mitad de camino entre el “otro” celestialmente remoto y el “otro” próximo y predecible, hay una tercera categoría que despierta un tipo de emoción totalmente distinto. Se trata del “otro” que estando próximo es incierto. Todo aquello que está en mi entorno inmediato y fuera de mi control se convierte inmediatamente en un germen de temor (Leach, 1970: 50-51).

En este trabajo nos vamos a centrar en repasar una figura que históricamente se ha constituido en ese otro próximo e incierto que es

“germen de temor”, tabú (Douglas, 1973) por ser inclasificable según un sistema simbólico sexo/género/deseo construido como binario. El hermafrodita se ha constituido en ese “otro” en cuya definición el cuerpo, su performance y su ocupación del espacio deviene la materialidad que expresa y es signo de esa realidad difícilmente clasificable si no es relatándola como lo “excepcional”, la “alteridad” pura.

Al menos desde las *Confesiones* de San Agustín se ha considerado en nuestro contexto cultural que el cuerpo es el receptáculo de un sólo sexo verdadero, idea que cristalizó con la medicalización de las “perversiones” y el auge de la sexología. Buen ejemplo de ello es la historia de Herculine Barbin, recogida por Michel Foucault (1985). Herculine Barbin era un/a hermafrodita decimonónico que, obligado/a elegir entre uno de sus sexos, acabó suicidándose. Su historia no es única. Como muestran Vázquez y Moreno (1997), Herdt (1993), Laqueur (1994) y el mismo Foucault (2001), hasta el siglo XIX hubo miles de Herculines. Y las sigue habiendo. Bajo el dimorfismo sexual, al que se ha dotado de una sólida cimentación biológica ocultando su vertiente de construcción sociohistórica, se han escondido casos de hermafroditismo y además se han escrito definiciones opuestas no sólo de lo que significa ser hombre y ser mujer sino también de lo que significa ser masculino y ser femenino. La incorporación del deseo sexual (normativo – heterosexual- o disidente –homosexual u otros-) a esta estructura binaria ha dado lugar a una serie de combinaciones a las que prestaremos atención aquí. Cuanto se sale del esquema binario es “germen de temor”. No hay lugar hoy ni para George Sand ni para Víctor Català, ni para George Eliot ni para Fernán Caballero. Ni para la Monja Alférez¹. Si bien es cierto que ya no es hoy necesario que una mujer simule ser un hombre para poder llevar a cabo determinadas actividades.

Cuerpos y transgresión

El plan inicial de este trabajo era repasar tres figuras cuya permanencia histórica en nuestro contexto cultural ha sido prolongada (han desaparecido del imaginario colectivo –si es que lo han hecho- hace un par de semanas, como diría Laqueur): los hermafroditas, los afeminados y los homosexuales. Cada una de estas figuras ejemplifica

¹ No hemos de olvidar que “...el travestismo masculino se consideraba mucho más reprobable que el femenino; el hombre se degradaba, mientras que la mujer aspiraba a ser mejor.” (Dekker y van de Pol, 2006: 71).

una configuración diferente de la relación sexo/género/deseo: la transgresión del hermafrodita es una transgresión de sexo que opera a nivel de lo inclasificable vinculada con la existencia de un cuerpo no estándar. Durante mucho tiempo se confundió hermafroditismo bien con homosexualidad, bien con transgresión del género (afeminamiento en un hombre o masculinidad en la mujer) de ahí que estas tres figuras dialoguen bien y puedan mostrar luz sobre esas configuraciones de las que hablábamos. En el caso del afeminado, no estamos ante una transgresión de sexo sino ante una transgresión de género que ha sido entendida como observable, perceptible a simple vista, y, por tanto, su asociación con un cuerpo determinado es más sutil: está más relacionada con la kinésica y la proxémica, con el movimiento del cuerpo en el espacio que con características corporales en sí. Allá donde el hermafroditismo es una transgresión que podemos llamar ontológica, el afeminamiento es una transgresión conductual que puede ser dotada o no de entidad ontológica si se la asocia, como frecuentemente se ha hecho, con una inversión innata del deseo. A esa “inversión” del deseo aludíamos al plantear incluir a los homosexuales, no solo por su estrecha vinculación histórica con el afeminamiento sino también porque en determinadas épocas se consideró que lo que caracterizaba al hermafrodita, más que un cuerpo no estándar, era su deseo por su mismo sexo. La figura del homosexual actuaría así como bisagra entre hermafroditas y afeminados, puesto que en ocasiones se asocia a transgresiones de sexo (cuando se concibe como un “tercer sexo”, como por ejemplo en el caso de Ulrichs)² y, en ocasiones, a transgresiones de género (cuando se asocia irremisiblemente al afeminamiento).

En Occidente, la construcción del homosexual en el período moderno es una de las claves más importantes para comprender la evolución del dimorfismo sexual y de género. Para explicar una orientación sexual que hasta finales del siglo XIX había sido “posible” para todos, los sexólogos crearon la figura del “sexo intermedio” o “hermafrodita psíquico”, presente en los trabajos de Ulrichs, Ellis, Hirschfeld, Carpenter y Freud. Krafft-Ebing incorporó muchas de las ideas de Ulrichs, a quien se debe al menos la forma popular de “sexo intermedio” o “anima mulieris in corpore virili inclusa”. Esta categorización intermedia del “homosexual” se perdió a lo largo del siglo XX, aunque no ha desaparecido completamente del imaginario (Greenberg, 1988).

² Vid. Zubiaur, 2007.

Hoy algunos discursos científicos enfatizan la existencia de una plasticidad filogenética según la cual “todas las categorías tienden a tener fronteras imperfectas” (Susanne Lange, en Herdt, 1993); se afirma sexo y naturaleza no son totalmente “reales” en la misma medida que género y cultura no son totalmente construidas; se afirma que “nuestra comprensión real, científica, de las hormonas, del desarrollo cerebral, del comportamiento sexual, es construida y soporta las improntas de contextos históricos y sociales específicos” (Fausto-Sterling, 2000: 29)³. Sabemos hoy que los contextos específicos producen concepciones sociales del sexo, el género, el cuerpo y la sexualidad⁴. Pero estas ideas conviven, sin gran fricción, con visiones basadas en un sistema rígido de clasificación social. El análisis conjunto de esas tres categorías nos hubiera aproximado a esa contextualización pero inevitablemente se demostró que era un proyecto excesivamente ambicioso, por lo que hemos decidido centrarnos en el análisis de la más “impensable” y “corporal” de las categorías: el hermafrodita⁵.

Metamorfosis y anatomía

Tal como recoge Ovidio en sus *Metamorfosis*, la náyade Salmacis, cautivada por la belleza de Hermafrodito (nacido del adulterio de Afrodita con Hermes), ante su negativa a sus querencias pidió a los dioses que su cuerpo nunca se separara del de él: los dos cuerpos quedaron fundidos en un ser de doble sexo dando así origen mítico a la figura del hermafrodita.

El hermafroditismo es utilizado y definido como “...una condición congénita de ambigüedad de las estructuras reproductivas por lo que el sexo del individuo no está claramente definido como exclusivamente masculino ni femenino” (Bolin, 1993: 25). Generalmente es entendido como la combinación de dos sexos en un cuerpo, y ha sido históricamente asociado con lo imposible, lo ininteligible, lo mitológico, lo fantástico y lo monstruoso; en definitiva, con errores naturales. Desde hace bastantes años se utiliza la categoría

(médica y nativa)⁶ “intersexual”⁷ para aludir a las variaciones biológicas en el sexo y designar la variedad de condiciones congénitas de las personas que no tienen anatomías masculinas ni femeninas según el estándar. Aunque no es este el lugar para analizar detalladamente los distintos estados intersexuales, sí cabe decir que el llamado “hermafroditismo verdadero” es extremadamente raro en los humanos. Se caracteriza por la presencia en el cuerpo de gónadas mixtas (ovotestículos) o por la coexistencia de ovarios y testículos. El 60% de los así etiquetados presentan un cariotipo XX (mujer) y el 40% un cariotipo XY (varón) o mosaico. Los genitales externos pueden ser masculinos, femeninos o ambiguos. No son necesariamente ambiguos, como el imaginario popular los recrea. Puede haber útero, aunque lo más frecuente es que exista semiútero. Pueden ser criados como hombres (XY) o como mujeres (XX) y los niños XX/XY o XO son criados de acuerdo con el sexo más acorde con sus genitales externos. No se conocen sus causas, aunque es un estado que, como hemos comentado, se da muy rara vez (se conocen entre 350 y 450 casos)⁸.

Aún así, la “etiqueta” “hermafrodita” que remite a la duplicidad, a lo extraordinario y a lo monstruoso pero que también nos atrae, aparece de vez en cuando en los medios de comunicación, lo que demuestra su pervivencia en nuestro imaginario: baste señalar los recientes casos de la atleta sudafricana Semenya, literalmente “crucificada” en los medios o de la cantante Lady Gaga cuyo supuesto “hermafroditismo” formaría parte de su performance “transgresora”. También es un ejemplo de su presencia “velada”, aunque continua, la aparición de dos textos relacionados con el tema a finales de los años 70 (Villar Raso, 1978; Rostico, 1977): el segundo, aunque se refiere a una historia “auténtica” de cambio de sexo, juega con la ambigüedad al llamar al autor Marcelo/Marcela. La portada del primero muestra una imagen del rostro del/la protagonista, con una mitad pintada de rosa y con los rasgos feminizados y la otra mitad azul, con los rasgos masculinizados.

Esta representación enlaza con la definición que nos ofrecía Paré: “Los hermafroditas o andróginos son criaturas que nacen con doble aparato geni-

³ Todas las traducciones son de la autora.

⁴ Como Vázquez y Moreno (1997), Herdt (1993), Trumbach (1993) y Laqueur (1994), entre otros, han señalado.

⁵ Es también evidente que una aproximación a los sistemas de tercer sexo/tercer género en otras culturas también arrojarían luz sobre el tema (caso de los hijras indios, los guevedoce, los bardajes, las mujeres xanith): véase Herdt (1993), Robertson (2005), Roscoe (2000), Ramet (1996), Blackwood (1986) y Cardín (1984).

⁶ La Intersex Society of North America fue creada en 1993 (vid. www.isna.org, consulta 4 febrero 2011).

⁷ Según Domurat Dreger (1998a) la categoría “intersexual” se empezó a utilizar a principios del siglo XX.

⁸ vid Harper (2007), Domurat Dreger (1998b), Fausto-Sterling (2000) y Enguix (2003 y 2011), entre otros.

tal, masculino y femenino, y por ello son llamados en nuestra lengua francesa hombres-mujeres" (2000: 37). Una definición que aún hoy entronca con la imagen que popularmente se tiene del hermafrodita.

El hermafrodita es, según Foucault, "...verdadero símbolo de la transgresión, es una ofensa dirigida simultáneamente al orden de la naturaleza y de sus leyes y al orden jurídico de la sociedad, pues trasciende los límites del género, la división de sexos, fuente de los roles familiares y las convenciones sociales" (Vázquez y Moreno, 1997: 185).

En nuestro contexto cultural, las alusiones a los hermafroditas vienen de antiguo. Siguiendo a S. Agustín, S. Isidoro en sus *Etimologías* admitía sin problemas su existencia (Vázquez y Moreno, 1997: 3-10): "Se denomina así a los hermafroditas porque en ellos se muestran uno y otro sexo (...) Estos tienen el pecho de la parte derecha característico de hombre y el de la izquierda como el de las mujeres, y pueden fecundar y parir."

Esta corporeización "anormal", "grotesca" y cuasi-mitológica del hermafrodita da paso a una confusión en el período patrístico entre "sodomita", "afeminado" y "hermafrodita" (p.e. en Clemente de Alejandría y Tertuliano) (Boswell, 1980). En el curso de la Edad Media esas nociones fueron claramente diferenciadas, como se observa en la obra de Pedro Cantor (m. 1192), *De Vitio Sodomitico*, incluida en apéndice por Boswell. Pero durante la Baja Edad Media, justo cuando se acrecienta el rechazo teológico-moral de los sodomitas, las nociones de sodomía y hermafroditismo vuelven a confundirse (Vázquez y Moreno, 1997: 187 y ss). Estos autores afirman que el reconocimiento de la coexistencia del sexo masculino y el femenino en un mismo individuo formaba parte del derecho civil canónico en la Edad Media y el Renacimiento, si bien el cumplimiento de ciertos preceptos como la fijación de la identidad en el bautismo, en el matrimonio, en las sucesiones hereditarias, en la testificación ante los tribunales, en la unción sacerdotal y en la interdicción de la sodomía, exigía, tal como recogen las *Partidas* Alfonsinas, por ejemplo, optar por un sexo determinado. Esta necesidad de elección aparecía también en el derecho romano:

...las leyes antiguas y modernas les hicieron -y les hacen aún- elegir qué sexo desean utilizar, con prohibición, so pena de perder la vida, de utilizar aquel que no hubieran escogido, debido a los inconvenientes que de ello pudieran resultar. Pues algunos han abusado de tal manera, que mediante un uso mutuo y recíproco se entregaban a la lascivia con

uno y otro sexo, a veces de hombre, a veces de mujer, puesto que tenían naturaleza de hombre y mujer adecuada para tal acto (Paré, 2000: 38).

Aunque se recomendaba escoger el sexo que parecía predominante, esta opción no se fundaba en ningún saber positivo. Si el discurso médico y la literatura de prodigios, apoyándose en los testimonios de Aristóteles (*De Generatione Animalium*) y de Plinio (*Historia Naturalis*), admitían sin problema hasta los siglos XVII y XVIII la existencia de seres hermafroditas y los cambios de sexo, la sabiduría popular, poco diferenciada de aquél, dotaba a estos sujetos de ciertas propiedades mágicas y de esotéricos conocimientos sobre el modo de obtener los mayores placeres de la mujer. Los siglos XVI y XVII son también los siglos en que la pintura española se centra en la representación de la "alteridad" (o de la "monstruosidad"): valgan como ejemplo los enanos y bufones representados por Velázquez y, sobre todo, el cuadro de José de Ribera *La Mujer Barbuda* (1631), que muestra un caso severo de virilización e hirsutismo, el de Magdalena Ventura de los Abruzzos. El duque de Alcalá, Virrey de Nápoles, encargó a Ribera pintar a esta mujer, que aparece en el lienzo junto a su marido y con un niño en los brazos. Al parecer, fue a los 37 años cuando empezó a crecerle barba a esta mujer, como se nos indica en una inscripción en la pilastra pintada en el ángulo inferior izquierdo del cuadro. Como bien indica Pedraza:

...la ausencia de barba es un rasgo que distingue tradicionalmente a la mujer del hombre desde los tiempos de las invasiones bárbaras, si bien diversas culturas occidentales en época griega y romana, con intermitencias que permiten hablar de moda, han escogido el rostro viril rasurado como norma de elegancia. Nunca ha sido al revés. La mujer barbuda no ha existido fuera del ámbito acotado del espacio cortesano o del circo, lo cual no quiere decir que no haya mujeres cuya abundante pilosidad, generalmente de origen hormonal, tuviera y tenga que eliminarse con cuchilla, cera u otros procedimientos, o esconderse para no ser objeto de irrisión o abyección. (2009: 16)

Curiosamente, en los casos de mujeres barbudas recogidos por esta autora, dicha "anomalía" no conlleva ninguna transgresión sexual ni de género, es más: prácticamente todos los casos que relata son de mujeres casadas con hombres.

A partir de los siglos XVI y XVII canonistas, jurisconsultos, médicos y naturalistas, entre los que se cuentan en España autores como Vives, Alfonso Carranza, Tomás Sánchez, Gaspar Bravo de Sobremonte, Matheu y Sanz, Pedro de Peramato y Sánchez Valdés de la Plata, discuten sobre la natura-

leza de los hermafroditas. Sus objetivos son, entre otros, aclarar el estatuto de estos seres ante los sacramentos (posibilidad o imposibilidad de contraer matrimonio, recepción de órdenes sacerdotales), combatir las supersticiones y creencias mágicas en torno a estos personajes, diferenciar verdaderos y falsos hermafroditas o “pseudoandróginos”, situarlos taxonómicamente respecto a los tipos próximos del monstruo y del eunuco y catalogarlos según sus variantes (Vázquez y Moreno, 1997: 197).

Uno de los casos más celebres de hermafroditismo en la España de la época fue el de Helena de Céspedes, natural de Alhama (Granada), caso juzgado por el Tribunal del Santo Oficio de Toledo en 1587. Nacida y bautizada como mujer, se casó con un albañil a los quince años. Al parir a su hijo “...se le rompió un pellejo que tenía sobre el caño de la orina y le salió una cabeza como medio dedo pulgar (...) que parecía en su hechura cabeça de miembro de hombre. El qual quando ésta tenía deseo y alteración natural le salía como dicho tiene”⁹. Pasó a identificarse como hermafrodita, desprendiéndose de su hijo y comenzando a sentir inclinación hacia las mujeres, a vestirse de hombre y se llegó a enrolar como soldado en la guerra de las Alpujarras. Al solicitar en Madrid licencia matrimonial, el vicario dudó de su identidad y tras exámenes detallados por tres médicos, se coincidió en su indudable masculinidad (Vázquez y Moreno 1997: 192). Meses antes de su apresamiento por el Santo Oficio, tuvo hemorragias vaginales y, nuevamente examinada por los doctores Francisco Díaz y Antonio de Mantilla, se confirmó que era una mujer con todos sus órganos, y que no quedaba la menor huella de que hubiera sido varón. La Inquisición declaró que se trataba de un fraude y dictó un castigo semejante a los aplicados en caso de bigamia. Lo importante de este caso, que podía ser un “hermafrodita oculto” como los descritos en la literatura de “maravillas” es que los doctores son consultados como testigos, y no como peritos, para certificar si se trata o no de un hermafrodita, puesto que esta posibilidad era admitida sin grandes problemas por el pensamiento de la época: “...la medicina no ha recibido aún el encargo de fijar la identidad monosexual de los sujetos” (Vázquez y Moreno, 1997: 194-195).

Otro caso (que data de 1662), sumamente discutido y escandaloso, fue el de un matrimonio contraído por dos hermafroditas en Valencia. El

problema moral y penal –bien formulado por el jurista Matheu y Sanz en su *Tractatus de Re Criminali*– no consistía en verificar la verdadera identidad sexual de los cónyuges sino en constatar, si se admitía el matrimonio, que los roles y posiciones en el ayuntamiento carnal se producían en consonancia con el sexo elegido por cada uno de los contrayentes (Tomás y Valiente, 1990: 54).

La necesidad de acogerse a una única identidad sexual y de género es también evidente en los dos casos recogidos por Foucault en sus lecciones en el Collège de France (2001: 68-69).

Como refleja este autor, hasta principios del XVII los hermafroditas eran considerados monstruos y quemados en la hoguera o ejecutados por el mero hecho de serlo (siendo además sus cenizas esparcidas). Antide Collas, quemado en 1599, es uno de los últimos casos que él documenta. A principios del XVII cambia la jurisprudencia y en los casos en que se reconoce la condición de hermafrodita, se le pide al sujeto que escoja su sexo, el que es dominante, y que a partir de ese momento se comporte como tal y use la ropa apropiada. Solo en los casos en que no se hacía así, actuaban las leyes penales y se le condenaba por sodomía: “...algunos estimaron que podía acusarse por el crimen de sodomía a los hermafroditas que, tras haber elegido el sexo viril que predominaba en ellos, hacían las veces de mujer” (Foucault, 2001: 69). Esta situación persiste hasta el XVIII. A finales del este siglo, el caso de Anne Grandjean (1765) explicita un cambio importante en el tratamiento de estos seres (Foucault, 2001: 73-74). Anne, sintiéndose atraída por mujeres se viste de hombre, se casa, la denuncian y la condenan a no acercarse a una mujer. Un siglo antes, en el caso de Rouen (1601) también por Foucault, y casi contemporáneo al caso de Helena de Céspedes, la condena había consistido en no acercarse ni a hombres ni a mujeres. Este caso dio lugar a que Duval escribiera en 1612 su *Tratado de los Hermafroditas*. Es destacable cómo la realidad social clasifica a los sujetos a partir de su anatomía: los casos expuestos son claro ejemplo de cómo, a partir de un cambio anatómico, los roles sociosexuales son modificados. En el caso de Helena de Céspedes y otros relatados, incluso parece haber existido una modificación del deseo personal: el cambio en su anatomía, hacia lo masculino, dicta su gusto por las mujeres y que pase a vestir y comportarse como un hombre.

Esto cambia en el curso de los siglos XVII y XVIII. Según Foucault, entre los primeros casos expuestos y el caso de finales del XVIII se ha producido

⁹ Archivo Histórico Nacional, Inquisición, Leg. 234, nº 24 en Vázquez y Moreno (1997: 192).

una modificación fundamental en la conceptualización del hermafroditismo, que a finales del XVIII es entendido como una fábula (Champeux). Se cree que no existe una presencia simultánea de ambos sexos sino un único sexo y una mala conformación del otro. Con ello se prefigura lo que será la monstruosidad en el XIX: "...una monstruosidad que ya no es jurídico natural sino jurídico moral: una monstruosidad que es la de la conducta y no la de la naturaleza", una monstruosidad moral que estalla "...en la literatura, con la novela gótica, a fines del XVIII." (Foucault, 2001: 76-78).

De los casos expuestos se deduce también que era el género el que proporcionaba un rol socialmente sancionado a los individuos, de lo que se deriva que en casos de hermafroditismo, lo fundamental fuera decidir cuál de los roles disponibles adoptar y ceñirse a él. Como se consideraba que los tres sexos posibles (hombre, mujer y hermafrodita) eran capaces de mantener relaciones sexuales tanto con hombres como con mujeres, la confusión era tal en algunos casos que, como ejemplo, en 1629, la corte estadounidense no pudo decidir qué sexo era el verdadero de Thomasine Hall y la condenó a vestir en parte como mujer y en parte como hombre (Trumbach, 1993: 120).

La importancia de asumir un modo de vestir acorde con el género elegido –más cercano a la configuración de los genitales externos, puesto que en la época aún no estaban desarrollados los análisis microscópicos del tejido glandular ni el análisis del sistema endocrino - es evidente en los casos expuestos por Dekker y van de Pol (2006: pp. 66-71). Cornelis Wijngaef nació y se la bautizó como Lijsbeth. Se casó a los 14 años, pero el marido descubrió que no se podía practicar el coito con ella. Sus padres la internaron en un sanatorio para lunáticos y a los seis meses, a petición del alguacil, la examinó el cirujano municipal que determinó que la soltaran con la única obligación de vestir, a partir de entonces, ropa de hombre. Este caso, datado en 1732, muestra cuán fundamental era la concordancia entre la presentación social del cuerpo, mediante actitudes y vestido, y su correlación con un único sexo.

La transición al modernismo se caracteriza por la emergencia de un deseo considerado como privado e individual (Roigé, 1996) y, por importantes cambios en las categorías de género y sexo. Según Trumbach (1993) a inicios del siglo XVIII se produce la transición del sistema de dos géneros y tres sexos a uno de tres (o cuatro) géneros y dos sexos asentados en dos cuerpos distintos. Con ello se produce

una alteración en la conceptualización del hermafrodita. En 1731, William Pulteney emplea este término para designar a los hombres que desean sexo con otros hombres, sin hacer referencia a la condición anatómico-biológica de su cuerpo, retomando con ello la tradición patrística. También se aplica a las mujeres que desean a mujeres. Esta reclasificación se aplica especialmente a los hombres pasivos pues se consideraba que se habían convertido en mujeres, puesto que el término más común para los hombres homosexuales (si nos centramos en la Inglaterra del XVIII) era el de *molly*. Si bien a lo largo del XVIII el término *molly* agrupó a todos los hombres homosexuales, las mujeres lesbianas fueron etiquetadas como "hermafroditas" hasta un siglo más tarde. En el siglo XVIII, también las mujeres que vestían como hombres o llevaban a cabo otras transgresiones de género eran consideradas hermafroditas. La desaparición del tercer sexo reubicó el hermafroditismo en el campo del género y la sexualidad y en los siglos XVII-XIX se incluyó en las categorías hermafrodita/*molly*/*tommy* tanto a los hombres homosexuales pasivos sexualmente como a las mujeres demasiado activas, es decir, a todos aquellos que transgredían los roles sexuales y de género sin considerar sus anatomías (Trumbach, 1993). No obstante, en ocasiones se consideraba que la mujer que deseaba sexualmente a otras mujeres y que además exhibía características masculinas era también una hermafrodita física y se la examinaba para ver el tamaño de su clítoris. Incluso existía una tendencia a considerar que todos los hermafroditas eran mujeres, como muestra el *Treatise of Hermaphrodites*, publicado por Edmund Curll en 1718 que fue modelo para que en 1741 el médico James Parsons afirmara que los hermafroditas eran en realidad mujeres con enormes clítoris que eran confundidas con hombres y que había que luchar contra la superstición. Su posición marcó el inicio del argumento de que sólo existen dos posibilidades biológicas, aunque ello no supuso inmediatamente la eliminación del sistema de tres sexos (Trumbach, 1993).

Indudablemente, la extensión del pensamiento ilustrado en el siglo XVIII cumple un importante papel en el proceso de rarefacción del hermafrodita que se convierte, como la milagrería, en producto de la superstición del vulgo y de la ignorancia, algo que ya Riolan había afirmado en su texto del XVII (*De Hermafroditis*) donde niega la existencia de seres humanos que posean simultáneamente los dos sexos. Cuando los ilustrados proscriben la duplicidad sexual en nombre del sexo verda-

dero, proliferan en Europa los tratados sobre el hermafroditismo que inciden en esta posición. Buen ejemplo de ello son los tratados de Mollerus (*De Cornutis et Hermaphroditis*, Basilea, 1708), Curll (*Tractatus de Hermaphroditis*, London, 1718), Parsons (*Medical and Critical Enquiry into the Nature of Hermaphroditis*, London, 1741), Arnaud (*Dissertation on Hermaphrodites*, London, 1750) y Bedinelli (*Nupera Perfectae Androginae Structurae Observatio*, Pesaro, 1755) (Vázquez y Moreno, 1997). Pero a pesar del consenso de los Ilustrados sobre la inexistencia de los hermafroditas, entendidos como anatómicamente dobles, la unanimidad general no llega a alcanzarse.

Hasta mediados del siglo XIX otros tratados recogen la idea –ya clásica– de que los signos somáticos son el índice más fiable para el diagnóstico del verdadero sexo, y, por tanto, de la existencia de hermafroditismo. Sólo una de las seis reglas de diagnóstico del hermafroditismo, expuestas por Marc y recogidas en la literatura médico-legal de la época, (desde el año 1832 -tratado de Peiró y Rodrigo- hasta el 1878, tratado de Yañez) se refiere a la observación continuada de los gustos y/o las propensiones de los individuos cuyo sexo se tratará de establecer (Vázquez y Moreno, 1997: 212). En esos tratados se advierte además contra el descuido de confundir en este punto rasgos innatos con costumbres adquiridas socialmente por el sujeto. La identidad sexual, como en siglos atrás, es considerada una realidad puramente anatómica; sólo a través de la lenta expansión de los procedimientos para interpretar los “signos morales” se llegará a instaurar esa identidad como una realidad psíquica, como parte de la estructura de la personalidad (sobre todo a partir de 1850).

Sea una quimera, sea una identidad anatómica o una identidad psíquica lo cierto es que a medida que aumentan el saber y las observaciones en torno a los hermafroditas se incrementa la incertidumbre de los procedimientos médicos utilizados para determinar el sexo. Los especialistas no dudan en señalar la imposibilidad de ofrecer un criterio universalmente válido, como muestra un caso descubierto en Barcelona hacia 1882 (Vázquez y Moreno, 1997: 212). El Dr. Robert utilizó la inspección microscópica del tejido gonadal y del semen a la hora del diagnóstico:

si solamente por la existencia del órgano que caracteriza el sexo, ovarios o testículos, había de deducirse a cual pertenecía el caso en cuestión, afirmarí que al masculino, pero si, como él opinaba y sostenía, el sexo debe caracterizarse por algo más que

por la presencia de aquellos órganos, en el caso en cuestión se trataba de un hermafroditismo femenino¹⁰.

En el último tercio del XIX, la introducción del examen microscópico del tejido glandular y, posteriormente, del análisis del sistema endocrino, generaron una nueva explosión de producción científica sobre esta cuestión, aunque no se alcanzó un consenso sobre el modo de determinar el sexo verdadero ni tampoco se aceptó sin más la duplicidad sexual. La reafirmación de la figura del hermafrodita coincide con un momento de curiosidad científica y de expansión del poder tanto político como científico de los médicos que se constituyen en autoridad competente en la evaluación de las sexualidades intermedias (Fausto-Sterling, 2000: 41), reemplazando a abogados y jueces que hasta el siglo XIX habían sido los principales árbitros de los estatus intersexuales. También se enmarca en un contexto de progresiva medicalización de la sexualidad, con la consiguiente construcción y consolidación de las categorías de “desviados” (Foucault, 1984).

Aunque las definiciones sociales se ven poco afectadas por los discursos médicos, se puede observar en la época una creciente desvinculación de la intersexualidad –ya no hermafroditismo– de lo fantástico y/o lo monstruoso gracias a los avances en la ginecología a finales del XIX. Buen ejemplo de ello son las tesis de Weininger, quien, en *Sexo y Carácter* (1906) afirma que la intersexualidad no es un episodio que sólo afecta a algunos organismos raros y excepcionales sino una estructura inherente a la constitución biológica de los sujetos, una estructura originaria que se revela con nitidez en determinadas etapas del desarrollo individual llegando a hablar de la “bisexualidad” de la vida: “There exist all sorts of intermediate conditions between male and female – sexual transitional forms” (1906: 4).

En 1933, Sigmund Freud da cuenta de todo lo contrario, y describe el sexo como un hecho biológico, basado en una anatomía estable, binaria e indiscutible (lo que le llevó a distinguir entre sexo anatómico y la noción, menos fijada, de género) (Laqueur, 1994).

¹⁰ "Un caso de hermafroditismo relacionado con la rino-bronquitis espasmódica" en *Anales de Obstetricia, Ginecología y Pediatría*, 1882, tomo II, pp. 151-152. (Vázquez y Moreno, 1997).

Cuerpos e intersecciones

La consideración de que existe un único sexo verdadero es fuertemente cuestionada por los intersexuales y los transexuales, situados durante muchos años en los límites, en las fronteras de lo inteligible, lo que les ha llevado al secreto y al estigma que rodea lo “monstruoso”:

La sexuación habitual del cuerpo es simple: funciona en un marco binario basado en la complementariedad y la mutua exclusión de los sexos. Los genitales, o gónadas o el cariotipo, son signos del sexo, y se relacionan con una preocupación por la reproducción heterosexual. Se perpetúa la consideración de los cuerpos como ontológica e históricamente estables y cognoscibles, fijos e inmutables, siendo la identificación sexual esencialista y absolutista (Harper, 2007: 79).

A pesar de que el sexo parece ser algo que existe de manera natural e incuestionable, uno de cada 100 niños nace con cuerpos que difieren de los cuerpos masculinos o femeninos “estándar” (Fausto-Sterling, 2000)¹¹. La intersexualidad es más frecuente que el Síndrome de Down; su incompreensión y ocultamiento no se deben a su excepcionalidad sino a que la consideramos tabú (Harper, 2007: 25). Sólo en Estados Unidos se realizan entre 100 y 200 intervenciones anuales de reasignación sexual (Diamond, 1997; Harper, 2007). Además, uno de cada 1666 neonatos posee un cariotipo que no es ni XX (femenino) ni XY (masculino) (Harper, 2007; Fausto-Sterling, 2000) (según la Intersex Society of North America –ISNA– son 1 de cada 500). Fausto-Sterling (2000: 51) considera que la incidencia actual de la intersexualidad (1,7% de todos los nacidos) aumentará debido a agentes contaminantes presentes en las fertilizaciones *in vitro* y en el medio ambiente. Según esta misma autora, 12 personas de cada millón de personas son “hermafroditas verdaderos”: la intersexualidad gonadal (ovotestículos o copresencia de testículos y ovarios) es un indicador más fiable del “hermafroditismo verdadero” que la duplicidad

¹¹ Según Edgerton (Cucchiari, 1983:33) entre el 2 y el 3% de la población nace con genitales ambiguos (Diamond (1998) afirma que son uno de cada 2000 nacidos). A pesar de este *continuum* de las características sexuales externas, la mayoría de las culturas insiste en ver sólo dos sexos biológicos aunque en algunos casos los estados intersexuados están más claramente definidos biológica y/o socialmente. Es el caso de los navajos y la figura intermedia del *nadle*, y de los *Hijras* indios, que son reconocidos como un tercer sexo compuesto idealmente por hombres impotentes hermafroditas que sufren una extirpación ritual de sus genitales. En Santo Domingo encontramos al *guedoço*, analizado desde su perspectiva clínica por Imperato-McGinley (Bolin, 1993).

genital, que es minoritaria (sólo presente en el 25 % de intersexuales) (Harper, 2007: 69), pero que aún hoy, representa la “esencia” del hermafroditismo. Por otra parte, la intersexualidad no implica transgresión de géneros, ya que generalmente los intersexuales se identifican como hombres o como mujeres, aunque es posible que algunos se identifiquen como miembros de una categoría especial y, con ello, estarían de acuerdo con Briffa al considerar que la intersexualidad es un estado que afecta a la persona y no sólo a sus genitales (Harper, 2007: 69).

Dejando de lado la cuestión de si los intersexuales son una categoría “particular” de personas, debate que excedería con mucho los límites de este trabajo, se considera que el sexo se define en base a cinco áreas fisiológicas (genes o cromosomas, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y genitales externos) (Cucchiari, 1981: 33). No obstante, como el mundo del deporte ejemplifica, la apariencia de los genitales externos y el sexo cromosómico fueron ayer y son hoy los elementos sobre los que pivota nuestro sistema de clasificación.

Entre 1968 y 2000 todas las atletas que deseaban participar en los Juegos Olímpicos fueron obligadas a someterse a un control de sexo, con la única excepción de Ana de Inglaterra (por su condición real)¹². El Comité Olímpico Internacional (COI) estableció pruebas genéticas (cromosómicas) sobre todo a partir de 1972, tras la generalización de la cirugía genital (Sanahuja, 2009)¹³. Desde entonces varias mujeres han sido descalificadas como “no mujeres” después de ganar. Pero ninguna de ellas era un hombre: todas tenían cariotipos atípicos y una de ellas tuvo un niño sano después de haber sido descalificada. Se trata de Eva Klobukowska, que

¹² Vid. Arribas, C. y de Benito, E. “El Sexo no es solo una Y” (El País, 25 Agosto 2009, pp. 22-24).

http://www.elpais.com/articulo/sociedad/sexo/solo/elpepisoc/20090825elpepisoc_1/Tes (consulta 11 febrero 2011).

¹³ Domurat Dreger (1999) expone magistralmente los tres protocolos que históricamente han existido para manejar los estados intersexuales. Distingue la era de las gónadas (1896), la era de la cirugía –reasignación quirúrgica de sexo- (1950s) y la era del consentimiento. Estas “eras” están relacionadas con la polémica Money/Diamond sobre la que aún pivotan los protocolos de tratamiento de la intersexualidad. En 1972 Money y Ehrhardt popularizaron la idea de que los neonatos son psicosexualmente neutros al nacer, que sexo y género son categorías separadas y que por tanto se puede adaptar el género a la anatomía. El endocrinólogo Diamond defiende la postura opuesta, que existe una base hormonal para la identidad de género. Para más información véase Diamond (1997), Domurat Dreger (1998a), Fausto Sterling (2000) y Enguix (2003).

había pasado el examen físico pero fue vetada porque tenía un cromosoma Y. Se le retiraron todas las medallas y dos años después dio a luz. En 1986, a María José Martínez Patiño, mejor vallista española, se le retiró la licencia (que luego se le devolvió) por tener también un cromosoma Y. Según la definición del COI, no era una mujer. En los Juegos de Atlanta en 1996, ocho mujeres no superaron los tests de sexo, aunque se atendieron sus apelaciones. Siete de ellas eran intersexuales. Como resultado, en los Juegos de Sydney (2000) el Comité Olímpico Internacional abolió los tests de sexo universales, aunque, como sucedió en Beijing (2008) algunas mujeres tuvieron que probar que eran mujeres “reales” (Saner, 2008)¹⁴. En 2008 en Beijing, se obligó a las atletas a pasar el test de la “feminidad” (Sanahuja, 2009) tras más de un año de investigación para diseñar un test apropiado:

Durante más de un año, oficiales de Beijing han estado diseñando un test de laboratorio especial para determinar el sexo de cualquier atleta que tome parte en los Juegos. “Las atletas sospechosas serán evaluadas en su aspecto externo por un experto, se les practicarán análisis de sangre para examinar sus hormonas sexuales, genes y cromosomas para la determinación de sexo” dice el profesor Tian Qinjie. No se les hará tests a todas las atletas femeninas, sino a aquellas sobre las que existan dudas- siempre en el caso de competidoras en eventos femeninos. “El objetivo es asegurar el juego limpio y proteger los derechos de la gente con un desarrollo sexual anormal” añade (Saner, 2008)¹⁵.

Una de las últimas afectadas es la atleta sudafricana Caster Semenya¹⁶. Tras ganar la final del Campeonato Mundial de Atletismo de Berlín de 2009, otras corredoras la acusaron de tener un sexo dudoso: la Asociación Internacional de Federaciones de Atletismo (IAAF) hizo público que había pedido un test de verificación de sexo en las semanas precedentes a que Semenya ganara la medalla, debido a que los resultados de las pruebas realizadas en Sudáfrica antes del Campeonato del Mundo, mostraban unos niveles de testosterona

tres veces superior a lo normal¹⁷. Estos niveles de testosterona más su aspecto masculino habían levantado las alarmas.

El 19 de agosto de 2009, el diario *El Mundo*, uno de los de mayor tirada en España, publica la siguiente noticia, de la que reproducimos algunos fragmentos:

Titulares: Mundiales de Atletismo en Berlín
 Semenya: '¿Acaso quieres que te muestre mi sexo?'
 La gran favorita para la final de 800 despierta dudas sobre su feminidad
 La atleta sudafricana ha sido sometida a un control de sexo por la IAAF
 ...“¿Acaso quieres que te muestre mi sexo?”, fue la respuesta de Semenya cuando el empleado de una gasolinera en Sudáfrica puso en duda que fuera una mujer. La musculatura, el vello facial y la apariencia general de la atleta despertaron sus dudas...
 ...Las sospechas con respecto al género de Semenya, de 18 años, surgieron no solo por su aspecto, sino porque este año, en los campeonatos africanos, rebajó en siete segundos su marca personal en 800 para dejarla en 1:56.72, la mejor del mundo este año. “Entendemos que la gente pueda hacerse preguntas porque ella parece un hombre. La curiosidad es humana”¹⁸...

El 11 de noviembre de 2009, el diario *Marca*, el diario de mayor tradición en la información deportiva en España, publica que “Semenya es hermafrodita: Un diario australiano dice haber tenido acceso a los resultados de las pruebas a las que fue sometida. La sudafricana carecería de útero y en vez de ovarios tendría testículos internos”:

Caster Semenya no es un hombre, pero tampoco es una mujer. Bueno, quizás se pueda decir que Caster Semenya es una mujer, pero también un hombre. Y es que según publica 'The Daily Telegraph', un diario australiano que asegura haber tenido acceso a los resultados de las pruebas a las que fue sometida la campeona del mundo de 800 metros tras las dudas surgidas sobre su sexo, es hermafrodita, ya que carece de útero y en vez de ovarios tiene testículos internos que producen una elevada cantidad de testosterona¹⁹.

¹⁴ Según esta misma fuente, las transexuales (de hombre a mujer) pueden competir como mujeres en los Juegos Olímpicos siempre que lo hagan dos años después de la operación.

¹⁵ No obstante, muchos genetistas critican estos tests, asegurando que el sexo no es simplemente una X y una Y y que no siempre es fácil de discernir (Saner, 2008).

¹⁶ Vid. Arribas, C. y de Benito, E. “El Sexo no es solo una Y” (El País, 25 Agosto 2009, pp. 22-24).

http://www.elpais.com/articulo/sociedad/sexo/solo/elpepisoc/20090825elpepisoc_1/Tes (consulta 11 febrero 2011)

¹⁷ http://es.wikipedia.org/wiki/Caster_Semenya (consulta 5 febrero 2011).

¹⁸ EFE, “Semenya: ‘¿Acaso quieres que te muestre mi sexo’ en <http://www.publico.es/deportes/245230/acaso-quieres-que-te-muestre-mi-sexo> (consulta 11 febrero 2011); <http://www.elmundo.es/elmundodeporte/2009/08/19/masdep/1250680742.html> (consulta 5 febrero 2011)

¹⁹ <http://www.marca.com/2009/09/11/atletismo/1252661927.html> (consulta 5 febrero 2011).

También en noviembre de 2009 el ministerio de deportes de Sudáfrica afirmó que Semenya había llegado a un acuerdo con la IAAF para mantener su medalla y el dinero del premio. El ministerio no indicó si se le permitiría competir nuevamente como mujer, pero sí remarcaron que las condiciones de la IAAF para permitir a una persona competir en la categoría de mujer no estaban claros. En julio de 2010, la IAAF aceptó las conclusiones de un grupo internacional de expertos médicos, según las cuales Semenya puede competir como mujer sin limitación alguna²⁰.

El caso de Semenya es relevante por varios motivos: en primer lugar por la importancia dada a su apariencia “masculina” que levanta sospechas y lleva a los medios a reintroducir el término “hermafrodita” en el discurso de la cultura popular, evocando con ello de nuevo lo “extraordinario”. El interés por Semenya en destacar, en *El País*, que siempre ha vivido como una mujer, entronca con la constante histórica que requiere del sujeto que decida a qué grupo pertenecer y se mantenga en él. Pero además, a pesar de la variedad de pruebas a las que se somete a las atletas, para argumentar su femineidad Semenya recurre a sus genitales en esas declaraciones en las que pregunta si ha de mostrar su sexo como prueba irrefutable de quién es. La centralidad de los genitales como signo inequívoco del sexo de la persona se ha mantenido estable a través de los siglos, muchas veces a pesar de la indeterminación en los procesos médicos de asignación de sexo.

El (supuesto) hermafroditismo (también comentado con esta etiqueta) de Lady Gaga evoca una realidad diferente. No nos hallamos ya en el mundo del deporte ni de la competición donde el sexo clasifica a los/las atletas en grupos sino en un mundo mucho menos reglado y regulado como es el de la música. Lady Gaga, cantante estadounidense, es uno de los fenómenos musicales de los últimos años. Como parte de su imagen transgresora y dominante, esta cantante ha enarbolado la bandera del hermafroditismo:

Gran sorpresa se llevaron los fans de Lady Gaga durante la presentación que ofreció en el Open Air Festival de Glastonbury, cuando en un descuido con su vestuario, los asistentes pudieron observar lo que presumiblemente sería un pene, situación que fue

http://www.elpais.com/articulo/deportes/pudor/Semenya/elpepudep/20090910elpepudep_12/Tes (consulta Sept 2009 y febrero 2011).

²⁰ http://es.wikipedia.org/wiki/Caster_Semenya (consulta 5 febrero 2011).

confirmada por ella misma, al comentar que era algo que ya se sabía y no tiene que andar gritando cada vez a los cuatro vientos cuál es su situación sexual:

“No es algo de lo que me tenga que avergonzar, simplemente es algo que no voy contando a todo el mundo por ahí. Sí tengo ambos genitales, los masculinos y los femeninos, pero yo me considero hembra. Se trata de un pequeño pene que en realidad no interfiere en mi vida cotidiana para nada. Si no he hablado de ellos hasta ahora, es porque no es un asunto importante para mí”, concluyó Lady, al ser cuestionada sobre el acontecimiento (*El Informador de México*)²¹.

Las imágenes del festival, acontecido en 2009, y el vídeo en el que se muestra una pequeña protuberancia en el pubis que ha sido interpretada como un pene, provocaron un alud de noticias en Internet²².

Anatomy is destiny?

La antropóloga británica Mary Douglas afirma que lo “inclasificable”, lo intersticial, lo fronterizo, es considerado tabú y foco de contaminación de las categorías aceptadas socialmente. Si bien el concepto de “contaminación” nunca se ha esgrimido como un argumento a favor de la estigmatización del hermafrodita (no así en el caso del homosexual), es indudable que en tanto ser “inclasificable” la figura del hermafrodita ha sido objeto de atención en todas las épocas y sigue siendo tabú.

Esta figura ha sido entendida como un tercer “sexo” (hasta el siglo XVIII) o rechazada en tanto quimera. La permeabilidad (porosidad) de las fronteras entre sexo, género y deseo queda evidenciada por la facilidad con que históricamente se ha pasado de uno a otro, impregnándose mutuamente pero siempre con el cuerpo como último reducto de la verdad. Cuando se impuso el sistema de dos sexos se vió en el hermafrodita a un sodomita o incluso a un afeminado. En el afeminado se ha visto a un sodomita y viceversa. Pero la importancia de la anatomía, su consideración como “verdad ontológica” no ha permitido que se recurra al hermafroditismo –

²¹ vid.

<http://www.informador.com.mx/entrenamiento/2009/128445/6/lady-gaga-admite-ser-hermafrodita.htm>

²² vid “Lady Gaga y su atrofiado pene invaden Internet” en: <http://www.lavozlibre.com/noticias/ampliar/5887/lady-gaga-y-su-atrofiado-pene-invaden-internet>;

<http://www.lavozlibre.com/noticias/ampliar/5890/lady-gaga-omister-gaga>; <http://starrtrash.blogspot.com/2008/12/lady-gaga-admits-true-sex.html>;

<http://www.los40.com.mx/nota.aspx?id=861225> (todas las fuentes consultadas el 5 de febrero de 2011).

cuando se reconoce su existencia— para justificar géneros y deseos disidentes. Ni siquiera el Comité Científico-Humanitario alemán imbuido por las ideas de Ulrichs fue tan lejos, pues aunque hablaba del homosexual como un ser híbrido, su cuerpo no lo era: su cuerpo era masculino, su alma femenina.

En la actualidad, no se suele entender al hermafrodita como un disidente sexual o un transgresor de género (a pesar de que estas ideas aún aparecen esporádicamente en algunos comentarios a las noticias sobre Lady Gaga). Aunque existen voces que afirman que los intersexuales son un tipo particular de personas, la sofisticación de los métodos de diagnóstico ha resituado el hermafroditismo (intersexualidad) en la esfera de lo anatómico, sin aparentes consecuencias conductuales o morales. Pero esto no siempre es así en el imaginario popular. La intersexualidad sigue remitiendo a lo fantástico, a lo extraordinario, porque se la equipara con la ambigüedad genital. La relevancia dada a los genitales como único método de identificación sexual no sólo supone una simplificación y normativización de una realidad que se sabe mucho más compleja sino que puede ser relacionada con la sobresignificación de la genitalidad en un contexto cultural que algunos autores consideran crecientemente “pornificado” (Paasonen et al., 2007; Attwood, 2009).

Las palabras de Semenya y el vídeo de Lady Gaga reintroducen en los medios de comunicación un término con reminiscencias misteriosas y fantásticas y nos recuerdan la importancia de la anatomía y las consecuencias que aún en el siglo XXI tiene una u otra configuración anatómica para la re / clasificación de los sujetos. En el caso de Semenya, nos remiten a la necesidad histórica de acogerse a un único género, a una única identidad y vestir y comportarse de acuerdo con ella acomodando la plasticidad a unas reglas rígidas de comportamiento y presentación social. La anatomía “dudosa” es motivo de angustia para Semenya y tantas otras atletas o motivo de “provocación” en el caso de Lady Gaga. Pero tanto en un caso como en otro, la anatomía parece tener como “destino” la reclasificación como un ser “especial”. Habrá que recorrer el camino para desposeer ese “destino” de sus vinculaciones con lo espectacular, lo extraño y lo monstruoso y convertirlo en cercano: en lo que siempre ha sido, plenamente humano.

. Bibliografía

- ARRIBAS, Carlos y DE BENITO, Emilio (2009) "El Sexo no es solo una Y" en *El País*, 25 Agosto, pp. 22-24.
- ATTWOOD, Feona (ed.) (2009) *Mainstreaming Sex. The Sexualization of Western Culture*, London: I.B. Tauris&Co.
- BLACKWOOD, Evelyn (ed.) (1986) *The Many Faces of Homosexuality. Anthropological Approaches to homosexual Behavior*, Nueva York: Harrington Park Press.
- BOLIN, Anne (1993) "Trascending and Transgendering: Male-to-Female Transsexuals, Dichotomy and Diversity" en: Herdt, G. (ed.) *Third Sex, Third Gender*, Nueva York: Zone Books, pp. 447-485.
- BOSWELL, John (1980) *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- CARDÍN, Alberto (1984) *Guerreros, Chamanes y Travestis. Indicios de Homosexualidad entre los Exóticos*, Barcelona: Tusquets (Cuadernos ínfimos).
- CUCCHIARI, Salvatore (1981) "The gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band: The origins of gender hierarchy" en: Ortner, S. y Whitehead, H. (eds.) *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 31-79.
- DEKKER, Rudulf M. y POL, Lotte van de (2006) *La Doncella Quiso Ser Marinero: Travestismo Femenino En Europa (Siglos XVII-XVIII)*, Madrid: siglo XXI.
- DIAMOND, Milton (1997) "Management of intersexuality: Guidelines for dealing with persons with ambiguous genitalia" *Archives of Pediatrics and Adolescent Medicine*, núm.151, pp. 1046-1050.
- DIAMOND, Milton y KIPNIS, Kenneth (1998), "Pediatric Ethics and the surgical assignment of sex" *Journal of Clinical Ethics*.
- DOMURAT DREGER, A.D. (1998a) "Ambiguous sex or ambivalent medicine?", *The Hastings Center Report*, 28:3, pp. 24-35 (accesible en www.isna.org).
- _____ (1998b) *Hermaphrodites and the Medical Invention of Sex*, Cambridge: Harvard University Press
- _____ (1999) *Intersex in the Age of Ethics*, Maryland: MD University Publishing Group.
- DOUGLAS, Mary (1973) *Pureza y Peligr*, Madrid: siglo XXI.
- ENGUIX, Begonya (2003), "La Construcción del Sexo" *Actas del IX Congreso de Antropología de la Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*, Barcelona: Institut Català d'Antropologia. (CD-Rom)
- _____ (2011) "XXY: Representing Intersex" en: Krijnen, T., Alvares, C and van Bauwel, S (eds.) *Gendered Transformations. Theory and Practices on Gender and Medi'a*, Chicago: Intellect/ University of Chicago Press, pp. 115-132.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2000) *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, New York: Basic Books.
- FOUCAULT, Michel (1984) *Historia de la Sexualidad (I). La Voluntad de Saber*, Madrid: siglo XXI.
- _____ (1985) *Herculine Barbin llamada Alexina B*, Madrid: Revolución.
- _____ (2001) *Los anormales: curso del Collège de France (1974-1975)*, Madrid: Akal Universitaria.
- GREENBERG, David (1988) *The Construction of Homosexuality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- HARPER, Catherine (2007) *Intersex*, Oxford: Berg.
- HERDT, Gilbert (1993) *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, Nueva York: Zone Books.
- LAQUEUR, Thomas (1994) *La Construcción del Sexo. Cuerpo y Género desde los Griegos hasta Freud*, Madrid: Cátedra.
- LEACH, Edmund (1970) *Un Mundo en Explosión*, Barcelona: Anagrama.
- LE VAY, Simon (1996) *Queer Science. The Use and Abuse of Research into Homosexuality*, Cambridge: The MIT Press
- PAASONEN, Susanna, NIKUNEN, Kaarina y SAARENMAA, L. (eds) (2007) *Pornification. Sex and Sexuality in Media Culture*, Oxford: Berg.
- PARÉ, Ambroise (2000) *Monstruos y Prodigios*, Madrid: Siruela.
- PEDRAZA, Pilar (2009) *Venus Barbuda y el Eslabón Perdido*, Madrid: Siruela.
- RAMET, Sabrina Petra (1996) *Gender Reversals and Gender Cultures*, Londres: Routledge.

ROBERTSON, Jennifer (2005) *Same-sex Cultures and Sexualities. An anthropological Reader*, Oxford: Blackwell.

ROIGÉ, Xavier (ed) (1996) *Sexualitat, Història i Antropologia*, Lleida: Universitat de Lleida.

ROSCOE, Will (2000) *Changing ones. Third and Fourth Genders in Native North America*, New York: St Martin's Press.

ROSTICO, Marcelo (1977) *La Transformación de Marcelo (Marcela) Rostico. Historia Auténtica de un cambio de sexo*, Madrid: Tropos ediciones.

RUSE, Michael (1989) *La Homosexualidad*, Madrid: Cátedra.

SAHLINS, Marshall (1990) *Uso y Abuso de la Biología. Una crítica antropológica de la sociobiología*, Madrid: sigloXXI.

SANAHUJA, Encarna (2009) "Experimentando la Transgresión" en: AA.VV. *Sexualidades Transgresoras*, Barcelona: Xarxa Feminista, pp. 45-51.

SANER, Emin (2008) "The Gender Trap" en *The Guardian*, 30 julio, accesible en: <http://www.guardian.co.uk/sport/2008/jul/30/olympicgames2008.gender> (consulta 18 febrero 2011).

TOMÁS y VALIENTE, Francisco (1990) "El crimen y pecado contra natura" en: AA.VV. *Sexo Barroco y Otras Transgresiones Premodernas*, Madrid: Alianza Universidad.

TRUMBACH, Randolph (1993) "London's Sapphists: from three sexes to four genders in the making of modern culture" en: Herdt, G. (ed.) *Third Sex, Third Gender*, Nueva York: Zone Books, pp. 111-136.

VÁZQUEZ, Francisco y MORENO, Andrés (1997) *Sexo y Razón. Una Genealogía de la Moral Sexual en España*, Madrid: Akal.

VILLAR RASO, Manuel (1978) *La Pastora. El Maqui Hermafrodita*, Bilbao: Albia.

WEININGER, Otto (1906) *Sex and Character*, Accesible en: <http://www.theabsolute.net/ottow/schareng.pdf> (consulta 23 enero 2011)

ZUBIAUR, Ibon (2007) *Pioneros de lo Homosexual: K.H. Ulrichs, K.M. Kertbeny, M. Hirschfeld*, Barcelona: Anthropos.

Fuentes de Internet

"Lady Gaga y su atrofiado pene invaden Internet" en: <http://www.lavozlibre.com/noticias/ampliar/5887/lady-gaga-y-su-atrofiado-pene-invaden-internet> (consulta 5 febrero 2011).

<http://starrtrash.blogspot.com/2008/12/lady-ga-ga-admits-true-sex.html> (consulta 5 febrero 2011).

<http://www.informador.com.mx/entretenimiento/2009/128445/6/lady-gaga-admite-ser-hermafrodita.htm> (consulta 5 febrero 2011).

<http://www.lavozlibre.com/noticias/ampliar/5890/lady-gaga-o-mister-gaga> (consulta 5 febrero 2011).

<http://www.los40.com.mx/nota.aspx?id=861225> (todas las fuentes consultadas el 5 de febrero de 2011).

EFE, "Semenya: '¿Acaso quieres que te muestre mi sexo'" en: <http://www.publico.es/deportes/245230/acaso-quieres-que-te-muestre-mi-sexo> (consulta 11 febrero 2011).

<http://www.elmundo.es/elmundodeporte/2009/08/19/masdeporte/1250680742.html> (consulta 5 febrero 2011).

<http://www.marca.com/2009/09/11/atletismo/1252661927.html> (consulta 5 febrero 2011).

http://www.elpais.com/articulo/deportes/pudor/Semenya/elpepudep/20090910elpepudep_12/Tes (consulta Sept 2009 y febrero 2011).

http://es.wikipedia.org/wiki/Caster_Semenya (consulta 5 febrero 2011).

Intersex Society of North America: www.isna.org (consulta 4 febrero 2011).

Citado.

ENGUIX, Begonya (2011) "Cuerpo y transgresión: de Helena de Céspedes a Lady Gaga" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 25-38. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/117/73>

Plazos.

Recibido: 06/02/2011. Aceptado: 22/04/2011.

El infierno en la torre 5: Reflexiones sobre la cárcel en Chile

Hell on Tower 5: Reflections on the prison in Chile

María Emilia Tijoux M.*

Departamento de Sociología. Universidad de Chile. Chile

emiliatijoux@gmail.com

Resumen

Poderosas ideologías norteamericanas como *tolerancia cero* y *seguridad ciudadana* desatan en Chile el temor y la sospecha contra una pobreza cada vez más criminalizada. Los 'ilegalismos' de los pobres son administrados por la sociedad y principalmente por la cárcel, 'institución-depósito' para los que turban el orden, ubicada en la mano derecha del Estado neoliberal. En la cárcel las vidas penden de un hilo y si se muere en condiciones brutales se habla de su 'fracaso', tal como sucedió con el reciente incendio de la cárcel de San Miguel. Sin embargo, dicho fracaso constituye su éxito. La comunicación que presento propone reflexionar sobre las cárceles chilenas y su estrecho vínculo con la pobreza.

Palabras clave: cárceles chilenas, pobreza, criminalización, ilegalismo

Abstract

Powerful U.S. ideologies of zero tolerance and safety go wild in Chile fear and suspicion against increasingly criminalized poverty. The 'illegalisms' of the poor are administered by the society and mainly by the prison, 'institution-depot' to those who trouble the order, located in the right hand of the neo-liberal State. In jail lives are hanging by a thread and if you die in brutal conditions it refers to its 'failure', just as it did with the recent fire in the prison of San Miguel. However, such failure constitutes its success. The communication I am presenting intends to reflect on the Chilean prisons and its close link with poverty.

Keywords: Chilean prison, poverty, criminalization, illegalism

* Doctora en Sociología (Universidad París VIII - 2005), Magíster en Ciencias de la Educación (Universidad París XII Francia - 1993) y Magíster en Ciencias Sociales, Universidad de Arte y Ciencias Sociales (1994); directora de la revista Actual Marx Intervenciones y docente e investigadora de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile sobre temas vinculados a la Sociología del cuerpo, sociología del habitus y problemas de la dominación social.

El infierno en la torre 5: Reflexiones sobre la cárcel en Chile

Introducción

Chile, como país democrático, ha firmado tratados internacionales que resguardan los derechos humanos, tal como el de la Convención Americana de DDHH o Pacto de San José (Costa Rica, 1990) que es la base principal de este sistema mundial de protección que ha sido pensado para todos los individuos sin distinción. Pero democracia es un concepto abstracto y razonar desde ella invita más bien a buscar los dispositivos de poder que la mueven. Las personas encarceladas no son consideradas por la democracia y quedan desprotegidos a causa de su calidad de inculpados que los excluye de la condición ¿‘humana’? de los que gozan de libertad. Es curiosa la democracia chilena que exhibe un sistema político regido por la Constitución de la dictadura de Pinochet, de rasgos autoritarios y antidemocráticos reflejados por ejemplo en la autonomía de las Fuerzas Armadas o en un Consejo de Seguridad Nacional dirigido por las cuatro ramas de las Fuerzas Armadas y Carabineros y por los Presidentes de la República, del Senado, de la Corte Suprema y el Contralor General de la República (Cintrás, La Morada, Opción, 2004). Estas características la ubican lejos de los intereses reales de las personas y la llenan del autoritarismo que ha penetrado en los estilos de vida de los chilenos, dañando a los sectores y personas más vulnerables a la exclusión y al encierro.

La cárcel proviene de la administración del Estado. Es una institución confirmada por tratados, convenciones y declaraciones internacionales donde se racionalizan los castigos, se rehabilita y se resocializa a individuos salidos o por salirse de los márgenes del juego social. Contiene una economía y una jerarquía fundada en normas ajenas a la vida social que impulsan la rehabilitación basada en el adiestramiento de los detenidos en el aprendizaje de órdenes, códigos, lenguajes, lealtades que tiene como efecto la creación de una identidad ‘carcelaria’. Dicha identidad marca la vida de quien ha pasado por la cárcel y la convierte en lugar temido, evitado y rechazado que guarda a las personas temidas, evitadas, rechazadas, provenientes del pueblo pobre. La seguridad ciudadana ha hecho el trabajo previo que opera en defensa de la propiedad privada instalando en el corazón de la sociedad una

coraza que rechaza a todo hombre mujer joven o niño que turbe el orden social y amenace con sus ‘posibles delincuencias’.

Si bien los problemas de la cárcel son universales, adquieren proporciones inesperadas en nuestro país rebasado del neoliberalismo que ha hecho a los chilenos más conformistas, consumistas y centrados en el valor del dinero, volviéndolos agresivos, castigadores, ofensivos, represivos. En este marco, las personas encarceladas son consideradas como desechos peligrosos y los gobiernos los sienten, tal como a la cárcel, como la piedra quemante que nadie quiere asir y que rebota de uno a otro. Las reformas son siempre superficiales porque el sistema penitenciario mantiene su estructura firme (aunque desvencijada), sus separaciones del mundo de ‘afuera’, sus incoherencias, sus desigualdades, su profunda injusticia. Al interior, los internos viven en condiciones infrahumanas que expresan la crisis del sistema penitenciario: hacinamiento excesivo, falta de agua, luz y ventilación, malos tratos, castigos desmedidos en celas aisladas sin condiciones higiénicas, encierro por más de quince horas, celdas de aislamiento, forman parte de la larga lista que las retrata. Los conflictos brotan en esos reducidos espacios de la insoportable cotidianidad rutinaria donde la vida es un lujo que pende de un hilo. Acompañada por la violencia hecha espectáculo por los medios de comunicación, la muerte se sienta y espera la ocasión de actuar. Como ocurrió en el incendio de diciembre 2010.

El día 8 de diciembre quedará en la memoria. Un incendio calcinó a ochenta y tres internos en la cárcel de San Miguel, sumándose a otros anteriores. La brutalidad de esta muerte colectiva es la que anima el texto que presento con el propósito de reflexionar sobre la situación de las personas que pasan por las cárceles chilenas y dar cuenta del lazo que une a la cárcel con la pobreza. El artículo comienza por dar cuenta del hecho para luego entregar algunos antecedentes sobre las cárceles en Chile, aborda los conceptos de tolerancia cero y seguridad ciudadana acuñados en instituciones del estado norteamericano y refiere a la prisión como un lugar del castigo moderno aludiendo a los ‘ilega-

lismos' que Foucault planteara como la práctica intersticial que proviene de la sociedad misma.

Día de visita/ día de la virgen

El 8 de diciembre es el día de la Inmaculada Concepción celebrado por la Iglesia Católica. Eso lo ha convertido en un día feriado que inicia un mes inundado por el espíritu religioso y la angustia económica de la compra de regalos. Hace calor y es difícil trasladarse en los transportes públicos. Los cuerpos intentan liberarse de las ropas y buscan la desnudez que los alivie. En la cárcel de San Miguel es un día de visita esperado con ansias por los detenidos. Sus familiares han dejado preparadas de antemano encomiendas y comidas para compartir en la conocida peregrinación de familias que salen de sus poblaciones para visitar a sus parientes en prisión. Se han levantado temprano para 'ganar' lugar en la fila y con él, unos minutos más con el hijo, el esposo, el padre, el familiar o el amigo encerrado, a quienes rara vez dejan de visitar, salvo que estén separados por kilómetros y no tengan medio alguno para desplazarse. Es la conocida solidaridad que la gente hila en la pobreza, que no abandona ni a presos ni a enfermos, pues la cárcel y el hospital son lugares muy parecidos.

Es cerca de las cuatro y media de la madrugada del día 8 cuando estalla el incendio que abraza a los ochenta y tres hombres amontonados en la torre 5 de la cárcel. Los vecinos escuchan los gritos desgarradores y consiguen ver tras los barrotes de las minúsculas ventanas a rostros, manos, dedos asomados en signo de auxilio y graban las escenas a la lejanía en sus celulares. Lo que sucede al interior es indescriptible. Los hombres se calcinan sin ninguna posibilidad de escape en el antiguo edificio donde han estado hacinados. Intentan correr y salir, pero no funciona la red de agua. El fuego quema y los que consiguen llegar a la puerta encuentran el candado y las cadenas pero no a los centinelas encargados de vigilarlos que han salido del penal. Algunos morirán abrazados como un último intento de compartir el final de la vida con otro que corre la misma suerte brutal. El grupo que no muere queda herido de gravedad. Alguien llama a bomberos cuarenta minutos después pero ya es demasiado tarde. Los cuerpos han sido borrados por el fuego, borradas las marcas, las sonrisas, las miradas, los tatuajes de amor a sus mujeres y a sus niños. Seguirán existiendo durante semanas a través de la publicación de sus prontuarios y delitos que les arranca de cuajo alguna calidad humana. El Servicio Médico Legal in-

tenta identificarlos mientras se especula sobre el origen del incendio. Una riña, un balón de gas, un lanzallamas, un fósforo, poco importa. Una vez más, ellos son los responsables de su propia muerte. Muchas manos se lavan.

Al día siguiente, sus familiares llegan desesperados buscando noticias. Son rodeados por la policía fuertemente armada que cuida a los gendarmes temerosos de tanta mujer de tanta gente de tanto anciano que, al igual que en los entierros de las poblaciones, han llegado numerosos con todos los parientes, los vecinos, los amigos. Son demasiados los reunidos ante el portón de la cárcel y están aterrados enojados desesperados. Los reprimen, los agrupan, los empujan, los cercan. A lo lejos desde un megáfono, surge una voz fuerte que grita nombres y apellidos. La gente no sabe si se trata de los vivos o de los muertos. Crece la muchedumbre y el calor es insoportable. Algunas mujeres se desmayan mientras se oyen gritos, llantos. Otros rostros callados miran al suelo esperando lo peor. La voz sigue nombrando y se aclara la duda. Se trata de las víctimas. Se abre espontáneamente entre la gente un corredor humano que deja paso a los familiares quienes tras oír el nombre, tastabillan avanzando hacia lo que no quieren oír.

Los medios de comunicación luchan por el mejor lugar para una mejor lágrima un mejor rostro una mejor exposición del dolor. Todos los canales de la televisión chilena transmiten la tragedia, mientras en un recuadro de la pantalla desfilan rostros bajo los cuales se leen sus delitos. El prontuario es más fuerte y pesa en una opinión pública que ya los ha juzgado y que comienza a escribir y a aullar su venganza contra la ilegalidad de estos hombres pobres que quedaron definitivamente en una prisión del Estado chileno.¹ La ira social de los 'normales' surge con furia: "por fin la calma", "que se maten entre ellos es lo mejor que le puede pasar a Chile", "son animales que no merecen vivir", "ahora son menos", "se merecen haber muerto así, con dolor", son opiniones suaves. No vale ensuciar la página con otras que estremecen y recuerdan momentos brutales de nuestra historia. El incendio de la cárcel de San Miguel es un incendio que sigue a muchos otros y que probablemente precede a los que vendrán.

¹ Se puede revisar las cartas al lector o los innumerables listados de opinión en diversos medios, tanto periodísticos conocidos como alternativos. En todos se advierte la felicidad social ante esta muerte colectiva. Son muchos. Y el nivel de odio es tan feroz que los propios medios que los publican deciden prohibir algunos.

“La prisión no es alternativa a la muerte, porta a la muerte en ella” (Foucault, 1994: 387)

Encierro y castigo en las cárceles chilenas

Siempre se han incendiado las cárceles. Solo en este siglo XXI, el 11 de diciembre 2000 fallecieron siete internos por asfixia en la Torre 2 del mismo Centro de Detención Preventivo de San Miguel (Radio Bio-Bio 2010). Sus familiares, organizados en la Confraternidad de familiares y amigos de presos (CONFAPRECO), declararon en un recurso de protección, que Gendarmería llegó 50 minutos después de iniciado el fuego. El 20 de mayo 2001 fallecieron calcinados en la Cárcel de Iquique 26 internos. El gendarme de turno estaba ebrio y dormía. Él tenía la llave. (La Estrella de Iquique 2001). En el incendio del 11 de septiembre de 2003 en la Cárcel “El Manzano” de Concepción fallecieron 9 reclusos y 18 quedaron heridos (El Mercurio 2003).

Hay 95 cárceles en nuestro país. Según datos de Gendarmería de Chile el total de la población penal es de 105.894 personas de las cuales 89%, (93.794) son hombres y el 11% (12.110) mujeres, repartidos mayoritariamente en las regiones Metropolitana, de Valparaíso, Bio Bio y la Araucanía (Gendarmería de Chile, 2011). El reciente trabajo de Liza Zúñiga (2010) sobre la cárcel “enferma” y sus consecuencias en los funcionarios y los reclusos, señala que en Chile la población encarcelada ha aumentado en más de un 50%, por ejemplo ente 1987 y 1997 la población atendida en el sistema cerrado y el sistema abierto pasó de 37.585 a 57.402 mostrando un aumento de 53%. Entre 1998 y 2009 se pasó de 60.990 a 106.877 representando un aumento de 75%.

A nivel mundial, Chile ostenta el record de 318 presos por cada 100.000 habitantes, superado solamente por Estados Unidos. Chile, Panamá y El Salvador son los países latinoamericanos con más presos por cada 100.000 habitantes, según señala el informe del Instituto Latinoamericano de las Naciones Unidas para la Prevención del Delito y el Tratamiento del Delincuente (ILANUD 2008). Según la información entregada, El Salvador, Uruguay y Brasil están en los cinco primeros lugares con 258, 231 y 226 presos por cada 100.000 habitantes respectivamente. Bolivia presenta una tasa de 85 reos por cada 100.000 habitantes y es el país con menos reclusos. Guatemala (88), Paraguay (100), Ecuador (118) y Nicaragua (120) se ubican al final de la lista de países de América Latina en cuanto a presos por habitante. Los sistemas penitenciarios de Costa Rica

y la República Dominicana son los mejores de la región, gracias a la elevada formación de todos sus funcionarios, la estabilidad profesional ofrecida a los trabajadores y la ininterrumpida continuidad del programa de reforma del sistema.

A pesar del crecimiento de la población penal, la dotación de gendarmes es escasa, lo que empeora la inseguridad de los penales. Los salarios de los funcionarios son muy bajos y las jornadas laborales pueden llegar a 100 horas semanales, exacerbando el cansancio, las frustraciones y la agresividad contra los reclusos y contra ellos mismos. Esto ha tenido como consecuencia a funcionarios sometidos a grandes tensiones que los afectan a ellos y a su entorno, es decir a sus familiares y a los reclusos (Zúñiga, 2009: 8), cumplen variadas funciones al interior como al exterior de las cárceles, actuando incluso como guardaespaldas de las autoridades. Su condición laboral es precaria y se les responsabiliza cada vez que hay problemas graves, hecho que demuestra que no se busca más allá de los recintos, en las causas más profundas que involucran a un sistema que supera la acción de los vigilantes de prisión.

El informe de ILANUD refiere también al hacinamiento como obstáculo a la ‘resocialización’, a la detección de muertes violentas y a las malas condiciones de vida en las cárceles. Efectivamente éste ha aumentado al mismo tiempo que la población penal, desde el año 2003 cuando sólo había 38.266 internos. El gran número de personas encarceladas en Chile corresponde, según la fiscal Maldonado (2010), a las reformas implementadas en los últimos años, tales como la reforma procesal penal y la reforma penal adolescente que han cambiado los antiguos procedimientos y que actualmente sentencian de modo rápido condenando a una gran mayoría. A esto se agrega la rigurosidad de las penas contra los delitos cometidos por la gente más pobre como el microtráfico y los robos, y las altas exigencias del servicio de Gendarmería con internos. La capacidad del Centro de Detención Preventiva Santiago Sur es de 3.170 internos, pero actualmente hay 6.690. El Centro de Cumplimiento Penitenciario de Arica tiene capacidad para 1.112 internos pero alberga a 2.197. El Centro Penitenciario de Valparaíso tiene capacidad para 1.200 internos y alberga a 2.896 y el Centro Penitenciario de Concepción mantiene a 2.096 cuando sólo tiene capacidad para 998 detenidos. La misma situación se vive en los penales Colina II, Puente Alto, Buin, San Miguel, Antofagasta, Lebu, Quillota, Coronel y San Antonio.

Además de la falta de espacio, los detenidos permanecen cerca de quince horas encerrados en las celdas, pues Gendarmería realiza un ‘desencierro’ que se extiende de las 8:30 a las 17:00 horas. A partir de esa hora deben compartir espacios repletos que no tienen servicios higiénicos ni luz adecuada ni ventilación. Los horarios de alimentación son absurdos: desayuno a la 9, almuerzo a las 12 y cena a las 3 y media de la tarde, horarios que afectan la salud y que también hacen perder la noción del tiempo. En algunos recintos donde no hay comedores, se entrega la comida en fondos y se distribuye de cualquier manera. Hay pésimas condiciones sanitarias e higiénicas y es grave la falta de agua potable en Centros Penitenciarios como los de Valparaíso y Arica. En la calle 6 de la ex Penitenciaría de Santiago los reclusos deben convivir con la basura acumulada en tarros junto a desperdicios y excrementos depositados en el lugar donde reciben alimentación.

El sistema de castigo complica la vida de los internos en aislamientos que pueden durar hasta diez días en celdas solitarias. Son insultados, golpeados (aún se administran tratamientos crueles e indignos reñidos con los derechos más básicos de las personas), y sometidos a un encierro en celdas vacías sin muebles, sin catres, ni colchón, ni frazadas. Estas celdas de castigo no tienen luz eléctrica ni natural, generalmente carecen de servicios higiénicos y los castigados dependen de la voluntad de los gendarmes para sus necesidades biológicas. En ocasiones deben compartir la celda de castigo con otros (Maldonado, 2010).

El Informe anual sobre Derechos Humanos (UDP, 2006) señala que respecto a los castigos recibidos el 34,2% afirma haber sido castigado. De éstos un 89,4% ha recibido el encierro como castigo y un 11,3% la restricción de visitas. El castigo físico afecta al 17% de la población penal y un 6,3% ha recibido castigos físicos considerados como “torturas”. Los motivos son mayoritariamente conflictos con otros internos (33%) y con funcionarios (23,3%). Vale agregar que hay recintos donde aún permanecen o permanecieron oficiales de gendarmería que formaron parte de la policía secreta DINA (1974-1977) y CNI (1977-1990) y son dos los comandantes del penal Colina II -donde se verifican los peores maltratos-, que han estado vinculados a los aparatos represivos de la dictadura. La aplicación de torturas con métodos similares a los usados con presos políticos que evita dejar huellas en los cuerpos implica que existe una política de represión sistemática (Cintras, La Morada, Opción, 2004).

En cuanto a la cárcel de San Miguel, el Informe anual de Derechos Humanos señalaba en el año 2006: “En noviembre del 2005 en la Cárcel de San Miguel se fusionaron las torres 3 y 4, con lo cual, además del hacinamiento evidente, se ha generado gran número de lesionados y peleas entre internos. Se trata de que entre los presos de las torres existía rivalidad, la cual, se arrastraba en la mayoría de los casos por problemas de la calle entre los reclusos, con lo cual al fusionarse las dos torres se han generado gran número de peleas, venganzas y lesionados. Además esta situación ha generado dos dinámicas, la primera que el ingreso de antimotines a la torre se ha tornado habitual, generándose con ello abusos por parte de Gendarmes que golpean a cualquier interno, haya o no tenido participación en las peleas” (UDP, 2006: 25-26).

Tolerancia cero y seguridad ciudadana

En los años ochenta surge en Washington y en Nueva York una nueva razón penal. Esta nueva *doxa* punitiva tiene como consecuencia la implementación de políticas ultra represivas con participación del sector privado. A través de ella se advierte la construcción del concepto de ‘seguridad ciudadana’, difundido por el “Manhattan Institut for Policy Research” organismo que se propone atravesar las fronteras norteamericanas para imponer su política y que ha asesorado a diversos gobiernos latinoamericanos, proponiendo la aplicación de las políticas de ‘tolerancia cero’ y ‘las ventanas rotas’ que plantean que el hecho de tolerar delitos menores permite que se cometan delitos mayores. Esto ha significado un aumento de penas contra los autores de pequeños delitos. Para llevar a cabo el plan en Nueva York se trabajaron nuevas líneas para perseguir delincuentes, vagabundos, niños de la calle, vendedores ambulantes, entre otros y alejarlos de los centros urbanos (Wacquant, 2004).

William Bratton, jefe de la policía del metro de Nueva York organizó en su país una labor de ‘limpieza’ poniendo en práctica un sistema estadístico que opera a partir de la delación de los ciudadanos. En el año 1994 Bratton fue invitado a Chile para entregar su propuesta de enfrentamiento a la delincuencia. El Instituto Libertad y Desarrollo organizó las conferencias en las que la participaron los expertos norteamericanos Carlos Medina y Michel O’Connor y sus homólogos chilenos Cristian Larroulet de Libertad y Desarrollo y Joaquín Lavín Alcalde de Santiago en ese entonces, sobre temáticas vinculadas a la escuela, la higiene, la vigilancia de la ciu-

dad y los planes policiales especiales.² Los norteamericanos exhibieron a la 'tolerancia cero' como prueba de éxito frente a la ebriedad, el vagabundaje, la prostitución, la drogadicción, la vida en la calle, los graffitis e incluso conductas como orinar y escupir en la vía pública. Es sobre conductas como estas que se construye el temor, de ahí que encarlarlas 'comunitariamente' suponga evitar su crecimiento. La presencia en las calles en horarios de trabajo y/o de estudio de personas que ni trabajan ni estudian, debe ser repelida para liberar los espacios públicos a ciudadanos que han debido desertarlos por el temor que les provocan. Hay necesariamente que liberar las calles del 'lumpen'. El plan del Manhattan Institut es interesante y efectivo: crear una 'sensación de seguridad' a partir de la detección de la falta más pequeña,³ construir una sólida relación de confianza entre la comunidad y la policía para trabajar juntos (en lugar de hacer gastos excesivos signando recursos a la policía) y simultáneamente crear una 'sensación de vigilancia' gracias a una presencia policial que haga retroceder a los posibles transgresores.⁴ Los especialistas aseguraron –ante la preocupación manifestada por el costo de estas medidas– que pueden aplicarse en cualquier ciudad por limitados que sean los recursos. Vale considerar a este respecto la gratuidad que implica la participación de ciudadanos 'honrados' que los medios de comunicación presentan como 'héroes anónimos' que salvan de la delincuencia.

Frente al temor, las propuestas de los gobiernos no se hacen esperar. En Chile, los gobiernos de la Concertación como el actual han instalado prioritariamente a la seguridad ciudadana como promesa electoral y como tema en sus agendas. Desde el Gobierno de Aylwin en adelante se plantearon medidas que planteaban que la seguridad ciudadana formaba parte de la consolidación y el perfeccionamiento de la democracia, visión moral

que generaliza el sentimiento comunitario de declarar la "guerra a la delincuencia". Las medidas han sido muchas: a los 'paquetes' de Aylwin de 1996, le siguieron la dotación de Carabineros (1997), el Plan cuadrante y el plan de seguridad (1999), el Plan comuna segura compromiso cien, los Consejos comunales de seguridad ciudadana (2000). Se instala en Chile la máxima de "la seguridad ciudadana como tarea de todos" incorporada en el sentido común haciendo surgir a la delincuencia como una prioridad, antes que demandas sociales como el empleo, la salud o la educación. Pero hay que saber que la producción de estos discursos no surge espontáneamente, pues se inscribe en discursos y tesis norteamericanas movidos por una ideología económica y social basada en el individualismo y traducida en lo jurídico que termina por conformar un eficiente dispositivo de marketing ideológico de impacto mundial que criminaliza a la pobreza (Wacquant, 2004).

Durante su campaña el Presidente Sebastián Piñera esgrimió la lucha contra la delincuencia como bastión y desde espectaculares slogans: "Vamos a derrotar la delincuencia" "Narcotraficantes, tienen sus días contados". En el año 2010 el gobierno decidió los "tres ejes" de su agenda legislativa en materia de seguridad ciudadana. El primero contempla terminar con la "puerta giratoria" y poner fin a la sensación de impunidad, el segundo el resguardo del orden y la seguridad y el tercero la reducción del consumo excesivo de alcohol y drogas (Gobierno de Chile Cuenta pública 2010). En esta lucha las cárceles tienen una presencia prioritaria.

Privatizar concesionando: un buen negocio

Ante el hacinamiento y los problemas derivados del sistema carcelario la privatización de las cárceles surge como el remedio más eficaz. Esta práctica existe desde hace 25 años y surge como 'alternativa' de solución a la superpoblación de penales y al gasto de la administración penitenciaria estatal, muy difundida en Estados Unidos y que se ha extendido como negocio y como práctica hasta Europa: Inglaterra, Australia, Nueva Zelanda, Francia y Alemania. En Latinoamérica ya hay cárceles privadas en Chile y prontamente las habrá en Brasil, México, Honduras y Perú. En Argentina hubo intentos de un sistema mixto en la provincia de Mendoza que no prosperó. Elías Carranza (2009) considera que la privatización de las cárceles no resuelve el problema penitenciario pues se trata de un negocio que lo agrava. Entregar a los privados el sistema peniten-

² Medina presentó el proyecto de escuelas públicas autónomas que integra a padres y profesores en un sistema centralizado con participación de sectores públicos y privados. Son escuelas abiertas para todos y evaluadas por sus resultados.

³ Tal como sucedió en el Metro de N. York, cuando luego de sancionar a los que no pagaban, a los que provocaban desórdenes y ruidos molestos, a los vagabundos, a los extranjeros, se redujeron los problemas.

⁴ El problema de la "violencia en los estadios" muestra la supuesta eficacia de un plan para controlarla: empadronamiento de las barras, prohibición de desplegar lienzos en la cancha, severos controles en los ingresos permitirían, gracias a la coordinación entre las autoridades del fútbol, el Gobierno y la policía, terminar con esos actos. La ley deberá aplicarse a los futbolistas que inciten a desmanes

ciario des-responsabiliza al Estado y deja de lado los costos o la eficiencia de ejecución de las sanciones, arriesgando que ese trabajo se convierta en un negocio. Activar la cárcel privada en un sistema penitenciario con superpoblación y carencias materiales, crea privilegios para un grupo y aumenta el deterioro del resto del sistema. Stephen Nathan (2010) afirma que la gestión privada de las cárceles no es efectiva, debido a la mala preparación de un personal con salarios bajos que rota constantemente. Además la privatización de las cárceles ha tenido resultados negativos debido a que el sector privado no se ha hecho cargo realmente de los segmentos que plantea.

El interés de privatizar proviene de los accionistas que buscan acumular ganancias a través de este fructífero negocio que en Estados Unidos controla principalmente la empresa Wackenhut⁵, la misma que instaló estas cárceles en Inglaterra y Australia y que presentó el proyecto en Chile. Se puede pensar que si el negocio funciona no es raro que aumente la población penal de Estados Unidos –la más alta del mundo–, pues las políticas de ‘mano dura’ implementadas desde los años ochenta coinciden con el proyecto de ejecución de cárceles privadas. La población penal de ese país, compuesta por personas de origen africano e hispano principalmente es un indicador de lo que algunos especialistas advierten: una continuidad de las políticas raciales discriminatorias que duraron hasta los años sesenta. T. Kupers (2005) afirma al respecto que a la cifra de casi tres millones de personas encarceladas hay que agregar cinco millones de personas más, que sin estar presas, se encuentran bajo supervisión de la justicia penal. En Texas, donde Bush fue gobernador, se encuentra el mayor número de cárceles. El complejo carcelario industrial (*prison industrial complex*) invita así a los grandes inversores a competir en un mercado altamente interesante. En cuanto a Wackenhut, su negocio partió con la elaboración de expedientes de tres millones de norteamericanos “potencialmente subversivos” que al estar encerrados trabajan pagados con un salario mínimo al que se le aplican descuentos de hasta un 80% (2005).

⁵Según palabras del mismo George Zoley su Presidente durante la conferencia organizada por Paz Ciudadana en el año 1994, el negocio comenzó cuando el Servicio de Migración de Estados Unidos recibió financiamiento del gobierno para desarrollar un proyecto que alojara a cierto número de inmigrantes que ingresaban al país. Se declara ‘orgulloso’ de las cárceles construidas y de los nuevos proyectos que preparan para distintos países del mundo.

Chile está siguiendo muy bien el modelo de la privatización con las cárceles concesionadas donde destaca la segregación de la población según el delito. Solo que la cárcel al igual se vive colectivamente. Por tanto la pretensión de rehabilitar los detenidos se detiene ante la soledad y el suicidio. Es difícil conseguir las cifras porque la muerte de presos comunes es socialmente un alivio. Lo sabemos por familiares, por funcionarios que temen hablar. Los decisores siguen estando muy lejos del mundo de la exclusión y su deseo de un encierro que invite a la reflexión y a purgar en la meditación no funciona.

La prisión: lugar de los ‘ilegalismos’ de los pobres

La experiencia de los GIP⁶ como un modo de acción concreta y militante en una cárcel francesa desarrollada en torno a la crítica de la sociedad disciplinaria en los años 70, pone a Foucault en el centro de los conflictos de una huelga de hambre seguida de un motín. Con otros militantes ingresa a la cárcel dando la palabra a los detenidos sin intención de reformas ni de propuestas. Lo que lleva a cabo son acciones concretas: visitas, cartas, entrevistas, manifestaciones, protestas, ayuda en los procesos. A medida que Foucault se entera de la vida en la prisión ‘ve’ cómo el poder se ha arraigado tras los muros. El detenido obedece, trabaja, es sometido a vigilancia, no tiene privacidad e incluso encerrado es permanentemente sospechoso. La cárcel entonces no es un lugar cualquiera, es la *heterotopía de la desviación* donde se deposita a individuos que presentan un comportamiento desviado respecto a la media o a la norma exigida (1967). Al igual que los hospitales psiquiátricos o los asilos de ancianos, es el terreno donde se imprime la marca del *estigma* (Goffman, 1973). No es resultado de un acontecimiento ni de una coyuntura política particular ni de una ideología específica, sino de un régimen que surge en las sociedades europeas y que Michel Foucault llama ‘la edad de las disciplinas’, pues en un inicio la cárcel forma parte de una serie de instituciones como el asilo, la escuela, la fábrica, que participan todas de la panoplia punitiva (Artières, Lascoumes, Salle, 2004). La cárcel es el aparato disciplinario que ordena y codifica el encierro para transformar el mal en bien gracias a una cobertura jurídica que se presenta como la más justa. Solo que el mal se trata con el mal, por eso hay castigo. Es

⁶ Grupo Información Prisión donde participó con otros intelectuales en la década de los 70’ apoyando a presos comunes en sus luchas más cotidianas.

una forma de administrar la pobreza que a pesar de sus “ilegalismos”⁷ permanece en el tiempo.

En un momento en que se despliegan los proyectos de construcción de nuevas cárceles destinadas a jóvenes, adultos, mujeres, (extranjeros ilegales en otros países) volver a leer *Vigilar y castigar* (1975) es un ejercicio fundamental que invita a conocer que la cárcel no existió siempre, que surge en un momento particular por razones económicas, políticas, sociales precisas que la han hecho definitiva, que sucede a la era de los suplicios pero estos no desaparecen. La cárcel surge porque se necesita una nueva penalidad para un nuevo tipo de ilegalismos provenientes de las transformaciones económicas.

Una de las tesis de *Vigilar y castigar* (1975) es el fracaso de la prisión: “*la prisión, en su realidad y sus efectos visibles, ha sido denunciada como el gran fracaso de la justicia penal [...] Las prisiones no disminuyen la tasa de criminalidad: se les puede extender, multiplicar o transformarlas y la cantidad de crímenes y de criminales sigue estable o peor aún, aumenta*” (Foucault, 1975: 269) afirmación con la que siempre todos están de acuerdo. Pero Foucault se pregunta a quién le sirve este fracaso y sobre todo por qué si la prisión fracasa todavía sigue existiendo: “*La prisión ha sido una fábrica de delincuentes; la fabricación de la delincuencia por la prisión no es un fracaso de la prisión sino su éxito, porque ella está hecha para eso. La prisión permite la reincidencia, asegura la constitución de un grupo de delincuentes bien profesionalizado y bien cerrado sobre sí mismo* (Foucault 1976: 93-94).

El fracaso tiene una utilidad y es que a fin de cuentas necesitamos la delincuencia a varios niveles, principalmente a nivel *ideológico y político*. Y necesitamos la cárcel. Por eso según Foucault ella no inhibe la delincuencia sino que redistribuye el ilegalismo. En la cárcel se fabrican delincuentes debido al tipo de vida de los detenidos aislados en celdas o haciendo trabajos inútiles con el que no encontrarán trabajo creando una existencia contraria a la naturaleza humana que es peligrosa. Y también se los fabrica con los reiterados abusos de poder que finalmente aumenta el sentimiento de injusticia (Foucault 1975: 270-271). “*La prisión por una parte es el lugar que rompe con las normas habituales de la sociedad del afuera (aburrimiento, hacinamiento, hambre) y por otra es un espacio del no-derecho. La*

justicia envía un hombre a la cárcel en nombre de la ley y al interior el detenido ya no está sometido a ella” (Kíéfer 2009: 68). Ello impide cualquier rehabilitación aun cuando los detenidos den muestra de interés al participar frecuentemente en las actividades de la cárcel que sirven para ‘hacer conducta’.

Con la noción de ‘ilegalismo’ desarrollado en *Vigilar y castigar* (1975) Foucault enfrenta por un lado “la falsa neutralidad de las categorías jurídicas que representan el “orden” y el “desorden” como hechos históricos estables y universales, hechos objetivos desprovistos de todo juicio de valor”, y por otro lado alude al análisis de las características socioeconómicas que llevan al éxito de la trayectoria penal (Chantraine, 2004: 60), es decir a la mayor posibilidad que un sujeto sea encarcelado cuando ha sido detenido, ha estado en un hogar de menores, ha cometido faltas en la infancia, en la escuela, por ejemplo. Pero también y a partir de estas características puede ser detenido más fácilmente cuando conociendo su pasado ‘se sabe’ que tendrá una difícil inserción. El “ilegalismo” evita referir a la ‘delincuencia’, término único construido para focalizar solo a parte de los delitos y a parte de las personas que delinquen. Siendo los ilegalismos múltiples, las sociedades los administran diferencialmente. La ideología que subyace y orienta las políticas públicas sobre la seguridad de los ciudadanos trabaja buscando prevenir los riesgos sociales de las víctimas, según la naturaleza de su vulnerabilidad. No hay interés de mantener un orden jerárquico del edificio social, sino de preservar las relaciones socioeconómicas que se han fragilizado y que arriesgan desestabilizar la política y la economía. Los ilegalismos son evaluados en torno a las consecuencias para la ‘víctima’, en torno a una lógica de la victimización (Milburn, 2004). Esta penalización de lo social, encarnada en los más pobres puede buscarse en las políticas del neoliberalismo económico que busca disminuir costos sociales y colocar solamente en la responsabilidad del individuo, todas las faltas, respondiendo así al principio de ciudadanía.

En este contexto la cárcel no solo es necesaria sino que justifica plenamente el encierro de pobres constantemente sometidos a rehabilitaciones para que no se rehabiliten nunca. Y la adopción de una política generalizada de criminalización de la pobreza se complementa con las más variadas y novedosas políticas públicas que pretenden beneficiar a un sector de personas comprometidas a permanecer en la norma. Política social y política penal se divisan como los únicos horizontes posibles para subsistir en el mundo. “*El neoliberalismo, “teoría”*

⁷ Michel Foucault se preguntaba sobre la perennidad de esta institución llena de “ilegalismos” que de cierta manera resume simbólicamente a las demás y dejan en la oscuridad aquella que se debe o desea tolerar.

originariamente desocializada y deshistorizada tiene hoy día más que nunca los medios para hacerse verdadera, empíricamente verificable” ¿Se ha desencadenado un social-panoptismo? (Bourdieu, 1988: 109).

Hoy día la sociedad se ha vuelto cada más carcelaria y Chile es un buen ejemplo de cómo la cárcel se arma por fuera y por dentro de los sujetos. Por fuera en los lugares cercanos a las poblaciones –a pesar de la oposición organizada de los vecinos–, en sectores y barrios ya estigmatizados. Nunca en tierras de los poderosos. Por dentro la cárcel funciona como idea y como práctica de delación, compensada o no, de los ciudadanos alertas a la diferencia que contiene algún peligro: jóvenes, inmigrantes, cesantes por ejemplo. Una sociedad punitiva que pensamos había desaparecido en su visión panóptica hoy refinada con los avances tecnológicos, puesta en el cuerpo con brazaletes que anuncian cualquier transgresión cualquier ilegalismo de un pobre. Brazaletes innecesarios tal vez pues quien lo porta ya ha sido reconocido por su diferencia que da cuenta de la clase social pero sobretodo de la cárcel que marca al cuerpo como marca maldita.

A modo de conclusión

Hay mucho por decir sobre lo que oculta la cárcel. No solo está plagada de historias que luego se convierten en objetos de arte ilustrando filmes, obras de teatro, literatura. Está presente en la historia de la dominación que ha enmarcado la mayoría de las sociedades modernas. Es la ‘máquina infernal’ que concita todos los acuerdos de todos los sectores políticos y que ha escapado a guerras y dictaduras.

Los hechos terribles que la exponen a las críticas terminan siempre por olvidarse tras las promesas de cambio, las reformas y el desplazamiento de autoridades. Después del incendio de la cárcel de San Miguel los resultados de las investigaciones han provocado la destitución de los oficiales de mayor rango de Gendarmería de Chile. Es la primera vez. Y según declara el Ministro de Justicia Felipe Bulnes la decisión forma parte de un plan integral y responde al interés de transformar al sistema carcelario: “Esta reestructuración del mando no está directamente relacionada con el incendio, sino que es una mirada reflexiva e institucional”.

El incendio y la muerte de ochenta y tres personas han permitido que el sistema prosiga, pero transformado. La reforma propuesta se pone en bo-

ca de la sociedad porque es “la reforma que el país reclama” y tal vez es la sociedad así ‘en general’ que ha convencido al Ministro que es “fundamental introducir cambios profundos en la institución” (El Mercurio 3 de marzo 2011). Interesante. Pues el cambio se produce casi un mes después que una consultora norteamericana Altegrity Risk International (ARI) haya entregado su diagnóstico sobre *todo* el sistema carcelario. ARI es una firma especializada en el análisis de administración, seguridad, planificación y construcción penitenciaria, tiene un reconocido trabajo en 33 establecimientos de Estados Unidos y realiza operaciones en todo el mundo. Los reemplazantes de los antiguos jefes que serán ‘jóvenes jefes’ tomarán el mando y probablemente ya estén formados bajo los parámetros de la Altegrity Risk International. La máquina económica neoliberal está funcionando para seguir fabricando la anomia que la alimenta.

Los funcionarios de gendarmería reclaman y califican negativamente la decisión y consideran que se viola el principio de inocencia (Asociación Nacional de Oficiales Penitenciarios (ANOP, marzo 2011). La Asociación Nacional de Funcionarios Penitenciarios (ANFUP, marzo 2011) es más dura y declara que para cambiar la problemática penitenciaria hay que cambiar a las autoridades que dirigen la institución. Parece que las fuerzas estuviesen divididas.

El viento se ha llevado a los ochenta y tres hombres que murieron calcinados en un 8 de diciembre, un día feriado en que muchos chilenos y chilenas celebraban el día de la Inmaculada Concepción. Tal vez mientras rezaba, alguno de ellos pensó en lo que sucedía en una cárcel de Santiago o tal vez otro se sintió profundamente aliviado. Los familiares seguirán heridos. Han enterrado sus restos, al igual que otros restos de jóvenes encarcelados que han muertos en riñas, por asfixia, por negligencias médicas, por enfermedades no tratadas, o, como ocurre a menudo, por suicidios. Han dejado la marca de la cárcel y la marca de su muerte en la tristeza de los suyos. No los conocí pero han estado tras esta reflexión que ha intentado unir los tantos cabos que hay entre la vida en la cárcel y la vida en las poblaciones de mi ciudad, entre el encierro en la cárcel y en el encierro en la pobreza.

. Bibliografía

- CARRANZA, E. (2009) *Cárcel y justicia penal en América Latina y el Caribe: Como implementar el modelo de derechos y obligaciones de las Naciones Unidas*. Siglo XXI. México
- BOURDIEU, P. (1998) *Contre-feux*. Ed. Liber, Raison d'agir. Paris.
- CASTEL, Robert. (1995) *Les metamorphoses de la question sociale, une chronique du salariat*. Fayard. Paris.
- CHANTRAINE, G. (2004) "Les temps des prisons. Inertie, réformes et reproduction d'un dispositif institutionnel", en: *Gouverner, enfermer. La prison un modèle indépassable*. Presses de Sciences Po. Paris.
- CINTRAS, LA MORADA, OPCION, OMCT. (2004) *Violencia de Estado en Chile. Informe Alternativo al Comité contra la Tortura de Naciones Unidas*. Santiago. Disponible en: <http://www.redsalud-ddhh.org/pdf/InformealternativoCAT.PDF>
- COMBESSIE, P. (2001): *Sociologie de la prison*. Ed. La Découverte. Paris.
- CHRISTIE, N. (2003) *L'industrie de la punition. Prison et politique pénale en occident*. Autrement. Paris.
- DAMMERT L y SALAZAR F. (2009) *¿Duros con el delito? Populismo e inseguridad en América Latina*. FLACSO. Chile.
- Estadísticas de la población penal atendida por Gendarmería de Chile, mes de enero (2011), en <http://www.gendarmeria.cl/>
- FOUCAULT, M. [1967] (1984) "Des espaces autres. Hétérotopías". Conférence au Cercle d'études architecturales), en *Architecture, Mouvement, Continuité*, n° 5, pp. 46-49.
- _____ (1975) *Surveiller et punir, naissance de la prison*. Gallimard. Paris.
- _____ (1976) "Points de vue". Extracto de la conferencia del 29 de marzo 1976 en la Universidad de Montreal en el marco de la semana del prisionero, sobre el tema de las alternativas a la prisión. En: *Dits et écrits 1954-1988*. Gallimard. Paris.
- Gobierno de Chile. Presidente Piñera. Cuenta pública 2010.
- GOFFMAN, E. (1973). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Minuit. Paris.
- GOLDBERG, E. y EVANS L. (1997) "The Prison Industrial Complex and the Global Economy". Disponible en: www.prisonactivist.org.
- GLOBALHOY (2005) "Estados Unidos: nuevo record de presidiarios", en *revista Glocal*, n° 3. Instituto del tercer Mundo. Disponible en: <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Textos&id=931>
- KIEFER A. (2009) *Michel Foucault: Le GIP, l'histoire et l'action*. Disponible en: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/fr/>
- ILANUD/RWI (2008) *Informe sobre los sistemas penitenciarios de los países de América Latina producido por los funcionarios y funcionarias de las defensorías de los habitantes, defensorías del pueblo y comisionados de derechos humanos*. (2005-2008) San José de Costa Rica. Disponible en: www.ilanud.or.cr/acerca...ilanud/informe-de-actividades
- Informe anual (2006) sobre Derechos Humanos en Chile (Hechos de 2005). Facultad de Derecho Universidad Diego Portales.
- Informe anual (2009) sobre Derechos Humanos en Chile (Hechos de 2008). Facultad de Derecho, Universidad Diego Portales.
- KELLING, G y COLES K. (1997) *Fixing broken Windows: Restoring order and reducing crime in our communities*. First Touchstone Edition. New York.
- MALDONADO, M. (2010) *Informe entregado a la Corte Suprema por la Fiscal Mónica Maldonado con los antecedentes de la visita realizada a Cárcel de San Miguel*. Santiago
- MARTINEZ ESCANILLA, M. (2005) "Conversaciones: Dr. Terry Kupers. La orgía del encarcelamiento en Estados Unidos y la ideología que la sustenta", en *Revista Electrónica Penal y Criminológica*. <http://criminet.ugr.es/recpc/07/recpc07-c1.pdf>
- MILBURN, P. (2004) "Le panoptisme nouveau est-il arrivé? Les politiques sociales actuelles à l'épreuve de la théorie de Foucault", en *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, n° 13-14. <http://leportique.revues.org/index621.html>
- NATHAN, S. (2010) "Informe Internacional sobre Privatisación de Prisiones" (PPRI, www.psir.org/justice) Inglaterra: Servicios Públicos de la Unidad de Investigación Internacional, Universidad de Greenwich.

ROSTAIN, C. (1996). "Les détenus: de la stigmatisation a la négociation d'autres identités", en: Paugam, S., *L'exclusion, l'état des savoirs*. La Découverte. Paris.

SUTHERLAND, E., LUCKENBILL, D. y CRESSY, D. [1934] (1992), *Principles of Criminology*. AltaMira Press. Lanham

VILCHES, L. (2008) *Confrontando las violaciones a los derechos humanos en las cárceles de Argentina, Chile y Venezuela: ¿una batalla perdida?* Grin Verlage. Germany.

WACQUANT, L. (2001) *Parias Urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Manantial. Buenos Aires.

_____ (2004) *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale*. Agone. Paris.

_____ (2004) *Las cárceles de la miseria*. Manantial. Buenos Aires.

ZUÑIGA, L. (2010) *La cárcel enferma. Consecuencias para reclusos y vigilantes*, Serie Documentos electrónicos. Programa Seguridad y Ciudadanía. FLACSO. Santiago.

Citado.

TIJOUX, María Emilia (2011) "Infierno en la torre 5: Reflexiones sobre la cárcel en Chile" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 39-49. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/118/74>

Plazos.

Recibido: 15/12/2011. Aceptado: 21/01/2011.

Guerras y política de los cuerpos*

Wars and politics of bodies

Flabián Nievas**

Facultad de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones Gino Germani. UBA. Argentina.

flabian.nievas@gmail.com

Resumen

Entendiendo que en las guerras se presentan fenómenos que luego tenderán a esparcirse en el conjunto de la sociedad, a partir de la observación de las nuevas formas que adoptan las guerras en el siglo XXI se buscan signos de la reconfiguración de los cuerpos, a partir de prácticas específicas que reconstituyen corporeidades de manera diferenciada. La idea subyacente es la presencia, en el mundo actual, de fuertes tendencias antimodernas, cuya expresión más clara es en los procesos bélicos. En dicho contexto se analiza fundamentalmente el proceso de disolución del complejo moderno soldado-ciudadano, tomando como indicadores el uso de la tortura como arma de guerra, la irrupción de ejércitos privados (compañías militares privadas) y la utilización intensiva de estimulantes químicos para los combatientes. Como consecuencia de ello, aparece un incipiente proceso de ruptura de la humanidad, cuya expresión normativa es el derecho penal del enemigo.

Palabras clave: nuevas guerras, tortura, derecho penal del enemigo, derechos humanos, cuerpos

Abstract

Understanding that wars are phenomena that tend to spread in the whole of society, from the observation of new forms in which the wars in the twenty-first century look for signs of the reconfiguration of bodies from specific practices that differentially reconstituted corporeality. The underlying idea is the presence in the world today, with strong anti-modern tendencies, expressed most clearly in the process of war. In this context we analyze primarily the dissolution of the modern soldier-citizen complex, using as indicators the use of torture as a weapon of war, the emergence of private armies (PMCs) and the intensive use of chemical stimulants for fighters. As a result, there is an incipient process of rupture of humanity, whose expression regulation is the criminal law of the enemy.

Keywords: new war, torture, enema criminal law, human right, bodies

* Este artículo es producto de la investigación en curso que dirijo "Nuevas formas de la guerra", financiada por la Universidad de Buenos Aires (UBACyT S-014). Agradezco los comentarios críticos del Dr. A. Scribano.

** Lic. en Sociología, Magíster en Investigación Social y Dr. en Ciencias Sociales (UBA). Investigador del Instituto "Gino Germani". Director del proyecto: "Nuevas formas de la guerra" (UBACyT S-014, 2008-2010). Profesor adjunto de la Facultad de Ciencias Sociales y del Ciclo Básico Común, UBA.

Guerras y política de los cuerpos

Introducción

Que el orden social se inscribe en los cuerpos es una obviedad para un científico social. Las sensibilidades, sensaciones, destrezas, percepciones —e impercepciones—, gustos, cadencias de los movimientos, hábitos, etc., han de estar acordes al orden en que se encuentran para funcionar (Nievas; 1998). La adaptación es tal que cada orden tiene, además, enfermedades relativamente típicas, propias, que es la forma que encuentra la naturaleza del soma para la culminación de la vida,¹ sin importar si tales o cuales afecciones existieron o no en otros órdenes sociales, pues lo significativo es la incidencia de las mismas en cada uno de ellos. Los órdenes sociales son configuraciones de relaciones sociales relativamente estables, que por una multiplicidad de causas —tanto estructurales como azarosas— en algún momento enfrentan crisis que no logran superar. Entonces se transforman en un orden distinto. Esto sólo puede establecerse *post factum*. No obstante las ciencias sociales han desarrollado teoría y conocimientos que permiten rastrear *in situ* algunos indicios de lo que podrían constituirse en tendencias que culminen en dichos cambios.

En tal sentido, la guerra —fenómeno recurrente en la historia de la humanidad— es la forma en que se expresan tempranamente procesos y tendencias que luego se extienden en el conjunto de los grupos sociales (Marx; 1987, I: 30). Dicho esto debemos puntualizar que no se trata de procesos lineales; los fenómenos anticipados por las guerras pueden aparecer de forma estable mucho tiempo después, en momentos históricos disímiles, articulado de maneras peculiares. El estudio de la guerra nos brinda la posibilidad de generar una sensibilidad epistemológica respecto de elementos cuya presencia genera una tensión disruptiva en las configuraciones sistémicas.

Pese a su llamativa ausencia en la agenda de las ciencias sociales, la guerra impregna buena parte del pensamiento social.² Un estudio global de la

política de los cuerpos no debería omitir esta dimensión. Con buen tino, Foucault —probablemente siguiendo a Engels—³ prestó atención a la configuración de la corporeidad del soldado para mostrar los efectos de la disciplina, técnica específica de construcción de cuerpos dóciles en la modernidad (Foucault; 1989: 139-174). En efecto, los ejércitos van mostrando un proceso contradictorio en el tratamiento de los cuerpos: los considera colectiva e individualmente;⁴ los protege y estimula tanto como los destruye. Siempre se ha tratado de desarrollar las máximas aptitudes y cuidar la corporeidad de los guerreros propios, a la vez que se maximizaron las técnicas de destrucción del adversario. Basta observar los equipos usados ya desde de los ejércitos antiguos para corroborar el esmero en la protección del cuerpo. Los mejores y más desarrollados conocimientos de cada época se han puesto al servicio del mejoramiento de las condiciones para el ejercicio bélico. Históricamente, desde la antigüedad al menos, se privilegiaron dos tipos de corporeidades: la fortaleza era muy apreciada para el soldado de infantería y la destreza para los caballeros y arqueros. Con la introducción de las armas de fuego importó menos la fortaleza y se necesitaron destrezas más refinadas. Mauricio de Nassau introdujo las principales innovaciones del soldado moderno: ejercicios rítmicos, gestos acompasados, coordinación colectiva (Holmes; 2007). El crecimiento de los ejércitos y la inversión económica y temporal en la formación de los soldados los volvió valiosos, de modo que la reparación del cuerpo comenzó a cobrar importan-

estado previo al orden social —aunque se trate de un artilugio argumentativo pues tal estado de naturaleza es empíricamente inhallable—. Pero gran parte del pensamiento social posterior, centrado en el orden, tiene como telón de fondo la guerra. Así, por ejemplo, Durkheim y Parsons, focalizan en el orden como contraposición al “desorden”, cuya máxima expresión es la guerra. Weber (1987) le prestó especial importancia a la guerra en su estudio de la constitución y evolución de las ciudades.

³ Cf. Engels (1975), Sección Segunda, cap. III.

⁴ En la guerra, más que en cualquier otro fenómeno social, lo individual se subsume en lo colectivo, aunque tenga la individualidad un tratamiento específico. Quien observe esto notará que la biopolítica y la anátomo política son bastante anteriores a donde generalmente se sitúa su origen.

¹ Cf. Parlemo, E.; 1992, cap. VI.

² Las argumentaciones de los contractualistas, por ejemplo, remiten a un “estado de naturaleza” de guerra perpetua, como

cia. Durante los siglos XVIII y XIX las principales innovaciones en técnicas quirúrgicas evolucionaron a partir del campo de batalla. La contradicción se seguía desarrollando: creando armas más letales y mejorando las perspectivas de defensa de ellas.

Pero debe considerarse también otro nivel de observación en el tratamiento de los cuerpos. El orden político surgido como consecuencia de la culminación de la “guerra de los treinta años”, plasmado en los acuerdos de Westfalia (1648), es el que dio lugar a la conformación de los modernos Estados nacionales. Las transformaciones a las que refiere Foucault (1989) se dan en este marco.⁵ Se trata de la constitución de una nueva corporeidad, acorde al nuevo orden político: es la figura del ciudadano, atado por hilos invisibles (la disciplina) a las regulaciones propias del capitalismo emergente. El ciudadano tiene una relación íntima y contradictoria con el soldado: el soldado-ciudadano (Nievas y Bonavena; 2008: 226/7). Resulta bien diferente morir por la paga, situación de los mercenarios medievales —tan evitable como se pudiera—,⁶ a morir por una insignia, que es la situación del soldado-ciudadano. Constituir un espacio abstracto (mapa del país) en territorio de pertenencia (patria) requirió de un largo tratamiento de los cuerpos, nunca totalmente acabado.⁷

Esta corporeidad nueva se constituye sobre la reintroducción de la diferenciación entre ámbitos público y privado, que había operado en algunos pueblos de la Antigüedad y se perdió en el medioevo. La construcción de esta distinción, abordada por las corrientes historiográficas actualmente en boga, generalmente omite que se trata de la contraparte de otra diferenciación, igualmente importante: la existente entre la guerra y la paz, delimitada por las fronteras de cada Estado.⁸ Los tratados de Westfalia

⁵ La imagen que brinda del soldado “clásico” sólo refiere al infante. El grado de destreza adquirida por otros cuerpos era tal que la introducción de armas de fuego livianas se ralentizó debido a su ineficacia relativa frente a los arqueros. Nievas; 2010: 14.

⁶ El núcleo de la crítica maquiavélica a los *condottieri* se basa en la laxitud del vínculo entre el guerrero y el contratante. Cf. Maquiavelo; 1988.

⁷ Aún en un momento tardío como la Primera Guerra Mundial, todavía se encuentran rémoras de una corporeidad propia del absolutismo. Véase Figes; 2000: 304.

⁸ “Tenemos, en primer lugar, el establecimiento de fronteras territoriales, reconocidas, que permite distinguir con precisión entre el interior y el exterior. [...] En este trazado de los límites territoriales se basa, en segundo lugar, la clara diferenciación entre guerra y paz. Unas fronteras precisas son la premisa para que no exista una tercera situación entre guerra y paz.” Münkler; 2005: 50/1.

reconocieron como único sujeto legítimo para la guerra a los Estados nacionales. Esto implicaba que la guerra —a diferencia de lo ocurrido hasta entonces, en que pequeños señores o alianzas de señores podían combatir entre sí en el interior del Estado—, sólo era legítima allende las fronteras. Internamente pasa a constituir un “delito” (rebelión o sedición), que los contractualistas tematizan como ruptura del pacto. Por ello la penología moderna no pretende ser expiativa sino correctiva; no se trata de castigar al enemigo vencido, el que se levanta contra el poder regio, sino reconducir al productor del ilegalismo al marco del pacto. Para ello no sólo proyecta establecimientos de encierro, sino también técnicas de tratamiento, aplicadas durante un período determinado. Erradica la pena de muerte⁹ y modifica el procedimiento penal; ni acusaciones secretas ni signos exteriores como elemento de suposición de culpabilidad, no más preguntas capciosas, ni aplicación de tormentos como forma de obtener confesiones sino, por el contrario, presunción de inocencia. El ministerio público debe probar la culpabilidad/responsabilidad del acusado, y no, como en el régimen previo, éste su inocencia.

La constitución del ciudadano como cuerpo dócil, pacificado, derrotado en su rebeldía, sometido a explotación “libremente”, logrado mediante las disciplinas, tiene como trasfondo necesario la constitución de ejércitos nacionales permanentes —con su correlato de desarme generalizado de la población civil—. Un tratamiento sobre la productividad del cuerpo requiere la pacificación interna. Es posible afirmar, en definitiva, que nuestra subjetividad está fuertemente determinada por la ausencia de guerra. No es mero azar que, siendo ésta una práctica social tan corriente, siempre se la considere una excepción; que siendo tan únicamente humana, se la considere inhumana; que, finalmente, siendo el máximo exponente de los recursos científico-técnicos, se la considere bárbara.

Los nuevos procesos

De diferentes maneras y desde distintos enfoques, existe un relativo consenso en que en el último cuarto del siglo XX se iniciaron o produjeron transformaciones sociales significativas. Hobsbawm (2007) desde la historia; Lyotard (1993) desde la filosofía; Wallerstein (2002; 2003) desde la sociología, son algunos de los que indican un “corte” histórico

⁹ Aunque la progresión de esta abolición dista de haber terminado en el mundo.

finisecular (circa 1970/909). Podríamos extender la lista pero no agregaría nada sustancial. Tanta coincidencia desde tan diferentes perspectivas disciplinarias y teóricas parece obedecer a una de tres cuestiones: a) estamos en una etapa de transición entre el mundo social conocido, sobre el que establecimos ciertas certezas intelectuales, y otra configuración que aún no culmina de articularse, lo que genera un elevado grado de incertidumbre y deja grandes espacios a la especulación y el diletantismo; b) los intelectuales no estamos exentos de las tendencias místico-milenaristas propias de los fines de ciclos temporales, que inducen a pensar que *realmente* operan cambios drásticos, sobre lo que se construyen observables;¹⁰ o c) una combinación, variable según los casos, de ambas. Es imposible —e ilusorio— intentar delimitar las proporciones en que actúan cada una de ellas, si es que aceptamos esta última posibilidad. Sirve, no obstante, para tomar precauciones sobre esta tendencia a ver novedad en casi cada objeto que abordemos para su estudio y, en todo caso, tratar de rastrear sus continuidades con lo que era.

Con esta precaución, que nos compele a actuar moderadamente y con cautela, vamos a indagar sobre algunos aspectos que entendemos importantes para pensar las perspectivas de cambios significativos en la constitución de los sujetos.¹¹ La observación de los procesos de guerra nos orienta para ver los “ensayos”, las tentativas, las exploraciones, en lo que *puede* llegar a constituirse como una nueva forma de sujeto.

Los elementos de las guerras actuales

Suele ser recurrente que ante cambios de configuraciones sociales reaparezcan formas antiguas en el seno de lo existente. Cuando un orden está en la antesala de su transformación, las críticas y exploraciones tienden a recuperar formas pasadas que, en el marco de lo existente, constituyen “novedades”, ya que sólo son antiguas en su *forma*,

¹⁰ Para fortalecer esta hipótesis ha de considerarse la relativa “necesidad” de producir “novedades” para el mercado intelectual, lo que se observa con la generalización del uso del término “nuevo” para describir casi cualquier cosa.

¹¹ La referencia, ciertamente imprecisa, a que sean *significativos* es para deslindarlos de los cambios permanentes ocurridos dentro de un patrón de normalidad. Por el momento no tenemos herramientas para establecer de manera relativamente incuestionada esta diferenciación, pero provisoriamente podemos considerar de tal manera a las transformaciones que tornan relativamente inoperantes las configuraciones corporales existentes.

pues su contenido ha de estudiarse en el contexto en que se desarrollan. Esto se puede ver con meridiana claridad en las guerras (Laffin; 2009). Presentaré algunas características de los procesos bélicos que se encuentran sistemáticamente desde fines del siglo anterior, y que ya se pueden considerar generalizados, que resultan “novedosos” respecto de la guerra tal como la concebimos.

a) Las guerras ya no ocurren entre Estados nacionales, modelo post-westfaliano sobre el que teorizó Clausewitz, sino entre Estados y grupos insurgentes, los que han demostrado capacidad para vulnerar la voluntad de los Estados.¹² El impacto de esto es tan grande que la mayor parte de los especialistas, abrumados por la falta de parámetros fiables han optado por dejar de hablar de “guerras” y usan el más pudoroso (e impreciso) sintagma “conflictos armados” (Brozka, 2007).

b) Desde la última década del siglo pasado, se ha generalizado la utilización de compañías militares privadas —CMP—, que no son “mercenarios”, sino empresas contratistas con las que se terciarizan diversas actividades de las fuerzas armadas estatales. (Nievas; 2006.a; Uessler; 2007; Pereyra; 2007; Azzellini; 2008).

c) Como parte de la dislocación de parámetros, las guerras ya no pueden circunscribirse espacio-temporalmente. No hay un “teatro de operaciones”, sino regiones más o menos probables en las que pueden desarrollarse acciones bélicas, y no existe tampoco un punto preciso de comienzo o fin de las hostilidades.¹³ Aún más; ya no hay certezas sobre qué bando se impone en un conflicto.¹⁴

Implicancias de las transformaciones

Que las guerras se libren entre Estados y grupos insurgentes (no necesariamente revolucionarios) vulnera una de las primeras diferenciaciones establecidas post-Westfalia entre civiles y combatientes. Caduca, en consecuencia, la nitidez de la tipificación sobre la que se construyeron restricciones normativas orientadas a la protección de la población civil, definida como no combatiente. Ello coad-

¹² La denominación de “insurgentes” parece más adecuada que otras tales como subnacionales o subestatales, que siguen tomando al Estado-nación como referencia, o la definitivamente errónea de “terrorista”.

¹³ Un análisis más pormenorizado de las transformaciones puede verse en Nievas; 2006.b.

¹⁴ Este problema se presentó típicamente en el conflicto entre Hezbollah e Israel en el territorio de El Líbano (2006). Un análisis teórico puede verse en Boone Bartholomees; 2008.

yuvado por la concomitante emergencia de una figura tan clara como equívoca: la del terrorista. Hoy prima la guerra al “terrorismo”. Acertadamente Gassino y Riobó (2004) señalan la falacia que supone hacerle la guerra a un método y no a un sujeto, así como la improcedencia de impugnar moral, política y/o judicialmente los métodos utilizados por cualquier enemigo. Por definición ellos han de ser tan letales como puedan, de eso se trata la guerra. Pero no se trata de un error, sino más bien de un síntoma y un signo. Síntoma de inadecuación de las categorías de pensamiento utilizadas para la aprehensión de la nueva realidad, y signo de una política: el blanco es *toda* la población civil que abarca la región en conflicto. Como ya expresamos, estas regiones no se delimitan con claridad, sino con grados de probabilidad, de modo que *toda* la población mundial participa, con diferentes niveles de posibilidad, de esta caracterización.

La “guerra contra el terrorismo” conlleva, por su parte, todas y cada una de las prácticas que hemos conocido bajo el nombre de “guerra sucia”, pero con la heterogeneidad propia de los diferentes grados de probabilidad a que nos hemos referido; se trata de una política “modulada”, fluctuante, ajustable según las circunstancias, los requerimientos específicos de acuerdo al nivel de desarrollo del conflicto, de involucramiento de determinadas fracciones sociales, de la región, de las necesidades estatales, etc. Para que tal política, que conculca derechos fundamentales de la modernidad, fuese viable fue necesario generar un marco de aceptación, lo que relativamente se logró con la imposición de la falsa imagen de letalidad del terrorismo.¹⁵ Con esto instituido con la firmeza de una roca, se avanza en legislaciones que contrarían los principios constitucionales liberales (cf. Varveale; 2007). Se trata de la expansión del estado de excepción (Agamben; 2007) que posibilita la instauración de verdaderas dictaduras que, a diferencia de las conocidas en América Latina, no son militares y conservan el formato democrático.

En contraste con el terror producido por esas dictaduras, las nuevas espejan el terror, proyectándolo sobre esa fantasmagórica evocación del “terrorismo” —como forma más definida (Sofsky; 2004)— o sencillamente de la “inseguridad” —como forma más laxa, vinculada sobre todo al delito (Kess-

ler; 2009). En ambos casos se trata de figuras con contornos definidos de manera arbitraria, en una suerte de neolombrosianismo vulgar. La nueva economía política de los cuerpos se estructura operando sobre los núcleos más primitivos de la corporeidad humana, movilizandolos los umbrales del miedo (Nievas y Bonavena; 2010). Bajo el manto del terror *cualquier* medida o política puede ser avalada con facilidad. Se deroga la libertad para salvaguardar la misma.

Las medidas o políticas avaladas por esta “excepcionalidad” (de la que no se avizora fin ni tiene restricciones espaciales) tienden a reforzar una indistinción que contraría algo que es propio de la modernidad: lo público como esfera separada de lo privado. Las políticas antiterroristas licúan el espacio de lo privado: todos somos objeto de probable vigilancia, de monitoreo perpetuo. Las comunicaciones, los movimientos, los gestos, los pensamientos, ya no son privados, pero tampoco públicos; se trata de una nueva zona de indefinición en que se licúan ambas esferas en pos del interés. Todo puede ser captado y analizado si genera interés para agencias —estatales o no— de control. Se trata de un mecanismo muy extendido y aceptado en la vida cotidiana; cientos de dispositivos tecnológicos se disponen para tal fin, desde tarjetas de crédito y débito, teléfonos celulares, conexiones a Internet, correos electrónicos, GPS’s, cámaras de circuito cerrado, entre muchos otros, nos exponen a un (probable) seguimiento continuo y minucioso.¹⁶ Y todo esto se produce pública y legalmente... lo excepcional es que no se “impone”, sino que surge como demanda por parte de quienes en general ven restringidos sus derechos.¹⁷ La relativa manipulación del deseo, construido desde el miedo, constituye nuevas certezas, nuevas formas de orientación que atentan no sólo contra la lógica, sino incluso con las tradiciones de la modernidad.

¹⁶ Las empresas que comercializan datos, particularmente financieros, utilizan grandes volúmenes de información extraída de nuestros movimientos. La obtención/denegación de una línea crediticia —y el monto de la misma— es prácticamente instantánea pues el solicitante ha sido previamente “capturado” por estas redes de información. Es, asimismo, sumamente interesante el debate jurídico desatado a partir del pedido de inconstitucionalidad de la ley 25.873, conocida como “Ley espía”, sancionada el 17/12/03, por la que las empresas de telefonía deben guardar todos los registros de tráfico de comunicaciones por una década. Véase De Langhe; 2009: 188/212.

¹⁷ La relación entre consumo y represión véase en Scribano; 2009.

¹⁵ Bajo cualquier definición de terrorismo —no hay consenso sobre qué acciones incluir en esta práctica (Saint Pierre; 2003)—, un simple análisis estadístico demuestra que su letalidad es ínfima respecto, por ejemplo, a la causada por accidentes de tránsito, considerando para ello cualquier territorio.

Las técnicas con que operan estos direccionamientos del deseo han sido desarrolladas por el mercadeo,¹⁸ con apoyo en las neurociencias, la psicología, la sociología y la antropología, entre otras disciplinas que dan sustento teórico y técnico a esta práctica. Se trata básicamente de estimular el deseo de ciertos objetos (que bien pueden ser intangibles, como la “seguridad”) asociando la promesa del placer a la obtención de los mismos, a la vez que se obstruyen otros deseos, a los que se vincula al displacer. El neoconductismo ha desarrollado un papel principal en estos procesos. La libertad, encorsetada en los límites de lo “políticamente correcto”, queda reducida a una mueca grotesca, pero popularmente anhelada.

En concordancia con esta “demanda”, tan laboriosamente construida, el *establishment* político radicaliza las medidas punitivas: endurecimiento de las penas, tipificación de mayor cantidad de actividades como delitos o infracciones, todo tendiente a un mayor control sobre *otro* en principio desigual, inferior, anormal o incompleto: el extranjero, el étnicamente distinto, el pobre, el fumador, el drogadicto, el que profesa una religión minoritaria en su ámbito, en síntesis, el *desviado*. La lógica que subyace a la figura del delincuente es la misma que subyace a la del terrorista; se trata de un monstruo, alguien con apariencia humana pero esencialmente inhumano, o poco humano. Es interesante observar que aunque la lógica subyacente es idéntica, los grados de aplicación son diferenciales, modulados: no le cabe la misma sanción al fumador que al ladrón o al terrorista. Son diferentes niveles de subhumanidad. Los iguala el hecho de que no son considerados completamente humanos.

La repercusión en el derecho positivo

El conjunto normativo que irrumpió con fuerza después de 2001 —aunque contaba con antecedentes (Agamben; 2007; Varveale; 2007)— se funda en —y alimenta de— una controversial corriente jurídica conocida como “derecho penal del enemigo”, que postula lisa y llanamente la deshumanización del enemigo,¹⁹ definido como el suje-

¹⁸ Esta vinculación es clásica: “Sería mejor si, en vez de comparar [la guerra] a cualquier otro arte, [la] comparáramos al comercio, que es también un conflicto de intereses y actividades humanas; y se parece mucho más a la política, la que, a su vez, puede ser considerada como una especie de comercio en gran escala.” Clausewitz; 1983: 91.

¹⁹ “[...] un individuo que no admite ser obligado a entrar en un estado de ciudadanía no puede participar de los beneficios del concepto de persona.” (Jakobs y Cancio Meliá; 2003: 40).

to peligroso para el orden social y jurídico. El silogismo es básico: los derechos (particularmente los humanos) protegen a los ciudadanos (personas); el enemigo no es persona; ergo, carece de derechos. Esto se refleja en dos situaciones: el proceso penal, y la aplicación de la pena. Primera cuestión: *contrario sensu* al principio de inocencia establecido por la penología moderna, el derecho penal del enemigo se basa en la sospecha del acto, no en el acto mismo;²⁰ se invierte dicho principio por cuanto se presume la culpabilidad de un hecho no ocurrido pero potencialmente realizable. En segundo lugar, el proceso se basa en restricciones al ejercicio de la defensa,²¹ con lo que se amplía la posibilidad de condena. Recuérdese que al no imputarse hecho alguno, sino la potencialidad o probabilidad del mismo, lo que se sostiene por el concepto de peligrosidad del individuo, lo que se busca es evitar la ocurrencia del hecho. Es la misma lógica de anticipación —que contradice todo el derecho moderno— que anida en la filosofía de la “guerra preventiva”, propia de la doctrina medieval de la guerra justa (Caro Garzón; 2006). Es por ello, también, que no puede existir proporcionalidad en la pena, ya que no hay hecho sobre el que establecer proporciones. La reclusión tiende a ser indeterminada. La demostración más plena es la situación de los prisioneros de Guantánamo y del archipiélago de cárceles clandestinas en muchos países del mundo.²²

Pero la situación más extrema en cuanto al tratamiento de los cuerpos es el uso de la tortura. Es la manera práctica e ineludible de negación de la humanidad del otro. A diferencia de lo ocurrido hasta el siglo XX inclusive, en que la tortura era tácita-

“Quien no presta una seguridad cognitiva suficiente de un comportamiento personal, no sólo no puede esperar ser tratado aún como persona, sino que el Estado no *debe* tratarlo ya como persona, ya que de lo contrario vulneraría el derecho a la seguridad de las demás personas.” (*Ídem.*: 47).

²⁰ “[...] el punto de partida al que se anuda la regulación es la conducta no actuada, sino sólo planeada, es decir, no el daño en la vigencia de la norma que ha sido realizado, sino el hecho futuro; dicho de otro modo, el lugar del daño actual a la vigencia de la norma es ocupado por el peligro de daños futuros: una regulación propia del Derecho penal del enemigo.” (*Ídem.*: 49/50).

²¹ “[...] las regulaciones de proceso penal del enemigo más extremas se dirigen a la eliminación de riesgos terroristas. En este contexto, puede bastar una referencia a la incomunicación, es decir, a la eliminación de la posibilidad de entrar en contacto un preso con su defensor para la evitación de riesgos para la vida, la integridad física o la libertad de una persona.” (*Ídem.*: 45/6).

²² Véase “U.S. Decries Abuse but Defends Interrogations; «Stress and Duress» Tactics Used on Terrorism Suspects Held in Secret Overseas Facilities”, *The Washington Post*, 26/12/02.

mente admitida en el marco de las nuevas guerras,²³ en el siglo XXI esta práctica es debatida públicamente,²⁴ y cuenta con el aval de la opinión pública involucrada,²⁵ situación que no debe suponerse excepcional. En términos generales puede esperarse un nivel bastante elevado de aceptación de esta práctica en algunas sociedades occidentales.²⁶ Este es un buen indicador de la constitución social de la subjetividad. No debe pensarse que se trata de condiciones especiales; por el contrario, todo parece indicar que esta es la normalidad, que suele expresarse corrientemente —en un nivel más bajo de la modulación— como demanda de endurecimiento de las penas a quienes cometen delitos. Claramente se puede observar que la humanidad se fracciona entre “nosotros” (sean quienes fueren) y los “enemigos”. ¿Quién es el enemigo? Según la gradación que corresponda, el terrorista y/o el delincuente.²⁷ La

variación en los grados de modulación depende de las circunstancias; se acentúa en la medida que los grupos insurgentes demuestran capacidad operativa frente a las fuerzas estatales, se debilita en las regiones-tiempos en que esta amenaza parece más lejana. Pero en todas está presente.

Como vimos, ya Trinquier sostiene que no se trata de buscar un efecto punitivo, sino básicamente de obtener información clave en poco tiempo. Años después se perfeccionó un argumento, conocido como “la bomba de retardo”, que expresa, para justificar su utilización, el siguiente razonamiento: si se captura a quien ha puesto una bomba en una escuela u otro lugar sensible sin saber con precisión cuál, y se sabe que en un plazo breve la misma estallará, ¿no es lícito procurar *por cualquier medio* obtener esa información, vital para salvar muchas vidas? El impacto emotivo que tiene esta formulación suele suspender el juicio crítico sobre la misma, pues constituye básicamente una falacia (Teretschenko; 2008). Más allá de la inverificabilidad fáctica de una situación asimilable a la planteada, hay tres elementos que deben destacarse. El primero es que *cualquier medio* es un *único* medio: la aplicación de tormentos. El segundo es que, contrariando las bases del derecho penal vigente —pilar del Estado moderno— no se basa en pruebas, sino en presunciones. No se puede saber *a priori* si el sujeto capturado es realmente un terrorista, si tal bomba existe, y en tal caso, cuál es el tiempo del que se dispone para actuar.²⁸ El tercer elemento es que la aplicación de tormentos dista y mucho de obtener testimonios verdaderos, como veremos luego.

La aplicación de la tortura

Pese a que en 1975 la Asamblea General de la ONU adoptó la “Declaración sobre la protección de todas las personas contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes”, los distintos Estados participantes han sido, con variaciones, más o menos tolerantes a esta práctica. No obstante lo cual, mediante esta declaración quedaron formalmente comprometidos de manera inter-

²³ Sólo en círculos pequeños la aplicación de tormentos era explícitamente admitida: “[...] el terrorista sabe que, sorprendido y capturado, no puede esperar que le traten como un criminal ordinario o que se limiten a tomarle prisionero como lo hacen con los soldados en el campo de batalla. Las fuerzas del orden tienen que aplicarle distintos procedimientos, porque lo que se busca en él no es el castigo de su acción, de la que en realidad no es totalmente responsable, sino la eliminación de su organización o su rendición. En consecuencia cuando se le interroga no se le piden detalles de su vida ni se le pregunta sobre los hechos que ha realizado con anterioridad, sino precisa información sobre su organización. En particular, sobre quiénes son sus superiores y la dirección de los mismos, a fin de proceder a su inmediato arresto.

Ningún abogado está presente cuando se efectúa este interrogatorio. Si el prisionero ofrece rápidamente la información que se le pide, el examen termina en seguida. Pero si esta información no se produce de inmediato, sus adversarios se ven forzados a obtenerla empleando cualquier medio. Entonces el terrorista [...] tiene que soportar sus sufrimientos, y quizás hasta la misma muerte, sin decir media palabra.” Trinquier; 1981: 37/8.

²⁴ Cf. *La Nación* 18/10/06 y Amnistía Internacional, <http://www.es.amnesty.org/noticias/noticias/articulo/el-congreso-aprueba-sin-cuestionamiento-la-tortura-y-otros-abusos/>

²⁵ En un sondeo realizado en Estados Unidos “[...] el 46% de los entrevistados piensa que torturar a sospechosos de terrorismo para lograr información se justificaba a veces o siempre.” *La Nación*, 18/11/05. “Charles Krauthammer, columnista de *The Washington Post*, egresado de Harvard, premio Pulitzer y respetado psiquiatra, escribió en el semanario neoconservador *Weekly Standard* que «colgar a un hombre de los pulgares no sólo es permisible sino un deber moral» si se puede obtener información sobre un atentado terrorista.” *Clarín*, 23/12/05.

²⁶ En Argentina, en un estudio realizado en la década del '90 sobre 410 estudiantes universitarios, encontramos que el 82,4% de los mismos aceptaban dicha práctica, pese a que sólo el 7,8% lo hacía explícitamente. Maañón; Nievas *et. al.*; 1996.

²⁷ Como se trata de grados en un *continuum*, existen figuras “intermedias”, como la del crimen organizado, el narcotraficante, el narcoterrorista, etc.

²⁸ La evidencia histórica nos muestra dos *modus operandi* de quienes colocan explosivos en lugares públicos: a) actúan por sorpresa para causar el mayor daño posible (en tal caso la existencia de la bomba se conoce cuando esta estalló) o b) anuncian la existencia del explosivo y el tiempo con que las fuerzas de seguridad cuentan para el desalojo del predio, dado que lo que buscan es un efecto político (es la táctica usada, entre otros grupos, por ETA). Sólo en este segundo supuesto se conoce la existencia de la bomba con anterioridad, pero no hay razones ni sujeto a torturar.

nacional a su prohibición. La declaración contiene cuatro elementos que definen la tortura: “la gravedad del dolor o sufrimiento físico o mental que se le cause a la víctima, la intencionalidad del acto, el hecho de que con éste se persiga un propósito concreto, y la participación directa o indirecta de funcionarios del Estado.” (Amnistía Internacional; 1984: 14). La definición es amplia; tanto que es difícil precisar algunos casos de tormentos. Justamente allí se abre una brecha que algunos Estados están explotando por dos vías, a saber: por un lado, tradicionalmente los tormentos dejaban huellas visibles en los cuerpos suplicados. La tortura que se aplica actualmente a gran escala es intangible, apunta a quebrar la voluntad pero sin dejar rastros externos: la humillación intolerable,²⁹ la privación del sueño y/o desorientación tempo-espacial, música estridente,³⁰ el “submarino seco” (llevar al prisionero al borde de la asfixia poniéndole una bolsa de nylon en la cabeza), son algunas de las formas de eludir las evidencias. Pero, por otra parte, generalmente estas tareas quedan en manos de las CMP,³¹ organizaciones privadas que, por lo tanto, *no* vulneran los derechos humanos; esto sólo puede hacerlo un Estado mediante la acción directa o indirecta de un agente suyo, que no es el caso de las CMP.³² Ambas son prácticas corrientes, utilizadas como subterfugios por los países que avalan estas prácticas, como Estados Unidos e Israel.³³

²⁹ La violación, para las mujeres musulmanas, es la antesala de su muerte social y en ocasiones, biológica. Cf. “A las iraquíes violadas en Abu Ghraib las acorrala la muerte”, *Clarín*, 29/05/04.

³⁰ “Un informe de la organización Human Rights Watch denunció que «los detenidos fueron encadenados a la pared durante semanas en la oscuridad» y a veces «colgados en el aire». Y todo ese tiempo «fueron sometidos a escuchar música rap y heavy metal a todo volumen». Esta nueva «música tortura» se aplicó también en otras cárceles de EE.UU., como la de Guantánamo. [...] «Con la música tortura nuestra cultura ya no es un medio de expresión individual sino un arma», aseguró Bayoumi. La canción «Bodies» (cadáveres), de la banda de metal Drowning Pool, se usó en Afganistán y en Guantánamo. [...] «Esa gente jamás ha oído heavy metal. No lo soporta», declaró a la revista *Newsweek* un interrogador de Guantánamo.” *Clarín*, 23/12/05. Esta misma técnica se utilizó para capturar a Manuel Noriega, entonces presidente de Panamá.

³¹ “Según la empresa, sus tareas incluyen ataques, operaciones de seguridad, interrogatorios, torturas, espionaje y entrenamientos militares. También pueden ser contratados para tareas como recolección de cadáveres, custodiar pozos petroleros, controles fronterizos o cuidar las espaldas de importantes directivos.” *Clarín*, 20/11/05.

³² El debate abierto a partir del art. 25 del Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, sólo refiere a las responsabilidades individuales.

³³ Ambos países están oficialmente contra la tortura, pese a lo cual sus respectivas legislaciones permiten lo que

Ya expusimos que la aplicación de tormentos no garantiza la obtención de declaraciones verdaderas. Esto se sabe desde los inicios de la modernidad. Ya Beccaria (1984) y Verri (1977) argumentaban que la tortura no tiene correspondencia con la obtención de la verdad, sino con la resistencia del suplicado. Quien no soporte el tormento admitirá cualquier acusación con tal de poner fin al mismo. Esto es conocido por los interrogadores profesionales (militares), quienes rechazan el uso de la tortura. Por ello se recurre a “especialistas” ajenos, generalmente, al ámbito de los profesionales de la guerra.³⁴ ¿Por qué recurrir a ella entonces? La respuesta merece cierta distancia de la práctica misma.

La tortura tiene un triple efecto: se transforma el torturador,³⁵ se transforma el torturado,³⁶ y se transforman los sujetos vinculados con este último. Como generalmente se sobrevive al tormento —su aplicación es deliberadamente cuidada, incluso por médicos y psicólogos (Lafuente; 2007), que resguardan la vida del suplicado—, y por otra parte no se obtiene información fiable,³⁷ resulta bastante obvio que los efectos, buscados o no, son *posteriores* a la tortura. Y estos efectos se dan en dos órdenes: la reconstitución de subjetividades, apresadas por el terror (Rodríguez Mesa; 2000: 30/3), y social, debilitando los lazos sociales en la malla de relaciones en que se inscribía el torturado. La instalación de la sospecha respecto a lo que pudo haber dicho, de las incriminaciones en que pudo haber incurrido, de las delaciones arrancadas, todo lo estigmatiza. Pero es el conjunto de esa red social la que queda debilitada, atrapada por el terror. Y

eufemísticamente denominan “presiones psicológicas y físicas moderadas”.

³⁴ Aún en el cono sur, en los “años de plomo”, gran parte de los torturadores eran civiles.

³⁵ Los torturadores, generalmente reclutados entre elementos lúmpenes, después de un tiempo de ejercer la práctica suelen devenir sádicos.

³⁶ “Los tormentos intentan re-significar los cuerpos como espacios conflictivos, como territorios ocupados. Un orden autoritario humilla para *marcar* el pasado, el presente y el futuro desde el «ya-no-sentir». La planeación sistemática de tormentos busca *mutilar*, despegar del cuerpo sus formas habituales de coordinar y descoordinar cuerpo individuo, subjetivo y social.” (Scribano; 2010: 131).

³⁷ “[...] la palabra de un prisionero torturado es una palabra en la que no podemos confiar: el prisionero dirá lo que esperamos escuchar de él, lejos de ser fiables esas informaciones, sólo serán reveladas para que se ponga término al sufrimiento infligido. Su palabra es una palabra devaluada que no es verídica ni mentirosa y en la cual el sin sentido deriva de la total desvalorización del ser de quien la misma emana: el individuo y lo que dice no tiene más sentido.” (Teretschenko; 2008: 155/6).

hay un segundo efecto social, más extendido, que es la sumisión general de la población. Como la tortura, cuando se realiza, es una práctica omnipresente —nunca es puntual y discrecional (Teretschenko; 2008)— todos y cada uno de los habitantes están potencialmente expuestos a la misma. Esto tiene el efecto del encanallamiento moral de la población; se estimula el espíritu gregario; se disuelve la potencialidad crítica y la mentalidad independiente, al menos de forma pública.

Los signos de la descomposición de unas relaciones corporales

La existencia de compañías militares privadas rompe dos supuestos básicos de la modernidad: el monopolio legítimo de la fuerza por parte del Estado, y la solución soldado-ciudadano, ese guerrero “nacional”, ligado a la defensa de un territorio específico delimitado por las relaciones de fuerzas entre distintos grupos burgueses consolidados como respectivos representantes nacionales. Estas empresas, aparecidas hacia la década de los '90 del siglo pasado, rápidamente se extendieron y en el presente siglo han estado presente en todos los escenarios bélicos. Su mera existencia contradice la soberanía estatal, pero también indica un grado de disolución del ciudadano con el soldado. Esto se vio particularmente claro en la guerra del golfo, donde las principales potencias militares mundiales —en particular Estados Unidos— debieron recurrir al reclutamiento extorsivo,³⁸ pues pocos de sus ciudadanos se enrolaban en el ejército. Pero aún así se trataba de una vinculación entre la condición militar y la ciudadana —esta *a posteriori* del servicio de armas—. En el caso de los efectivos de las CMP, en cambio, son por definición “no ciudadanos”. La nacionalidad de los contratados no es una variable a considerar, salvo con una excepción: la paga.³⁹ La regimentación de los cuerpos es completamente ajena a la modernidad. La muerte de un contratado ni siquiera se contabiliza como “baja”, no tiene costo político, a diferencia de la muerte de un soldado-ciudadano, que puede tener consecuencias enormes (Hyde; 2000). Se establece así una clara diferenciación: cuerpos descartables, para ser instrumentalmente consumidos en procesos bélicos, desligados de la ciudadanía. Sin llegar a constituir la

fantasía del soldado-zombi, instrumentalmente se aproxima bastante.

Pero no es el único signo de algo que está acabándose. La disolución del soldado respecto del ciudadano se manifiesta en la sobrecogedora carga de equipos con que se dota a los soldados de los países centrales,⁴⁰ lo que denota que en aquellos que revisten en esa condición, el ciudadano se sobreimpone al soldado, al punto de tener que protegerlo más allá de lo tradicionalmente razonable para quien, por definición, tiene por función principal dañar enemigos (matarlos o herirlos) y no preservarse. Aunque desde siempre se intentó preservar al soldado, esta preservación estaba subordinada a la capacidad de ataque del mismo. Ahora la relación parece haberse invertido, poniendo mucho potencial y énfasis en el resguardo, lo que quita agilidad y capacidad de desplazamiento autónomo.

Otro signo de esta disociación es la relativa pérdida de un factor fundamental en el soldado-ciudadano: su fuerza moral, cuya traducción práctica es el tesón, el sacrificio, el arrojo, la abnegación, consideradas virtudes castrenses. Esta fuerza moral, que junto al número de efectivos y la fuerza material son los tres componentes básicos para Clausewitz, se difumina en la disociación entre el soldado y el ciudadano. Sólo es capaz de combatir con fuerza moral quien lo hace por un bien intangible (el honor, la libertad, la patria, etc.), no quien combate profesionalmente por dinero (caso de las CMP) o por una carta de ciudadanía (reclutamiento extorsivo). ¿Cómo encontrar un sustituto? Cuando no hay elementos que incentiven moralmente al soldado, se avanza por medio de las neurociencias en su organismo, reprogramando “moléculas para que tengan como objetivo algunos mecanismos que regulan el funcionamiento neuronal o el ritmo cardíaco” (Wright; 2007). Este autor, basándose en un informe

⁴⁰ Desde hace tiempo se desarrollan en diversos países proyectos de sistemas de armamento complejos para soldados de infantería, que incluyen en el uniforme de cada combatiente desde computadoras y miras láser hasta equipos de aire acondicionado, radio, GPS, etc. EE.UU. tiene el programa Land Warrior para los Rangers (previstos en 2006), y ya desarrolla una segunda versión, el Land Warrior Stryker Interoperability; Australia, el LAND 125 Wundurra, que incluye estudios de nutrición e hidratación; Canadá el Sistema integrado de Vestimenta y Equipo Protector; Francia el Sistema del Futuro Infante; Holanda el Sistema del Soldado de Infantería del Real Ejército Holandés; el Reino Unido el Futuro Soldado de Infantería (FIST) (Anónimo; 2005: 48 ss.); y España el Programa Combatiente del Futuro (Mazarrasa Coll; 2005: 50 ss.). Estos equipamiento son parte de lo que se conoce con el nombre de “revolución de los asuntos militares” (Granda Coterillo y Martí Sempere; 2000).

³⁸ A los residentes ilegales les ofrecían la “green card” para ellos y sus familias si se alistaban en las tropas.

³⁹ Los iraquíes cobran menos que los colombianos, éstos menos que los chilenos, que a su vez cobran menos que los italianos, etc.

de la British Medical Association de 2007 señala que “en un futuro cercano, veremos a las tropas partir al combate cargadas de medicamentos que incrementen su agresividad, así como su resistencia al miedo, el dolor y la fatiga.” Hay indicios de que ya se han puesto en uso tanto en Irak como en Afganistán. Además se los estimula con música (a los tanguistas), y con técnicas psicológicas específicas (García Silgo y Bardera Mora; 2010).

El intento de sustituir la moral por la química indica la disolución de determinadas relaciones en que se inscribían los cuerpos, y la emergencia de unas nuevas, que todavía no están totalmente delimitadas.

Las tendencias

Hemos expuesto los procesos bélicos, tomándolos como orientación para observar los procesos sociales más generales. Allí aparecen indicios de condiciones y situaciones que probablemente se expandan al conjunto de la sociedad. La guerra se transforma porque las sociedades lo hacen, sólo que en aquellas estas mutaciones se tornan más visibles. Y si las sociedades cambian, también cambian los cuerpos que en ellas existen. Las políticas sobre los cuerpos tienden a la adecuación de las sensibilidades a las nuevas condiciones sociales de existencia. En tal sentido no es temerario alertar sobre el retroceso de un proyecto clave de la modernidad, que es el de humanidad. Aunque nunca alcanzó a cristalizar totalmente, cada vez resulta más notorio que una parte de los *homo sapiens sapiens* no reconocen a la otra como parte de una misma especie, y pese a que aún son relativamente tímidos los indicios, ya pueden observarse algunos. El afamado trabajo de Samuel Huntington (2005), pese a que no resiste evidencias empíricas, se ha tornado una referencia casi ineludible para gran parte de los analistas. El mentado “choque de civilizaciones”, que tuvo carácter performativo y no descriptivo,⁴¹ supone un antagonismo irreductible entre occidente y las sociedades islámicas.

Otros avanzan un poco más, como mostramos con la doctrina del derecho penal del enemigo, al que no considera “persona”. La incorporación de la tortura como arma de las “nuevas guerras”, de las “guerras sucias” (Robin; 2004: 173/6) —es decir la generalización de su uso—, que supone como práctica la negación de la humanidad del otro, también apunta a la negación del universalismo mismo del concepto.

El capitalismo, que como toda sociedad de clases se estructura sobre la segmentación de la especie, tuvo como aspecto revolucionario la institución del concepto de humanidad. Esto surgió de su propia existencia, que se funda en el trabajo abstracto, genérico, social. El capitalismo más desarrollado, el que vivimos en el siglo XXI (diferente al que conocimos, pero igualmente capitalismo) en el desarrollo de sus propias contradicciones tiende a abolir dicho estatuto. Sin llegar a tales extremos, pero de manera más general, la más clara y más consolidada propensión al tratamiento severo con los delincuentes, expresa de manera atenuada la misma tendencia.⁴²

Como señalara al inicio del artículo, las tendencias no son ineluctables. Están allí, presentes, y depende de la acción política conjunta el que se establezcan definitivamente o no. De ello dependerá, en gran medida, la persistencia o perentoriedad de la humanidad como concepto, como práctica y, finalmente, como especie.

⁴¹ El propio autor advierte que dicho trabajo “no es, ni pretende ser, una obra de ciencias sociales. [...] Aspira a ofrecer una estructura, un paradigma, para ver la política global, que sea [...] útil para los decusires políticos.” (Huntington; 2005: 14).

⁴² Otra tendencia concomitante es la emergencia (con rango constitucional) del *consumidor* como figura anti-ciudadana (Nievas, F.; 2007).

. Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2007) *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL (1984) *Tortura. Informe de Amnistía Internacional*, Madrid: Fundamentos.
- ANÓNIMO (2005) "Soldado cibernético" en *DEF* N° 2, Buenos Aires, p. 48-50.
- AZZELLINI, Drío (2008) *El negocio de la guerra*. Buenos Aires: Txalaparta.
- BECCARIA, Cesare (1984 [1764]) *De los delitos y las penas*. Buenos Aires: Orbis.
- BOONE BARTHOLOMEES, J. (2008) "Theory of victory". *Revista Parameters*, summer, p. 25-36.
- BRZOSKA, Michael (2007) "Collective violence beyond the standard definition of armed conflict" en: *SIPRI Yearbook 2007 Armaments, Disarmament and International Security*. Oxford: Oxford University Press.
- CARO GARZÓN, Octavio A. (2006) "La doctrina Bush de la guerra preventiva: ¿evolución «ius ad bellum» o vuelta al Medioevo?". *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas* vol. 36 N° 105. Medellín, p. 399-429.
- CLAUSEWITZ, Carl von (1983 [1832]) *De la guerra*. Buenos Aires: Solar.
- DE LANGHE, Marcela (2009) *Escuchas telefónicas. Límites a la intervención del Estado en la privacidad e intimidad de las personas*. Buenos Aires: Hammurabi.
- ENGELS, Friedrich (1975) *Anti Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*. Buenos Aires: Carthago.
- FIGES, Orlando (2000) *La Revolución rusa (1891-1924). La tragedia de un pueblo*. Barcelona: Edhasa.
- FOUCAULT, Michel (1989) *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GARCÍA SILGO, Mónica y BARDERA MORA, Pilar (2010) "Resiliencia: la defensa psicológica" en: *Revista Española de Defensa* N° 266, p. 54-55
- GASSINO, Francisco y RIOBÓ, Luis (2004) "Antecedentes próximos" en: *La primera guerra del siglo XXI. Irak 2003*. (Tomo I). Buenos Aires: Círculo Militar.
- GRANDA COTERILLO, José y MARTÍ SEMPERE, Carlos (2000) "¿Qué se entiende por Revolución de los Asuntos Militares?" en: *Análisis* N° 57, Madrid, mayo-junio.
- HOBBSAWM, Eric (2007) *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.
- HOLMES, Richard (2007) *Campos de batalla. Las guerras que han marcado la historia*. Barcelona: Ariel.
- HUNTINGTON, Samuel (2005) *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Buenos Aires: Paidós.
- HYDE, Charles (2000) "Casualty Aversion: Implications for Policy Makers and Senior Military Officers". *Revista Aerospace Power Journal*, summer, p. 17-27.
- JAKOBS, Günther y CANCIO MELIÁ, Manuel (2003) *Derecho Penal del enemigo*. Madrid: Civitas.
- KESSLER, Gabriel (2009) *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- LAFFIN, John (2009) *Secretos de los maestros de la estrategia. Grandes batallas de la historia*. Buenos Aires: El Ateneo.
- LAFUENTE, Antonio (2007) "Los psicólogos y los torturadores", <http://weblogs.madrimasd.org/tecnocidanos/archive/2007/06/21/68257.aspx>, visitado el 12/01/11.
- LYOTARD, Jean-François (1993 [1979]) *La condición post-moderna*. Barcelona: Planeta-De Agostini.
- MAAÑÓN, M.; MORELLI, G.; NIEVAS, F. y PASCUAL, M. (1996) "La tortura invisible: un estudio exploratorio en Argentina" en: Figueroa Ibarra, Carlos (comp.); *América Latina. Violencia y miseria en el crepúsculo del siglo*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / ALAS.
- MARX, Karl (1987) *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse). 1857-1858*. México D.F.: Siglo XXI.
- MAQUIAVELO, Nicolás (1988) *Del arte de la guerra*. Madrid: Tecnos.
- MÜNKLER, Herfried (2005) *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*. Madrid: Siglo XXI.
- NIEVAS, Flabián (1998) *El control social de los cuerpos*. Buenos Aires: Eudeba.
- _____ (2006a) "Compañías militares privadas" en: Nievas, Flabián (ed.); *Aportes para una sociología de la guerra*. Buenos Aires: Proyecto.

- _____ (2006b) "De la guerra «nítida» a la guerra «difusa»" en: Nievas, Flabián (ed.); *Aportes para una sociología de la guerra*. Buenos Aires: Proyecto.
- _____ (2007) "La moral del consumo" en: Scribano, Adrián (comp.); *Policromía corporal. Cuerpos, grafías y sociedad*. Córdoba: Jorge Sarmiento Editor.
- _____ (2010) "La forma de la guerra en el absolutismo". *Revista Cuadernos de Marte* N° 0, p. 9-32.
- _____ (2010) "El miedo sempiterno" en: Nievas, Flabián (comp.); *Arquitectura política del miedo*. Buenos Aires: Elaleph.com
- NIEVAS, Flabián y BONAVENTA, Pablo (2008) "El lento ocaso de la ciudadanía" en *Revista Pensares* N° 5. Córdoba, p. 223-245.
- PALERMO, Epifânio (1992) *Enfermos, médicos y sociedades en la Historia. Feudalismo-Edad Media*. Buenos Aires: Cartago.
- PEREYRA, Daniel (2007) *Mercenarios. Guerreros del imperio. Los ejércitos privados y el negocio de la guerra*. España: El viejo topo.
- MAZARRASA COLL, Javier de (2005) "El combatiente del tercer milenio" en: *Revista Española de Defensa* N° 203. España, p. 50-53.
- RODRÍGUEZ MESA, María José (2000) *Torturas y otros delitos contra la integridad moral cometidos por funcionarios públicos*. Granada: Comares.
- SAINT PIERRE, Héctor (2003) "¿Guerra de todos contra quién? La necesidad de definir terrorismo" en: López, Ernesto (comp.); *Escritos sobre terrorismo*. Buenos Aires: Prometeo.
- SCRIBANO, Adrián (2009) "Capitalismo, cuerpo, sensaciones y conocimiento: desafíos de una Latinoamérica interrogada" en: Mejía Navarrete, Julio; *Sociedad, cultura y cambio en América Latina*. Universidad Ricardo Palma. Lima.
- _____ (2010) "Estados represivos: política de los cuerpos y prácticas del sentir". *Revista brasileira de sociologia da emoção* N° 25. Brasil, p. 98-140.
- SOFISKY, Wolfgang (2004) *Tiempos de horror. Amok, violencia, guerra*. Madrid: Siglo XXI.
- TERETSCHENKO, Michel (2008) *Sobre el buen uso de la tortura. O de cómo las democracias justifican lo injustificable*. Madrid: Popular.
- TRINQUIER, Roger (1981 [1961]) *La guerra moderna*. Buenos Aires: Ediciones Cuatro Espadas.
- UESSELER, Rolf (2007) *La guerra como negocio. Cómo las empresas militares privadas destruyen la democracia*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- VERRI, Pietro (1977 [1777]) *Observaciones sobre la tortura*. Buenos Aires: Depalma.
- VERVAELE, John (2007) *La legislación antiterrorista en Estados Unidos. ¿Inter arma silent leges?* Buenos Aires: del Puerto.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2002) *Conocer el mundo. Saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. México D.F.: Siglo XXI.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2003) *Después del liberalismo*, México D.F.: Siglo XXI.
- WEBER, Max (1987) *La ciudad*. Madrid: La Piqueta.
- WRIGHT, Steve (2007) "Armas de guerra farmacológicas" en: *Le Monde Diplomatique*. Edición Cono Sur, N° 98, agosto, p. 31-32.

Citado.

NIEVAS, Flabián (2011) "Guerras y políticas de los cuerpos" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N°5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 50-61. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/121/75>

Plazos.

Recibido: 16/01/2011. Aceptado: 08/03/2011.

La materialidad de la sombra. Abyección y cuerpo en la definición de la basura

*Shadow's Materiality. The Abject and body
in the definition of waste*

Victoria D'hers*

CONICET - IIGG- Facultad de Ciencias Sociales, UBA. Argentina.

victoriadhers@gmail.com

Resumen

En las páginas que siguen ahondamos en la relación entre la experiencia de vivir en basurales y la definición propia de la *basura* desde esa experiencia. ¿Cómo pensar lo definido como tal en ese territorio particular? A partir del análisis de los asentamientos en basurales a cielo abierto, planteamos la necesidad de estudiar qué rol tiene la emoción y la corporalidad en la construcción de esa realidad. Así, profundizamos el análisis bajo la idea de lo *abyecto*, *lo otro* teniendo en cuenta que la definición tradicional de basura implica tal estado de ser la *sombra*, lo desechado. Este análisis toma relevancia en el marco de dominación y violencia simbólica de Latinoamérica en tanto países poscoloniales, bajo lógicas de silenciamiento y subalternización. Sentimos la urgencia política y objetivo central de analizar cómo operan estos silenciamientos, en tanto dinámicas de *acostumbramiento* a nivel sistemático, en tanto parte de los mecanismos de soportabilidad social. Hacemos referencia tanto a la discusión teórica como a su correlato en el trabajo de campo en asentamientos del conurbano de la Provincia de Buenos Aires, Argentina. Dicho trabajo está aún en proceso, por lo que presentamos aquí líneas de pensamiento en elaboración.

Palabras clave: basurales, cuerpo, abyección, soportabilidad social

Abstract

In the following pages we consider the relationship between the experience of living on territories that were used as landfills and the definition of waste from that experience. How to convey what is defined as such in that territory? Analyzing human settlements on former landfills we think about the need of studying the role of body and emotion in reality's construction. In this sense, we use the concept of *abject*, bearing in mind that the traditional definition of waste implies being the shadow, the discarded. This analysis is relevant considering Latin America's history of symbolic violence, under silencing and subalternization logics resulting in postcolonial domination. We feel the political urgency in thinking about how this silencing process functions in dynamics of "acostumbramiento" (getting used to), as part of the social supportability mechanisms. We make reference both to the theoretical argument and the fieldwork taking place in Buenos Aires Province, Argentina. This work is still in progress; hereby we present the reader thoughts under elaboration.

Keywords: landfills, body, abject, social supportability

* Licenciada en Sociología, UBA. Candidata a Doctor en Ciencias Sociales, FSOC, UBA. Becaria Tipo II CONICET en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, FSOC, UBA. Miembro del Grupo de Estudios Sociales sobre Cuerpos y Emociones, y del Grupo de Estudios Ambientales, ambos en IIGG-UBA. Ayudante de Primera Ad-Honorem Cátedra Ciencias Sociales y Medio Ambiente-Sejenovich. Colabora en Investigación, Departamento de Artes del Movimiento, IUNA.

La materialidad de la sombra. Abyección y cuerpo en la definición de la basura.

[Diálogo previo con el lector imaginario:

¿Qué pasaría si desde mañana estuviera prohibido “sacar” la basura?

¿Qué haríamos si el acto no cuestionado, cotidiano, casi reflejo de sacar de nuestra casa la bolsa con aquello descartado por nosotros, fuera penado por la ley?

¿Podemos imaginar un espacio en nuestro lugar cotidiano donde tuviéramos que dejar todo, absolutamente todo lo que en algún momento pasó por nuestras manos? Imagínenlo. No argumenten que consumirían menos. No piensen que reutilizarían todos los anversos de las hojas que hoy tiran sin pensar. Suponiendo que es una ley retroactiva... imaginen ahora por un momento que están rodeados de todos los materiales que han hecho parte de sus vidas. Todo lo que intentaron sacar afuera, des-echar, dejar, olvidar, vuelve *fantasmáticamente*. Guarden ahora esa sensación. No la tiren.]^{*}

I. Introducción

En el presente trabajo ahondamos en la relación entre la experiencia de vivir en basurales y la definición propia de la *basura* desde esa experiencia. ¿Cómo pensar lo definido como tal en ese territorio particular? A partir del marco general de análisis de los asentamientos en basurales a cielo abierto, planteamos la necesidad de estudiar qué rol tiene la emoción y la corporalidad en la construcción de esa realidad.

Así, profundizamos el análisis bajo la idea de lo abyecto, *lo otro*, teniendo en cuenta que la definición corriente de basura implica tal estado de ser la *sombra*, lo desechado.

En la sociedad capitalista, la acumulación de basura es en sí misma y necesariamente, rechazada, y el destino final de aquello que es consumido (de manera privada, individual e individualizante en tanto el consumo define –ilusoriamente– al ser), no cabe dentro de las preocupaciones personales,¹ se presupone que debe ser resuelto por el Estado. Paralelamente, tomando ideas planteadas por la sociología en boga de Zygmunt Bauman sobre la modernidad caracterizada por lo prescindible, superfluo y desechable, a los desechos materiales se suman de-

sechos humanos... de una materialidad cada vez más visible: “mayorías desplazadas de la sociedad actual como supernumerarios, superfluos, innecesarios, carentes de uso, residuo” (2005: 24).

Humanos residuales pero, creemos, que deben ser pensados en tanto cuerpos -que aguantan y en quienes el cuerpo se constituye en su principal, y única, arma.

En la modernidad, según David Le Breton el cuerpo es un vestigio, un obstáculo, y en este sentido, supernumerario. Frente a esto, actualmente la tendencia en las Ciencias Sociales ha sido la de volver la atención a la corporalidad, en tanto construcción social. Primer límite posible con el mundo y con los otros que lo conforman junto conmigo, el cuerpo se constituye en lugar de la distinción material-física, y simbólica.

La idea de supernumerario, finalmente, nos podría conducir a un paralelismo: si el cuerpo es supernumerario (en la cosmovisión occidental moderna), y si muchas personas se constituyen en innecesarias, superfluas, supernumerarias, entonces tomemos como camino posible la vuelta al cuerpo y desde ver-sentir su importancia, comprender relacionamente cómo se da la necesidad social de cuerpos que soporten, que “aguanten” acostumbrados al margen.

Hablamos de necesidad puesto que el margen es parte de la sociedad, es otro necesario como sostén de “lo uno”, del centro, de lo correcto y normal. Así, el trasfondo de estas páginas es la re-

^{*} A lo largo del texto, incluimos comentarios entre corchetes [] como un intento de reflejar el diálogo interno que sucede a la par de la escritura. Realizamos esta aclaración para distinguir el eje conceptual del escrito, de las vías paralelas.

¹ Para un análisis de esta dinámica a nivel local, véase Pérez, Pedro y Gustavo Gamallo (1994) *Basura privada, servicio público*, Buenos Aires: CEAL. No es de interés aquí dirimir esta problemática.

flexión sobre cuán superfluos pueden ser los cuerpos sometidos a la experiencia de vivir en la contaminación, y cómo la sociedad opera esa exclusión, esa *ab-yección* a través de un “acostumbramiento” encarnado, acostumbramiento a vivir en territorios definidos como inhabitables.

¿Podemos pensar que la vivencia (¿experiencia?) en sitios desplazados, abandonados, se constituye en la contracara necesaria para la vida correcta -legal- de la ciudad, (en su hipocresía de mantenerse limpia gracias a la lejanía de sus propios residuos, llevados al fondo...)? Esta distinción corporal (cuerpo siempre orgánico y simbólico) y geográfica sería fundante de las subjetividades, limpias y de las otras.

Sin embargo, se puede argumentar, al fin y al cabo todos nos acostumbramos... Entonces, ¿qué interés específico reviste, y qué grado de explicación del objeto de análisis plantea este concepto frente a lo que se produce en cualquier circunstancia?

Es cierto, y justamente en esa generalidad radica su importancia: entendemos el acostumbramiento en tanto uno de los dispositivos de regulación de las sensaciones, parte de los mecanismos de soportabilidad social (*cfr.* Scribano 2007, 2009).²

Este recorrido, entonces, busca aportar desde un estudio específico, el de la abyección, a desentrañar las dinámicas por las cuales se produce el acostumbramiento. Como dijéramos, hoy en día hay relativo consenso respecto del entendimiento del cuerpo como una construcción social. A efectos de realizar un acercamiento analítico a la encarnación de la abyección, lo entendemos como compuesto por:

Un cuerpo individuo que hace referencia a la lógica filogenética, a la articulación entre lo orgánico y el medio ambiente; un cuerpo subjetivo que se configura por autorreflexión, en el sentido del “yo” como un cen-

² “Contextualizando aquella violencia estructural con este planteo del estudio de los cuerpos y las emociones (en la configuración de la enfermedad), retomo a Scribano y la configuración del dolor social: ‘...es posible intuir que la expansión imperial puede ser caracterizada como: un aparato extractivo de aire, agua, tierra y energía; la producción y manejo de dispositivos de regulación de las sensaciones y los mecanismos de soportabilidad social y; una máquina militar represiva.’ (Scribano, 2007: 119)... En esta apropiación desigual de las energías, tanto ambientales como corporales, se conforman prácticas dirigidas a evitar el conflicto, sostenidas por los mecanismos de soportabilidad, que a su vez descansarían en los dispositivos de regulación de las sensaciones, ‘procesos de selección, clasificación y elaboración de las percepciones socialmente determinadas y distribuidas (...)’ (D’hers, 2009).

tro de gravedad por el que se tejen y pasan múltiples subjetividades y, finalmente, un cuerpo social que es (en principio) lo social hecho cuerpo (sensu Bourdieu). (Scribano, 2007: 125).

Sabiendo que es sólo una distinción analítica, y que se definen mutua y dialécticamente, pensaremos la abyección operando en dichos niveles:

- a nivel del cuerpo individual, en el sentido de rastrear cómo se da la diferenciación del contacto con los “residuos” como herramienta de trabajo -en el caso de los entrevistados que son recuperadores-cartoneros, y en el caso de los que remarcan que no lo son, y la distinción consecuente; la basura (que no se ve) como parte del lugar propio, habitacional; y la basura propiamente dicha, lo desechado por cada uno;
- a nivel del cuerpo subjetivo, en relación con lo anterior, a la hora de relacionarse con la basura desde la experiencia de vivir en esos espacios contaminados compuestos por basura, apropiándose los como lugar, vivienda;
- a nivel del cuerpo social, quién es el otro abyecto, cuándo se consideran a sí mismos como abyectos para “la sociedad”, “la gente”.

Estos tres niveles de la construcción de la corporalidad, argumentamos, serían una posible forma de ver cómo se conforma la basura como abyección, siendo lo abyecto a la vez parte de uno y ajeno, rechazado necesariamente en tanto “sucio”.

El acostumbramiento encarnado, traducido en niveles de soportabilidad, resultaría en hacer posible que miles de personas estén invisibilizadas y habiten en espacios contaminados, sentidos como imposibles para la sociedad en general. Como argumenta Drackner, la mayoría de quienes no tenemos contacto diario con la basura más que al sacar nuestra bolsa -que gracias a esa acción deja de ser nuestra-, la relacionamos con enfermedades y no podríamos estar en un relleno sanitario (véase *Infra*) mucho tiempo sin *sentirnos afectados*. Por el contrario, quienes trabajan a diario allí, en este caso referente a Perú pero que se condice con las conclusiones de Porto Alegre (*cfr.* Dall’Agnol, 2007) y con el trabajo de campo realizado en la zona sur del conurbano bonaerense, no relacionan ese trabajo con un “riesgo para la salud”, y al no ser percibido como tal, consecuentemente “no se materializa en problemas” (traducción propia). Según los estudios de Tacna, y nuestras conversaciones en los barrios, las actitudes de mantener limpia la vereda están más ligadas a un problema estético que a una idea de

basura como problemática en sí misma, sin importar donde se encuentre. Es una cuestión superficial, en la que no preocupa de donde provienen ni adonde van los productos consumidos, mientras no se muestren en el ámbito público, retratando una sociedad sucia, pareciéndose a una villa. En términos generales, la relación entre lo que se consume y lo que se deshecha resulta muy compleja de elaborar, dado que el trabajo del mercado radica en que en cuanto un producto no “sirve más”, debe ser cambiado, renovado, y esta utilidad es definida por la publicidad y la moda. Si ya no sirve, se debe reemplazar por otro, para que el circuito permita el flujo y la mercancía pueda seguir realizándose.

Cabe destacar que estas reflexiones nacen de la evidencia –hasta el momento recolectada– de que mucha de la gente que habita en asentamientos sobre basurales tiene conocimiento del uso previo del espacio como depositarios de basura sin clasificación, referidos en algunos casos como “La Quema”, muchas veces han participado de la toma inicial, de la limpieza del terreno y del loteo para su venta. A su vez, debemos diferenciar estos espacios de lo que comúnmente se relaciona con la basura en la ciudad y provincia de Buenos Aires, los citados Rellenos Sanitarios (operados por CEAMSE, *cfr.* www.ceamse.gov.ar). No hace al objetivo de estas páginas ahondar en tal diferencia, pero es importante aclarar que sí hay una fuerte percepción social negativa respecto de los rellenos sanitarios (no por quienes trabajan en ellos, sino por los vecinos) y sus consecuencias para la calidad de vida, y ha habido fuertes movilizaciones y organización social para cerrarlos o impedir su localización en zonas urbanizadas. En esta diferenciación se ve cómo sobre ellos opera la abyección, en un rechazo de todo lo que socialmente es conocido como relativo a la basura.

En primer término, entonces, delineamos el tema de la basura en el ámbito de estudio (ciudad de Buenos Aires y Conurbano, Argentina); luego, ahondamos en la idea de abyección en su relación con el cuerpo, analizando parte del trabajo de campo (teniendo en cuenta que aún está en proceso de elaboración),³ con miras a detectar las dinámicas especificadas a lo largo del escrito. Finalmente, reunimos reflexiones nada conclusivas que este recorrido nos ha aportado, y que esperamos al lector también.

³ El contacto con los entrevistados se produjo en el marco de la Beca Doctoral, dentro del Proyecto UBACyT A804 2007-2010, Dirigido por M. Adela Igarzábal de Nistal, y Co-Dirigido por Alejandro Cittadino, en el Centro de Información Metropolitana, FADU, UBA.

II. De basura y contaminación

En primer lugar, entonces, pensemos la basura. Actualmente, aquí la “basura” es un tema, como dijéramos, de moda. Pero esto dicho en otros dos sentidos: por una parte, a nivel local la discusión sobre su gestión está en agenda: se debate tanto la modalidad de la disposición final (el citado relleno sanitario, incineración, reducción en origen), la participación social de las cooperativas de recolectores, y la actividad de reciclaje –dada por supuesta– de esos recuperadores urbanos (según los nombra la legislación de la Ciudad de Buenos Aires, cuya actividad ha sido en parte formalizada, ver [Ley 992](#)). Por otra parte, se apoya en los permanentes cambios en el consumo y las modas que alimentan tanto al sistema económico capitalista (y lo constituyen), como al negocio de la basura en sí mismo: el contrato pagado por la ciudad para la recolección es el mayor gasto del erario público, además de la dinámica de los basurales a cielo abierto y las disputas de poder implicadas en el manejo de dichos territorios, donde se acumulan residuos para su venta por parte de recuperadores-cartoneros (*cfr.* Shammah, 2009) y no aparece en el horizonte un cambio de sistema económico y cultural de envergadura que pueda dar muestras de una mutación hacia una separación de residuos en origen y minimización de la generación de *basura* –como se viene proclamando desde la sanción de la Ley Basura Cero en el año 2005 en dicha ciudad. Pedro Pírez especifica que “los residuos se integran por desechos que pueden volver a utilizarse y por basura que no se reutiliza. Ese carácter es histórico y depende de las condiciones técnicas y sociales que predominen en la sociedad.” (1994: 10). Esta aclaración ayuda a comprender la importancia de las políticas de reciclado y el valor económico que tienen los llamados residuos.

Antes de continuar, hagamos un breve recorrido por su itinerario histórico, para comprender cómo se configuró su expulsión del centro (espacial, urbano). Tomando al conocido texto de Francisco Suárez (2008), vemos cómo “En el primer momento las directivas se concentran en alejar los residuos de la ciudad o bien arrojarlos en sus espacios intersticiales, ‘huecos’, zanjas o áreas anegadizas. Es un tratamiento básicamente estético con algún matiz que lo orienta hacia la higiene y salud pública.” Luego, son llevados al límite sur de la ciudad, al momento de las grandes epidemias (fines del s. XIX) que provocan el abandono de esa zona por las elites. Dado el volumen creciente de residuos y su acumulación como problema de salud pública, se aplicaría la minimización por medio de quema (en el barrio hoy

conocido como La Quema, en la avenida Colonia, identificando a los hinchas del equipo de fútbol de la zona, Huracán, como los “quemeros”) y se emplearía oficialmente a los “cirujas” (cirujanos de la basura). Finalmente, con las condiciones sociopolíticas necesarias (gobierno de facto), se aplica una forma tecnológica de manejo, el Relleno Sanitario, que implica habilitar zonas para usos urbanos (se realizó el camino del Buen Ayre, en relación con la construcción de las autopistas en consonancia con la dinamización de la industria automotriz) y prohibir el cirujeo.

Aquí, desde el origen de la nación se ve la idea de delimitar, llevar al sur, separar de la ciudad limpia a lo desechado, llevarlo a la periferia y así redefinir esa periferia, estigmatizándola junto con lo sucio y lo que ya *no sirve*.

Podemos ver este proceso en el sugerente estudio de Jorge Salessi, que pone en planos paralelos la intención higienista y la definición de *lo otro*, englobando en dicha categoría lo sucio, lo homosexual, lo criminal. Esto constituye, por contraste, las definiciones de lo que sería argentino, local, bueno y moralmente deseable frente a lo que había que excluir. Se ve una dinámica de separación y prevención del contagio.

[Hoy en día, resuena esta separación y lógica higienista en la delimitación de ciertos temas de “riesgo”. Según Mary Douglas, dicha delimitación se relaciona con el tabú y, en el fondo, con una condena moral y acusación, un límite de lo permitido y lo que lo viola. Nuevamente, una distinción y frontera. Entonces si, como dijéramos, los “locales” no relacionan la basura con un riesgo para su salud, la denominación del riesgo *desde fuera*, ¿Imputaría una violación y una responsabilización a nivel individual? ¿Así lo interpretan los “acusados”, cuando frente a la pregunta por enfermedades o afecciones relativas al ambiente, refieren al cuidado que tienen con sus hijos y la certeza de que “no tienen nada”?]

Consecuentemente, se puede ver cómo de una manera, “el trabajo de lo sucio es uno: la producción de lo limpio... caja vacía de vida real pero indispensable para la vida real.” (Gatti, 2009: 6). En efecto, históricamente según Michael Lowe la sociedad burguesa instaura la noción de higiene personal, relacionándola con el sistema moral y la virtud implicada en la limpieza como deber-ser. Moralidad, cultura y cuerpo están profundamente ligados en la constitución de la subjetividad. La moral burguesa implica esta limpieza, este alejamiento

de los restos (al menos como apariencia, y será defendida hasta las últimas consecuencias).

[Hoy esto sigue renovándose, por ejemplo anclando en el discurso de la inseguridad: “millones de personas están inseguros de poder comer, inseguros respecto a su futuro, inseguros de existir hoy, no mañana. Por estos motivos esta no es una sociedad segura y se constituye una sensibilidad de represión de lo abyecto y la otredad, el otro es siempre un motivo para la represión.” (Scribano, 2009: 97). Esta sensibilidad, como veremos, se configura en dos sentidos que parecen opuestos pero son complementarios: por un lado, se reprime lo diferente, lo que escapa a la norma, en sentido literal: se lo estudia,⁴ etiqueta, encarcela, condena. Por otro, se reprime subjetivamente lo que no se puede ver, aquello que debe ser no-visto para ser soportable, conformando un *hoy*, sentido como un mejor que nunca y por ello válido.]

Resto como lugar vacío de vida, pero a su vez condición de posibilidad de lo que se constituye como *no-resto*:

La basura vista, de este modo, como el lugar donde palabra y cosa se separan y que, por eso, nos hace ver —ésta es su misión— la necesidad de amasar bien la palabra con la cosa para que el orden sea... La basura es el soporte material de vidas que, aunque sociales, se organizan en los lugares oscuros, sucios, ajenos a la sociedad... vista como el soporte material de un mundo otro, la basura es sometida a un exceso de representación cuyo efecto más directo es anular la tensión que su condición de materialidad fuera de lugar debería introducir en todo lenguaje que la pretenda pensar. (Gatti, 2009: 9).

Hablando de exceso de representación, además de verla como lo que sobra, lo que cae pero es indispensable para sostener lo que está en —frágil— equilibrio, la basura debe ser entendida como un terreno de luchas de poder, tanto material, como simbólica. Pensar sobre “la basura” a nivel simbólico, desde el punto de vista de sus relaciones con la conformación de la subjetividad y el cuerpo, los cuerpos, nos devolverá, necesariamente, a lo material. Tal vez, deteniéndonos en ese “fuera de lugar”, explorando cómo es posible (desde nuestra mirada inevitablemente etnocéntrica), qué mecanismos se dan para ello más acá de la representación, en tanto incorporación, devolvamos por un instante algo de la tensión anulada.

⁴ Esta palabra debe alertarnos para tener claras nuestras finalidades a la hora de estudiar la realidad social en la actualidad.

En consonancia con lo explicitado claramente por Gabriel Gatti y siguiendo a Douglas, se puede definir la suciedad en sentido positivo, siendo su delimitación un esfuerzo por organizar y dar sentido al entorno. Dicha demarcación desde este punto de vista, es la intención de dar unidad a la experiencia.

[Antes de continuar, pensemos qué significa hablar de experiencia. Ante todo, debemos distinguir entre la vivencia y la experiencia. Walter Benjamin destaca la diferencia entre experiencia y vivencia, viendo a los individuos expropiados de su propia experiencia al volver de la Primera Guerra Mundial. La transformación del hombre en el sujeto moderno habría sucedido a expensas de la experiencia en su sentido de experiencia vivida, reflejada en la narración, quedándose así en la vivencia... Estas palabras son fundamentales para pensar el relato de los entrevistados, y repensarnos a nosotros mismos en esa construcción. Pero aquí, hablando de basura e implicado el consumo, a este respecto nos sirve el comentario de Juan Vasen, “en mi opinión, si algo no produce el consumo es experiencia. Sí produce una vivencia de satisfacción, generalmente banal, ligada como veremos al valor fálico y sus brillos y al narcisismo. Y también una fuerte vivencia imaginaria de pertenencia; una sensación de certeza, de “ser” en tanto se desea o se adquiere... No en vano Freud en 1905 diferenció, kantianamente, vivencia (Erlebniss) de experiencia (Erfahrung) aun en el terreno de la satisfacción.”⁵ (Vasen, 2008: 66).]

Según Douglas, entonces, “la suciedad no es una cualidad en sí sino que se aplica a aquello que se relaciona con un límite y representa, más específicamente, al objeto caído de este límite, su otro lado, un margen.” (en Kristeva, 1988: 8). De nuevo, un objeto no es basura en sí, sino porque despierta esta sensación de incomodidad, algo se siente fuera de lo esperable; por contraste es que se puede evidenciar lo ordenado. En palabras de Kristeva,

⁵ Continúa... “En el pasaje de una a otra se produce la inversión de la pasividad de la vivencia al protagonismo de la experiencia. En La interpretación de los sueños, Freud dice: ‘El niño hambriento llorará o pataleará inerte... Sólo puede sobrevenir un cambio cuando por algún camino (en el caso del niño, por el cuidado ajeno) se hace la experiencia de la vivencia de satisfacción, que cancela el estímulo interno.’ De este modo, plantea que el niño podrá hacer una experiencia de su vivencia de satisfacción la primera vez sólo con ayuda externa. Se pone en juego una dimensión y una pretensión de dominio.” (Vasen, 2008: 66). Podemos pensar que esta experiencia (de vivir en estos sitios) está desligada de la pura satisfacción de una necesidad. Hay una construcción subjetiva que sostiene esto en tanto elección en la propia historia de vida. Retomamos esta idea en las conclusiones.

Surgimiento masivo y abrupto de una extrañeza que, si bien pudo serme familiar en una vida opaca y olvidada, me hostiga ahora como radicalmente separada, repugnante. No yo. No eso. Pero tampoco nada. Un “algo” que no reconozco como cosa... En el linde de la inexistencia y de la alucinación, de una realidad que, si la reconozco me aniquila. (Kristeva, 1988: 9).

Como refiriéramos más arriba, en esta aniquilación implicada en el reconocimiento, es que se fundaría aquél no ver el basural donde estoy asentado, sino ver allí mi casa, mi trabajo, mi prosperidad. Y el no ver es generado a nivel de los tres cuerpos, constituyendo la abyección. Lo que traspase los límites, en consonancia con lo definido socialmente, será basura para mí.

Douglas piensa así en la idea de las *contaminaciones*, y en cómo a través de ellas podemos ver las maneras en que diferentes sociedades entienden el orden social. Frente a la experiencia naturalmente desordenada se da un sistema, un orden, una estructuración ante la angustia que provoca el caos y la indeterminación: *La reflexión sobre la suciedad implica la reflexión sobre la relación entre el orden y el desorden, el ser y el no ser, la forma y lo informe, la vida y la muerte. Donde quiera que las ideas de suciedad estén altamente estructuradas, su análisis revela un juego sobre estos temas profundos* (Douglas, 2007: 24).

Finalmente, la impureza liga con el miedo, está en el terreno de una representación que obstruye la reflexión, siguiendo a Ricoeur (en Douglas). Se ingresa así, como ya dijéramos, al plano de la moralidad. Y de la moralidad se puede seguir hacia la identidad. La impureza excita la sensación de repugnancia y la repugnancia es definida como una *sensación de amenaza para la identidad*: “Es una reacción defensiva, modo simbólico de defensa. La sensación de repugnancia protege de las otras, de los márgenes, de lo que perturba el orden simbólico y amenaza en destruir su coherencia. Nace de lo híbrido, de la perturbación de los límites simbólicos...” (Douglas, 2007: 344).

Así, se relacionan la moralidad con los procesos de constitución de la identidad y finalmente, la subjetividad. Causa repugnancia ver *restos* donde no deberían estar, y nos pone a pensar qué orden debemos dar frente a ese caos amenazante. Esta capacidad de *dar orden*, o no, revela una sensación de potencia o impotencia a nivel subjetivo,

...tanto el desecho como el cadáver me indican aquello que descarto para vivir. Esos humores, esa impureza, esta mierda son aquello que la vida apenas soporta, y con esfuerzo. Me encuentro en los límites de mi

condición de viviente. De esos límites se desprende mi cuerpo como viviente... Si la basura significa el otro lado del límite, allí donde no soy y que me permite ser, el cadáver, el más repugnante de los deshechos, es un límite que lo ha invadido todo... (Kristeva, 1988: 10).

De la basura, la suciedad y las contaminaciones, arribamos entonces a su soporte y encarnación, el cuerpo como lugar donde opera lo abyecto, las sensaciones viscerales provocadas por la abyección y las emociones asociadas: miedo al contagio, asco y repugnancia.

“Símbolo de la sociedad, el cuerpo ‘reproduce en pequeña escala los poderes y los peligros que se atribuyen a la estructura social... Toda estructura de ideas es vulnerable en sus confines. El error consistiría en considerar a los confines del cuerpo como diferentes de otros márgenes.’”, dice Mary Douglas (tomado por Le Breton, 2007: 342). Así, este margen constituye un necesario límite pero parte de lo mismo. La propia presencia de ese margen expresa la posibilidad de *cuerpos otros* que soportan la exposición cotidiana a contaminantes, que desde otros cuerpos serían límites fundamentales en la definición de una vida “digna”.

Y a la vez, esos cuerpos otros construyen sus definiciones de lo limpio, lo aceptable, en paralelo con la dinámica hegemónica de delimitación. Carlos Figari refiere a la repugnancia y al asco como las emociones ligadas a lo abyecto, “las formas proyectivas de la repugnancia colocan a los cuerpos abyectos siempre al filo del peligro contaminante, la polución, el daño”:

Lo abyecto se construye así en un juego polisémico en el que de la repugnancia se pasa fácilmente a la indignación y por ende a la penalización. Es que el ser abyecto es precisamente la otredad, que se configura como un universal, un significante vacío por contraste, siempre ficcionalmente representado *desde el universal hegemónico que fija el sentido dominante*. Un vacío pleno de contrastes que sin ser otra cosa, comprende todos los posibles sentidos que la sutura —en su relación de alteridad— estableció, dio nombre y constituyó como diferencia (Figari, 2010, subrayado propio).

Buscaremos estas sensaciones para pensar cómo se comprende y define la basura -desde su ser abyecto por definición-, y cómo se constituyen las diferencias en relación con lo hegemónico, a través del discurso de los entrevistados, habitantes de lo que fueran basurales.

III. Basura-les: hacia la materialidad. Abyección⁶, basura, cuerpos

[Buscando bibliografía, notoriamente la palabra abyecto casi siempre aparece junto a la palabra pobreza. Más allá de la adecuación idiomática de *abject poverty*, podemos plantear el rol de lo definido como pobreza en el acto de delimitar, por contraste y negación, lo que se entiende por sociedad, siempre no pobre - no sucia. Y claro, por definición no abyecta, siendo la que define la norma de lo limpio.]

Abyecto, ta.

(Del lat. abiectus, part. pas. de abiicĕre, rebajar, envilecer).

1. adj. Despreciable, vil en extremo.

(Real Academia Española).

Al iniciar este recorrido, nos propusimos reflexionar acerca de la abyección desde los tres niveles analíticos de la corporalidad. Pero antes de continuar, una aclaración: dentro del campo de la reflexión de cómo se da este mecanismo de constitución de lo corporal, de las relaciones entre la percepción y el ambiente, hay diversas posiciones en cuanto al proceso de aprendizaje, qué grado de “naturalidad” y de herencia se puede referir al hablar de relaciones con el ambiente (entendido como entorno natural y social). Profundizar en estas consideraciones excedería los objetivos del presente escrito, pero referimos a un trabajo anterior donde afirmamos que,

Thomas Csordas plantea cómo la concepción de cuerpo desde la representación nos impide llegar realmente al momento constitutivo en la acción de la subjetivación. (...) pensando el embodiment en tanto proceso activo de cada sujeto, como punto de partida para repensar la cultura y nuestra existencia, siempre intercultural e intersubjetiva. Esta noción, frente a la idea de representación nominal, entiende el condicional de la experiencia vivida: el estar-en-el-mundo como existencial, y a partir de lo cual todo lo demás cobra sentido. (D’hers, 2009).

Por su parte, Tim Ingold discutirá la importancia de las relaciones del sujeto con el ambiente, en tanto toda capacidad, habilidad (referirá a *skill*) está principalmente ligada con el ambiente, argumentando que incluso la acción de andar en bicicleta es adquirida, puesto que no hay ningún dato

⁶ Con referencia a la *abyección*, debemos clarificar que es un concepto utilizado en varios campos de conocimiento, específicamente en las ciencias sociales y el psicoanálisis. Tomamos aquí la interpretación de Julia Kristeva, sin ahondar en los usos específicos de la práctica psicoanalítica.

genético que informe de esa capacidad como previa a su aprendizaje. Más allá de los detalles de esta discusión, interesa aquí referirla y sobretodo, incorporar a nuestras reflexiones la importancia fundamental (fundacional de las posibilidades de cada sujeto) del ambiente, del entorno, al pensar en las posibilidades de aprendizaje e incorporación de esquemas de acción, *cuerpo social*, lo social hecho cuerpo. A la vez, esta digresión nos sirve a la hora de reflexionar acerca del *cuerpo individuo*, articulación de lo orgánico y el medio ambiente, para ver que lo orgánico no implica a-histórico ni a-social. Pero esta discusión no está saldada, ni lo será aquí.

[Es ilustrativo hacer referencia a las preguntas que se repiten una y otra vez al hablar del objeto de análisis, al decir que se analiza el hábitat precario de personas que viven sobre terrenos que fueran basurales. Ante esta afirmación, se reitera, “¿Cómo sobre el basural?” Sí, sobre el basural: hay más de un metro de diferencia entre la calle y las manzanas donde se emplazan las casas, o son lagunas rellenas con lo que fue depositado sin control ni clasificación, con tierra y escombros esparcidos por encima. Si bien como dijéramos en la introducción, la técnica de relleno se utiliza, no es lo mismo que vemos aquí, ya que el relleno está compuesto por basura sin clasificar, y en el caso en estudio, al estar en la ribera del Riachuelo, dicha basura muchas veces está también compuesta por residuos industriales –metales pesados-.]

Retornando a lo abyecto, siguiendo a Kristeva y en consonancia con lo planteado anteriormente, “Es algo rechazado del que uno no se separa, del que uno no se protege de la misma manera que de un objeto. Extrañeza imaginaria y amenaza real, nos llama y termina por sumergirnos... La abyección es inmoral, tenebrosa... turbia: un terror que disimula, un odio que sonrío...” (Kristeva, 1988: 11).

Tomando fragmentos de una entrevista en profundidad realizada en un asentamiento de la zona sur del conurbano bonaerense,⁷ vemos cómo esta ambivalencia en las sensaciones relativas al ser cartonero de una entrevistada a quien referiremos como Ana, que se reconoce nueva en el trabajo, en el nivel del que podemos ver como cuerpo subjetivo (sentido del yo soy):

⁷ No especificamos el nombre del barrio, ni de la entrevistada, sino que la nombramos con un nombre ficticio. Por motivos de extensión, preferimos acotarnos a un único relato y sus contradicciones, dado que refleja varias de las temáticas aquí planteadas. Los destacados son nuestros.

Ana - No saben (referencia a los paraguayos, que retomamos luego) que ir a cartonear es un laburo que uno tiene. Porque si fuéramos cirujas... no se a que le llaman cirujas. (...) A veces los mato con la ignorancia, porque uno va a vender y tiene, al menos no le vamos a pedir nada a nadie porque tenemos. Yo te digo, estos cirujas –como ustedes llaman– no le pedimos nada a nadie, nos arreglamos.

Se destaca que el ser ciruja se relaciona con el pedir, con el no trabajar, frente al trabajo de cartonero. Luego, en la misma entrevista,

Ana - (...) esto de cartonear a mí no me gusta, obligadamente lo tengo que hacer porque me pagan y obligadamente tengo que cumplir los tres días, pero no me gusta. *A nadie le va a gustar esto*. Es un laburo... Como te puedo decir que hay gente que le puede gustar y hay gente que no le puede gustar pero si vos hace años que estás laburando en esto por ahí vas a extrañar y si no estás acostumbrada a esto como yo, no me adapto hace ya dos años, tres años y no me adapto, no quiero.

- ¿Porqué no quieres?

Ana- No me gusta...

Tal vez, “el sujeto encuentra lo imposible en sí mismo: cuando encuentra que lo imposible es su ser mismo, al descubrir que él no es otro que siendo abyecto.” (Kristeva, 1988: 12).

Por otra parte, vimos cómo lo sucio es tal en tanto representa el límite, útil para la constitución de lo limpio. Así, la basura en sentido estricto es necesariamente un *no-yo* a nivel de la construcción del cuerpo individuo y subjetivo. Desde el *cuerpo individuo*, vemos qué relación se plantea con la propia basura y con el ambiente en general, desde un deber-ser de limpieza:

- ¿Y con la basura que hacen acá? O sea, no pasa el camión por esta calle.

Ana - No, tiramos todo para el otro lado o si no va la gente y tira, viste, en esos volquetes que están ahí. Ahí van y tiran todo. Eso viene el volquete y se lo lleva. *La gente es muy mugrienta*. Está el volquete ahí y te tiran toda la basura ahí... *Y algunos se meten dentro del volquete a revisar lo que uno tira* y tiran toda la basura... Toda la basura para ahí. No saben cuidar...el ambiente. Y es para ellos, para el futuro de los hijos de ellos, todo una contaminación en el ambiente. Y ellos no creen en el humo, esas cosas de aerosoles, todas esas cosas, a la persona le hace todo mal. Si ellos tuvieran estudios se darían cuenta de que...

Todos tiran la basura ahí y viene un camión y las recoge a la basura y la lleva. Después vuelven a tirar la gente, la basura porque de acá para irse hasta allá es un camino largo con bolsas grandotas, son pesadas. Alguna vez que vienen los carros, los nenitos con los carros y le pagás y se llevan. Después algunas veces

nos pasa... Nosotros estuvimos repletos de basura acá. Entonces la tiramos acá del otro lado.

Sin embargo, al referir al terreno que ocupan, Ana dice que:

esta parte era todo campo, yuyo re alto y había de todo, de todo lo que vos te puedas imaginar había... computadoras rotas, autos, todo basura, autos viejos, colectivos viejos. Costó mucho sacar porque había bastante. Costó como dos años más o menos sacar eso. Pero se hizo el barrio.

En este "se hizo barrio", aclaramos que sin acción de limpieza o remediación más allá de la de los vecinos, se destaca el paso a la aceptación social a no ser más villa, entrando en el terreno del *cuerpo social*:

Ana- ¿Viste que las villas están discriminadas?... Nosotros vivíamos allá en Retiro en la villa 31... pero cuando se empezaron a achicar terrenos para meter otra gente a mi papá no le gustó eso porque se iban a formar todos pasillos y decía que los pasillos no sirven porque siempre pasa algo. En los pasillos se forma como una villa. Por eso le dicen la villa 31: es una villa y ya cuando hay una villa siempre está mal vista por la gente y más de capital. Cuando vos nombrás una villa, son todas las villas malditas...

A nivel del cuerpo subjetivo, retomando el párrafo previo referido al disgusto de cartonear, cuando es entendido como revisar la basura:

- ¿Qué no te gusta?

Ana - No me gusta eh, yo sé que hay gente que te da y te da y que no tenés que revisar bolsas. Y eso es lo que me molesta. De la bolsa tenés que sacar plástico, tenés que sacar diarios, los porteros no te van a decir lo que vos querés, entonces tenés que sacarlo. Eso es lo que a mí no me gusta.

- ... no te gusta revisar la basura.

- No.

En este mismo sentido, delimitando los gustos propios,

Ana - Nosotros somos pobres pero que seamos honrados.

- ¿Porqué son pobres?

Ana - Y porque para la gente nosotros somos los pobres. Para la gente de capital, para la gente... aunque nosotros nos decimos pobres porque quizás que no tenemos un lujo como lo tenemos que tener los ricos. A veces un pobre es mucho más rico que lo de capital porque a veces uno se da más los gustos que la gente de capital.

- ¿Cómo qué? ¿Qué gustos te das?

Ana - Y bueno qué se yo. A veces uno come lo que en capital a veces no come. Los de capital son más tacaños.

Con referencia al cuerpo social, a lo que la sociedad dicta desde la condena y la mirada de aceptación o exclusión:

Ana - No me gusta que mis hijos sean señalados ni me gusta que mis hijos sean pobres.

Ana - Por ahí otra persona no lo come. "Eso es comida de pobre" te dicen. O un estofado, que se yo, unos fideo con tuco. Como te digo, la gente de capital está más preparada para comer comida ya elaborada... "vamos a pedir, bueno pedí una docena de empanadas, pedí una pizza, pedí pollo al spiedo". Esa gente que le gusta lo fácil, pero realmente si tiene que comer una buena comida no lo come. Somos pobres pero la comida no nos falta... nosotros comemos todos al mediodía sentados en la mesa.

Entonces, siguiendo lo planteado por los autores,

...en el terreno de las emociones, lo abyecto básicamente discurre entre la repugnancia y la indignación. Lo repugnante según Nussbaum (2006), nos sitúa en el campo del asco, de aquello que nos remite a lo pútrido de la muerte, al no ser y a la falta de humanidad. El asco es la forma primordial de reacción humana a lo abyecto. El asco representa el sentimiento que califica la separación de las fronteras entre el hombre y el mundo, entre sujeto y objeto, entre interior y exterior. Todo lo que debe ser evitado, separado y hasta eliminado; lo peligroso, inmoral y obsceno entra en la demarcación de lo hediondo y asqueroso... Distinguirse del estado de naturaleza implica el pudor, la vergüenza, pero también y sobre todo la repugnancia. (Figari, 2010).

Según Kristeva, "ya no estamos en la órbita del inconsciente sino en el límite de la represión primaria que sin embargo encontró una marca intrínsecamente corporal y ya significativa, síntoma y signo: la repugnancia, el asco, la abyección." (Kristeva, 1988: 19). Vemos esto en las palabras de Ana,

- ¿Qué contraste raro alguna vez? ¿Te acordás de algo?

Ana - No sé. Me encontré una bolsa negra bien atada en una bolsa de basura todo blandito, todo así. Me dio una impresión de que era de... nunca más la toque a la bolsa.

- Pero te acordás.

Ana - Si me acuerdo y de esa bolsa es como que ya agarro con desconfianza la bolsa. En una bolsa negra ni la quise abrir ni la quise tocar nada, apenas la toqué y le encontré esa cosa blandita no sé lo que era pero era muy blandito y la dejé ahí y nunca más. Ahora cuando reviso la bolsa la saco bien para tocarla porque me agarró impresión.

- ¿Y no te quedaste con la intriga de qué era?

Ana - No quería saber, ya tocándola así ya me agarró impresión. No quería ni saber pero si se me cruzo por

ahí un bebé muerto, un perro, que se yo, porque era tan tan blandito. Me agarró cosa.

En la noción de abyecto, algo no es desechado. El recuerdo, o mejor dicho la impresión, permanece. Tal vez esta experiencia se relacione por la imposibilidad de adaptarse, según dijo, a revisar bolsas. En palabras de Figari,

Pero quizás lo más característico de la repugnancia sea el carácter contaminante... 'Cuando elementos sociales, separados por líneas de un sistema clasificatorio determinado, pierden su lugar al transgredir tales límites; se convierten en impuros y en un peligro para el funcionamiento del sistema' (Douglas, 1991). Lo que repugna puede ser capaz de contagio e instala la distinción pureza-impureza (Figari, 2010).

Distinción puro-impuro, cuya violación provoca temor: la posibilidad de encontrar un cadáver se constituye en el mayor temor, violando límites de lo razonable.

Así, podríamos pensar aquí si esta constitución se da en el tiempo y a nivel del cuerpo social (como citáramos con referencia al trabajo), es propia de la soportabilidad que radica en haber estado peor e interpretar el hoy como el mejor de los mundos posibles, o no. "Este abyecto del que en resúmenes cuentas no cesa de separarse, es para él tierra de olvido constantemente recordada... Lo propio (limpio) (*en el sentido de lo incorporado e incorporable*) se vuelve sucio... El tiempo de la abyección es doble: el tiempo del olvido y del trueno, de lo infinito velado y del momento en que estalla la revelación." (Kristeva, 1988: 17; agregado nuestro).

Con referencia a la indignación, se ve otro que redefine lo propio siguiendo el rechazo de lo extranjero,

Ana - Y vos sabés acá son todos extranjeros... Porque sos cartonero te discriminan... ellos (en referencia los paraguayos) son unos cirujas. Para ellos somos cirujas nosotros. No somos gente laboradora como ellos.

Hija de Ana - que mamá en capital trae un montón de ropa y la puso en una bolsa ahí afuera y el que la quiere la agarra y los primero que vinieron fueron ellos. Ellos discriminan pero los primero que vinieron a agarrar la ropa fueron ellos. Nosotros que la ropa no nos gusta o no nos sirve la dejamos ahí, mamá la deja ahí o sino la manda a regalar y vos sabés toda la ropa que ellos tienen puesta es la que mi mamá les dio. Ellos no cartonean y ellos nos llaman cirujas pero bien que están vestidos con la misma ropa que traemos...

Ana- ellos (por los vecinos del barrio donde trabaja) creen que son de capital y te pueden tratar como quieren y no es así.

Así, se definen por contraste entre los de capital y los otros cercanos, los vecinos pero con quienes no tienen relación y frente a quienes se reivindican cartoneros.

Por otra parte, el miedo socialmente publicitado de la inseguridad pesa más que otros miedos, miedo del ambiente y del posible contagio a nivel enfermedades relacionadas al ambiente (aunque sí refiere a esto al hablar de la mugre del volquete, donde la basura está claramente identificable),

Ana - Le digo a mi marido, "uy dios mío, lo que uno tiene que aguantar en este país".

- ¿Porqué?

Ana - Y por todas las cosas que están pasando. Por todas las cosas que uno mira por tele. Que a veces estás con miedo que te pase a vos misma. Por tus hijos más que nada tenés miedo por tus hijos. Que se están criando en un país, en un mundo muy diferente a lo que por ahí uno pensaba... Sí, está muy violento. Antes no lo era. Podías salir tranquilamente a la calle que no pasaba nada. Ahora tenés que salir en la calle y tenés que estar fijándote para los costados que si te van a afanar o no te van a afanar. No podés tener algo nuevo, una zapatilla, una moto, nada porque vos salís a la esquina y te afanan. Y eso antes no lo era así.

Finalmente, comenzamos hablando de fantasmas, lo que nos lleva a referir a las fantasías sociales (*cf.* Scribano). Despidiéndonos de/con Ana,

ahora tengo otro sueño. Tengo que ir a trabajar, quiero hacer mi casa. Quiero hacerme la cocina, comedor, baño, todo. Así que ya tengo una meta ahí en mi cabeza y lo voy a hacer... Lo primero y principal quiero que mis hijos sean bien, se sientan bien..., viste que así es la vida y uno tiene que vivirla. Después de esta no hay otra. Pero vivirla bien, no vivirla mal a lo torpe, a lo bravo a lo chorro.

IV. Basura, residuos y la sombra social: ¿Qué cuerpos para qué territorios?

Retomando entonces aquel vínculo que liga inevitablemente lo que se desecha en un espacio social con otro espacio donde eso es valorado, utilizado, reapropiado y redefinido, se impone la idea de sombra social, aquel espectro, fantasma que conforma la sociedad, más allá de que ésta lo naturalice. Parte inseparable de este sistema de consumo y circulación de bienes y apropiación de energías corporales (*cf.* Scribano, 2009), la basura es una muestra elocuente de cómo se sostiene socialmente este sistema y relaciones de poder. En la sociedad de mercado actual estamos escindidos tanto de las "sobras" de un producto, como de lo que implica su producción. Nuestro consumo implica solo ese acto,

en medio de la producción y el deshecho. De manera análoga, los cuerpos que ocupan esos territorios-basura pasan a ser parte dispensable.

Así, como se dijo, Douglas define la basura relativamente, como algo fuera de lugar, que ya no cumple una determinada función. Claramente, esta definición estará sujeta a quién la realice y en qué momento. Como vimos, Ana (quien antes vivía en Retiro) sueña con mejorar la casa, y valora fuertemente el carácter propio (al menos en su relato) del terreno. Por su parte, otra entrevistada que no referimos aquí, quien se diferencia de los cartoneros y vivía en la casa familiar pero se fue por problemas de abuso, muestra un contrapunto dado que si bien en 2008 afirmaba que tenía intenciones de irse en cuanto pudiera, preocupada por malos olores, hace un mes destacaba los avances en la construcción de su vivienda, y una apropiación del lugar.

Desde una mirada desde fuera de los asentamientos (aunque nunca pretendimos mirar desde dentro en sentido estricto, si no solo a través de las múltiples traducciones del discurso ajeno), otra posibilidad se abre al pensar la definición de la basura como relativa. En este sentido, y para repensar lo planteado en la introducción, tomamos la distinción marcada por Pírez: si hablamos de humanos residuales, en paralelo con esta distinción material en la clasificación de los residuos, ¿Ser residuales implicaría que están cumpliendo una función, “pueden volver a utilizarse” desde la mirada capitalista? ¿O son directamente basura, en tanto su única (y fundamental) función es la de definir el adentro, lo correcto, lo ordenado, los límites de la sociedad?

Como dijéramos, la capacidad de *dar orden*, o no, está ligada con una sensación de potencia o impotencia a nivel subjetivo, es decir, la sensación de decidir donde vivir, de elegir, estructura la subjetividad. Constituirse como sujeto y comprender que esta realidad es una experiencia en el sentido referido, dado que no se puede explicar porque “no tienen otra opción”, ya que se entretienen muchas explicaciones con referencia a la propia historia que resultan en esta elección de tener una casa propia, antes que vivir en otros espacios más claramente estigmatizados.

Así, se produce esta invisibilización, este “no ver-viendo”, este aplazamiento de las probables (inciertas) consecuencias de contaminación frente a la certeza de ocupar un espacio definido como propio, construir así un hogar y constituirse como sujeto. En esta dinámica, se ocupan aquellos espacios intersticiales, lo definido como centro dentro de la periferia, distanciándose de lo visto como estigmatizante, abriendo otras posibilidades.

En el marco de dominación y violencia simbólica de Latinoamérica en tanto países poscoloniales, bajo lógicas de silenciamiento y subalternización (Grosso, 2007), sentimos la urgencia política y objetivo central de analizar cómo operan estos silenciamientos, en tanto dinámicas de acostumbramiento a nivel sistemático (a través de la operación de mecanismos de regulación de las sensaciones). Más allá de la realidad de la basura y sus efectos, de las pestes originadas por roedores que se concentran entre los residuos, de los efectos tóxicos de la quema en los seres humanos, de las múltiples consecuencias de presencia de metales pesados en el suelo por disposición indiscriminada, quisimos concentrarnos en el efecto de la basura en la construcción de la subjetividad, de lo otro como lo excluido de una sociedad.

Con este análisis lejos estamos de negar las citadas consecuencias y las necesarias medidas de saneamiento que deben adoptarse, pero queremos poner atención en cuán diferenciales pueden ser dichas medidas según quién las esté definiendo, según el grado de soportabilidad que cada grupo social manifieste en el orden de los riesgos y problemas a tratar cotidianamente, según el orden de prioridades definidos existencialmente, a la luz de la experiencias vividas. Para esto recurrimos a la reflexión desde las emociones y los cuerpos, considerando fundamental la constitución de la subjetividad desde la corporalidad.

. Bibliografía

- BAUMAN, Zygmunt (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós [2004].
- CSORDAS, Thomas (1994) "Introduction: The Body as representation and being-in-the-world". En *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge.
- DOUGLAS, Mary (2007) *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Buenos Aires: Nueva Visión [1966].
- DALL'AGNOL, Clarice Maria y DOS SANTOS FERNÁNDEZ, Fernando (2007) "Salud y autocuidado entre minadores de basura: vivencias en el trabajo en una cooperativa de basura reciclable." *Revista Latino-americana Enfermagem*, Vol. 15 (número especial, pp. 729-735), septiembre-octubre 2007; www.eerp.usp.br/rlae
- DRACKNER, Michael (2005) "What is waste? To whom? An anthropological perspective on garbage." *Waste Management Research*; 23; 175. Consultado 31 de mayo, 2008. Disponible on line: <http://wmr.sagepub.com/cgi/content/abstract/23/3/175>
- D'HERS, Victoria (2009) "Reflexión en torno a la relación enfermedad-contaminación. Hacia la emocionalidad." En *Boletín Onteaiken N° 8*, Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social, CEA, Unidad Ejecutora Conicet. ISSN 1852-3854. Disponible on-line <http://www.accioncolectiva.com.ar>
- FIGARI, Carlos (2009) "Las emociones de lo abyecto: repugnancia e indignación." En Scribano A y FIGARI – comps– (2009). *Cuerpos, subjetividades y conflictos: hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. 1a ed.- Buenos Aires: Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad – CICCUS. ISBN 978-987-9355-91-6.
- GATTI, Gabriel (2008) "Identidades (de la) basura", en IMAZ Elixabete –ed– (2008). *La materialidad de la identidad*. San Sebastián: Hariadna.
- GROSSO, José Luis (2007) "El revés de la trama. Cuerpos, semiopraxis e interculturalidades en contextos poscoloniales." En *Arqueología Suramericana* n° 3 (2), julio.
- INGOLD, Tim (2000) *The perception of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. London/NewYork: Routledge. [Cap.21: 'People like us': the concept of the anatomically modern human].
- KRISTEVA, Julia (1988) *Poderes de la perversión*. Buenos Aires: Siglo XXI. [1980].
- LE BRETON, David (1995) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión [1990].
- _____ (2007) *El Sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión. [2006].
- LOWE, Donald (1999) *Historia de la percepción burguesa*. Buenos Aires: FCE.
- NUSSBAUM, Martha (2006) *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Cap II: La repugnancia y nuestro cuerpo animal. Buenos Aires: Katz.
- PÍREZ, Pedro y GAMALLO, Gustavo (1994) *Basura privada, servicio público*. Buenos Aires: CEAL.
- SALESSI, Jorge (1995) *Médicos, Maleantes y Maricas: Higiene, Criminología y Homosexualidad en la construcción de la Nación Argentina (Buenos Aires, 1871-1914)*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora.
- SCRIBANO, Adrián (2005) *Itinerarios de la Protesta y del Conflicto Social*. Centro de Estudios Avanzados, UNC; Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales. UNVM. Córdoba: Copiar.
- _____ (2007) *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Adrián Scribano (Comp.). Córdoba: Jorge Sarmiento Editor.
- _____ (2009) "Capitalismo, cuerpo, sensaciones y conocimiento: desafíos de una Latinoamérica interrogada." En Mejía Navarrete (ed) (2009). *Sociedad, cultura y cambio en América Latina*. Lima: Universidad Ricardo Palma-ALAS.
- SHAMMAH, Cinthia (2009) *El circuito informal de los residuos*. Buenos Aires: Espacio.

SUÁREZ, Francisco (1998) *Que las recojan y arrojen fuera de la ciudad. Historia de la gestión de los residuos sólidos (las basuras) en Buenos Aires*. Documento de trabajo N° 8. San Miguel: UNGS.

VASEN, Juan (1998) *Las certezas perdidas. Padres y maestros ante los desafíos del presente*. Buenos Aires: Paidós.

Citado.

D'HERS, Victoria (2011) "La materialidad de la sombra. Abyección y cuerpo en la definición de la basura" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 62-74. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/92/76>

Plazos.

Recibido: 28/10/2010. Aceptado: 05/01/2011.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
Nº5. Año 3. Abril-julio de 2011. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 75-87.

Cuerpos e identidades en conflicto. Caracterizaciones morales e ideológicas sobre manifestantes en cortes de ruta

Bodies and identities in conflict: political-ideological representations about protesters on road blockades

Matías Artese*

IIGG - UBA, CONICET. Argentina.

arteseamat@yahoo.com.ar

Resumen

En el siguiente artículo pretendemos indagar en el conflicto de interpretaciones que surge de las acciones y las identidades de los manifestantes que participaron en seis episodios de protesta mediante el corte de ruta entre los años 1996 y 2002 en Argentina. El objetivo será exponer, a través de diversas entrevistas realizadas a los protagonistas de las protestas, las vivencias y recuerdos sobre cada uno de los hechos. A su vez, indagamos sobre las interpretaciones que surgen a partir de la confrontación con los discursos realizados por diversos sectores de la sociedad –en particular la dirigencia política- y que fueron publicados en la prensa escrita. La intención será elucidar qué elementos se plasman en las construcciones de sentido, tanto en aquellas que establecen distintos tipos de estigmatización política y moral a los manifestantes, como en aquellas que defienden y legitiman las acciones de protesta.

Palabras clave: sentido, discurso, estigmatización, conflicto, corte de ruta

Abstract

In this article we intend to inquire the conflict of interpretations arising from the actions and identities of the protesters who participated in six episodes of protest through the road blockade between 1996 and 2002 in Argentina. The aim is to expose, through interviews with the protagonists of the protests, the experiences and memories about each of the facts. In turn, we inquire about the interpretations that arise from the confrontation with the discourses made by various sectors of society -the political leadership in particular-, which were published by the press. The intention will be to elucidate which elements are reflected in the construction of sense, those that provide different kinds of political and moral stigma to the protesters, and those who defend and legitimize the actions of protest.

Keywords: sense, discourse, stigma, conflict, road blockade

* Doctor en Ciencias Sociales (UBA), Magíster en Investigación en Ciencias Sociales y Licenciado y profesor de Sociología. Miembro del Programa de Investigaciones Sobre Conflicto Social. Investigador Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Cuerpos e identidades en conflicto. Caracterizaciones morales e ideológicas sobre manifestantes en cortes de ruta

“Cuando para las elecciones vino ese político y gritó ‘ustedes los trabajadores son la esperanza de la patria porque en ustedes todo es puro, auténtico, porque ustedes todavía no están corrompidos’, Fermín no pudo reprimir una sonrisita maliciosa. Y no sólo a él le dio risa.”

Fermín, de Abelardo Castillo

Introducción

¿Qué giros toma la relación entre distintos sectores de la población y sus gobernantes durante un conflicto? ¿Qué identidades y figuras adopta “el pueblo trabajador”; en qué se transforman los “ciudadanos” a la hora de reclamar por bienes sociales postergados o expropiados? En este artículo intentamos rastrear algunos elementos de ese eje relacional a partir de las “interpretaciones oficiales” sobre los protagonistas de diversas protestas, en perspectiva con las interpretaciones de los hechos provenientes de los mismos manifestantes.

Nos detendremos en algunas protestas caracterizadas por la metodología del corte de ruta durante la década de 1990 y comienzos de 2000, período en el que se concentra una alta frecuencia de manifestaciones¹ que a su vez motivó una fructífera cantidad de investigaciones desde las ciencias sociales en los últimos diez años. Específicamente en referencia a los cortes de ruta, una parte de la bibliografía los ha caracterizado como un *repertorio novedoso* (Auyero, 2003; Svampa y Pereyra, 2005), y al Movimiento Piquetero -estándar de aquella metodología- como uno de los principales de *nuevos movimientos sociales* en los que se forjaron *nuevas identidades* (Masseti 2004a y 2004b, Schuster 2005); estudios que ponen el acento en la constitución de las prácticas políticas, culturales y sociales de las organizaciones que impulsaron, participaron

o fueron consecuencia del ciclo de protestas mencionado.

Sin embargo, salvo algunas excepciones (Klachko 2002, Díaz Muñoz 2005, Scribano y Schuster 2004, Scribano 2009a, Bonner 2009), no se ha indagado con igual inquietud en la constitución de identidades negativas sobre quienes protestaron. Si nos situamos particularmente en la metodología del corte de rutas y en el Movimiento Piquetero se puede hablar de una sostenida producción discursiva en dirección de conformar una *contra-identidad piquetera* (Artese, 2007) generada principalmente por sectores económica o políticamente dominantes, y que comprende diversos elementos de desprestigio moral, político e ideológico encauzados en lo que hoy conocemos como *criminalización de la protesta*. La intención del presente artículo es rastrear los elementos que conformaron ese imaginario que al día de hoy persiste, y relacionarlos con las interpretaciones de los hechos y los dichos provenientes de los mismos manifestantes.

El conflicto a través del sentido de las acciones y de los cuerpos.

El artículo se basa en seis episodios de protesta: Plaza Huincul 1996, Neuquén, Plaza Huincul y Central C6 1997, Corrientes 1999, Tartagal y Mosconi 2000 y 2001 y Avellaneda 2002. Los criterios de selección que aúnan estos hechos dentro del conjunto de miles de protestas, son: a) La cantidad de manifestantes -participaron miles de personas, y en los primeros cinco casos podemos hablar de *puebladas* que involucraron a decenas de miles de personas de una o varias ciudades-; b) La perduración en el tiempo -protestas que se sostuvieron como mínimo durante una semana, o que sus enfrentamientos fueron el corolario de un período extenso de recla-

¹ Según Cotarelo e Iñigo Carrera (2004), entre 1996 y 2002 hubo 7643 hechos de protesta en el que el corte de rutas estuvo presente en el 28 % del total. Los autores consideran que el ciclo de protestas abierto en la década de 1990 *evoluciona* desde acciones cercanas a la figura del motín hacia acciones más organizadas de protesta. El desarrollo del Movimiento Piquetero se inserta en esta reflexión: mientras que en 1996 el corte de ruta y la autogestión se establecen como dispositivos *ad hoc*, hacia el año 2002 se perfilan decenas de agrupaciones que toman como estándar aquellos dispositivos, organizadas en una red nacional con miles de personas con cierto poder de interrelación al Gobierno nacional.

mos-; c) La delimitación territorial como escenario del conflicto -se trata de protestas que ocuparon y "sitiaron" lugares de trabajo o vías de comunicación y traslado de mercancías- y d) La intensidad del enfrentamiento con las Fuerzas de Seguridad porque en todos estos casos hubo intervención de la fuerza mediante la represión, que produjo muertes – excepto en el primer caso–, decenas de heridos y de detenidos-procesados.

En ese conjunto de episodios, además de los enfrentamientos físicos también encontramos una confrontación en el plano simbólico, accesible mediante el discurso. Así, nos basamos en una serie de entrevistas cualitativas (Valles, 2007) en las que la estrategia fue confrontar la memoria de los entrevistados con las declaraciones publicadas en medios masivos de información gráfica en los momentos mismos en que se realizaban las protestas.² Indagamos en *la reflexión luego de la acción*, cual "fotograma" de un proceso más largo de toma de conciencia de quienes se presentaron como portadores de cuerpos indóciles.³

La utilización de declaraciones públicas como "dispositivo" de interpelación se debe a que el soporte gráfico de información ha sido uno de los principales en la función de instalar "una suerte de sentido común caracterizado por el rechazo a la protesta piquetera, definida en la actualidad como un "problema" y, a la vez, como un "peligro" para la gobernabilidad del sistema" (Svampa y Pandolfi, 2004: 296). Si bien los propios manifestantes accedieron a esos medios -en particular los diarios, con muchas limitaciones en la mayoría de los casos-, existió una prolífica difusión de enunciados que calificaron y caracterizaron negativamente a los manifestantes y a las metodologías de protesta, o que

² Las entrevistas fueron realizadas en el marco de una investigación más amplia en la que se indagó sobre las representaciones de cada uno de esos conflictos, sus implicancias ideológicas y simbólicas. Se realizaron entre febrero de 2007 y marzo de 2009 en las localidades más arriba mencionadas, privilegiando los espacios en donde los manifestantes viven y realizaron las protestas. La cantidad no fue estipulada de antemano y estuvo supeditada al grado de saturación de información que se iba obteniendo. Expondremos aquí sólo algunos fragmentos que consideramos significativos para el propósito que nos convoca.

³ Según Foucault (1989) la modernidad "fabrica" sujetos disciplinados para optimizar utilidades en términos económicos (p. 142). Podríamos argüir que en los episodios de protesta y durante un determinado lapso de tiempo, la tesis del autor se invierte: en el proceso de rebelión social se *disminuyen* las fuerzas del cuerpo en términos económicos de utilidad y productividad, y se *umentan* esas mismas fuerzas en términos políticos de *desobediencia*.

justificaron o exigieron una solución represiva. Se trata de declaraciones provenientes de funcionarios políticos y diversas personificaciones aliadas a los mismos (representantes de cámaras empresariales o comerciales, periodistas, dirigentes de partidos políticos, miembros de la comunidad eclesíastica, etc.).⁴

La repetición de acciones mediante fotografías, crónicas e interpretaciones de una serie de hechos construidos como símbolos (el humo, cubiertas quemadas, personas encapuchadas, los paños que portan) adquirieron una masividad que colaboró a la constitución de una *identidad colectiva que adquiere visibilidad* (Muiños de Britos y Luzuriaga, 2004: 97-100). Esa visibilidad, que no puede ser pensada sin intentar una *genealogía* del conflicto y la protesta social en el país –es decir, una red de conflictos previos (Scribano y Cabral, 2009: 131)-, es deconstruida y regenerada por sujetos que les atribuyen significados disímiles a los impulsados por los propios movimientos de protesta. La concentración y capacidad de difusión masiva de esos significados disímiles es justamente el factor principal que nos llevó a trabajar con estas fuentes.

Aquel factor genealógico del conflicto es posible de aprehender con la intervención de saberes ideológicos previos, ligados a la historia política del país. Nos referimos a la revitalización de determinados "fantasmas ideológicos" con la intención de desprestigiar, estigmatizar y desvincular las protestas de toda conexión popular que pudieran tener, y que de hecho tuvieron. Scribano (2009b, 2009c) aplica los conceptos de fantasma y fantasía para explicar el modo en que los cuerpos se constituyen como el eje o *locus* principal sobre el cual se imprimen las interpretaciones del conflicto y del orden, de la dominación y de la rebeldía. Es decir, se rescatan ciertos *fantasmas* sociales para ocluir procesos de conflictividad, o al menos tergiversarlos: "la pérdida conflictual recuerda el peso de la derrota, desvaloriza la posibilidad de la contra-acción ante la pérdida y el fracaso" (p. 94). Si bien el autor aplica los conceptos en un período en el que "las aguas ba-

⁴ En una entrevista, la lingüista M. L. Pardo señala la "civilidad expulsora" que establecen los medios de información cuando tratan no ya la cuestión de la protesta social y los cortes de calles y rutas, sino también temas como la pobreza y la marginalidad: "... en la prensa hay una construcción muy negativa de la pobreza a través de asociación con la delincuencia, las drogas, la violencia, la locura. En la medida en que hay una construcción tan nefasta de una parte de la sociedad, la civilidad resultante aparece dividida en un nosotros /ellos. En lugar de ser una noción de civilidad contenedora, se produce una civilidad expulsora..." (diario *Página 12*, 12-05-2008).

jaron” en cuanto a la magnitud de la movilización social (es decir, un período post 2002), resulta interesante rescatar la idea para pensar la divulgación – proveniente de los sectores política y económica- de determinadas imágenes con la intención de manipular ideológicamente episodios de protesta o conflicto social. Pero, ¿con qué objetivo se difunden esta serie de figuras? Suponemos que se entrelaza una relación entre *miedos, fantasmas y política* en correspondencia a las sensaciones generadas por algunos conceptos de singular peso en la historia cultural y política del país (delincuencia, subversión, ilegalidad, delito, infiltración política).⁵ Estos ejes cruzaron todos los episodios seleccionados, y operaron como los principales nodos de rememoración en los entrevistados.

Neuquén, 1996 y 1997.

En las ciudades de Cutral-Co y Plaza Huincul, provincia de Neuquén, se plasmó en junio de 1996 una protesta mediante el corte de ruta. La alta visibilidad y eficacia del recurso provocó que fuera utilizado en miles de manifestaciones en todo el país en los años posteriores. La protesta se disparó años después de que la empresa estatal Yacimientos Petrolíferos Fiscales (YPF) fuera vendida y “reestructurada” en una de las regiones con mayores reservas de gas y petróleo del país. El despido masivo de operarios y empleados de la empresa generó un casi inmediato incremento de la desocupación y la pobreza. Los cortes de ruta se desplegaron a lo largo de una semana exigiendo al gobierno provincial respuestas a la delicada situación social; y en los momentos de máxima participación, contaron con más de 20.000 manifestantes. Este episodio si bien no adquirió la intensidad de enfrentamientos que sí tuvieron posteriores cortes de ruta, también fue reprimido; aunque la jueza federal a cargo del desalojo interrumpió el avance de las tropas cuando se encontró con una asamblea masiva que desbordaba ampliamente la capacidad represiva con la que contaba.⁶

⁵ Una completa disertación sobre el origen del miedo, causas, consecuencias y de su función específica como herramienta política de dominación puede encontrarse en Nievas, F y Bonavena, P. (2010).

⁶ Días después de su participación, la jueza justificó su decisión con un notable razonamiento proveniente del comandante del operativo: “...después de un trecho miré y vi que alrededor mío ya no había encapuchados, sino gente a cara descubierta que empezaba a correr y que no tiraba piedras. Entonces le dije al comandante: ‘Dígame usted lo que está pasando’ y él me contestó: ‘dejamos atrás los grupos de choque y esta gente que

Este corte de ruta emblemático fue caracterizado como un delito más precisamente cuando la manifestación de “el pueblo” fue superada -a medida que pasaban los días- por rostros más morenos, cuerpos desarrapados, actitudes pendencieras. Se entendió así lo que Scribano llama una *lógica lombrosiana* para caracterizar una porción de manifestantes punibles: “no se viste bien, no sabe hablar, no tiene pinta de haber comido bien, está en la calle a la hora que la ‘gente’ trabaja” (Scribano, 2009a: 99). Pero frente a estas imágenes delictivas encontramos los primeros contrastes provenientes de quienes se movilizaron:

Nosotros estábamos ejerciendo un derecho constitucional de peticionar ante las autoridades la falta de trabajo, la exclusión social. No consideramos en ningún momento que era delito. (...) El que comete delito es el Estado opresor, el que hambrea, el que somete, el Estado que afana en nombre de los pobres. (J., ex operario de YPF).

Delito es el de ellos. Delito es no traerle un pan a las pibas, no comprarle los útiles para la escuela, eso es delito. ¿De qué delito me están hablando cuando vos lo que querés es trabajo y algo para tus pibes? (...) Delito es sacar a mis hijos a un comedor comunitario, y que no haya fuente de trabajo para que comamos todos los días en la mesa juntos. No sé de que delito me viene a hablar la jueza. (J., subocupado, formó parte del grupo de jóvenes que enfrentó a la Gendarmería)

Auyero señala que tras la promesa del gobernador Sapag de ir a las ciudades y escuchar a los manifestantes –una de las exigencias de la protesta-, los manifestantes coreaban que “el pueblo ganó”. El autor observa la “autocomprensión colectiva” (Auyero:2004, 126-127) que se conformó en el conflicto, que habla de un *nosotros* forjado por días de compartir un mismo espacio de convivencia cotidiana, con sentimientos de pertenencia y de compartir mismos objetivos, lo que permitió estrechar ciertos lazos de solidaridad y un reconocimiento mutuo. Algunos de los entrevistados certifican esto:

El ánimo social era compartido por todos. Nadie pensó que la protesta era ilegítima. Yo tenía amigas que iban con trajecito y tacos altos a ver qué pasaba, saliendo del laburo. (...) Todos los días, hasta los más reacios, se sumaron a la ruta a ver qué pasaba. Me parece que si todo el mundo acciona algo, es totalmente legítimo. (R., manifestante, ex empleada no docente de la UTN Neuquén)

está acá es gente del pueblo’...”. (*La Mañana del Sur*, 28 de junio de 1996). Legalmente su justificación fue menos “inocente”: se retiró luego de caracterizar la movilización como una sedición contra el Estado, delito que escapaba a sus fueros.

¿La protesta era ilegítima por no encauzarse en los caminos institucionales? ¿En qué momento cruzó la frontera de la legitimidad a la ilegitimidad y a la ilegalidad? Las asambleas en el medio de la ruta y el ensayo de democracia directa fueron traducidas por el gobierno provincial como “anarquía”, o falta de representatividad, considerados sinónimos desde una lectura de la realidad proveniente de la cultura delegativa.

Por ahí están acostumbrados a que haya un líder de todo movimiento que represente... Por ahí pretendían que haya alguien que les diga lo que estaba pasando. Y en ese momento era todo el pueblo el que estaba ahí, ¿qué más verdad que esa querés? Ahí estaba el pueblo, era la representación completa. (...) Evidentemente no se hacen cargo que si la gente está ahí es porque hay una necesidad que los motiva y esa necesidad fue generada por las decisiones políticas que el Estado tomó, o por la falta de previsión en las políticas. (O., manifestante, obrero de la fábrica de cerámicos Zanón)

Casi ocho meses después de esta pueblada, el conflicto resurgió en la provincia. En marzo y abril de 1997. La Asociación de Trabajadores de la Educación de Neuquén (ATEN) convocó a una huelga docente por el avance de la Ley de Educación Federal - impulsada por la administración menemista- que tendía a reducir puestos de trabajo. Durante un mes se suspendieron clases y miles de maestros se movilizaron con marchas e interrupción de caminos en la ciudad capital. En las ciudades de Cutral C6 y Plaza Huincul resurgieron las manifestaciones y los cortes en la ruta provincial. La interrupción se sostuvo durante diez días hasta que nuevamente los manifestantes fueron desalojados por la Gendarmería Nacional y la Policía Provincial, con el saldo de una manifestante muerta a causa de la represión - Teresa Rodríguez-, además de decenas de heridos y detenidos.

Las primeras movilizaciones de tropas se realizaron en la capital provincial sobre los maestros en huelga.⁷ Durante y después de aquellos enfrentamientos, los mensajes oficiales sobre la dirección política del gremio docente hablaban de prácticas “foquistas” y de infiltración ideológica. No sólo rescataron imágenes de luchas pasadas sino que

⁷ En este caso Petruccelli (2005: 68) señala cierta “ingenuidad” de la dirección sindical, convencida en que no habría un desenlace violento ante la impactante masividad de manifestantes. En estas percepciones pesaba la experiencia previa y la historia política personal de cada maestro: muchos de los que habían militado durante la última dictadura y en años posteriores tenían una percepción más ajustada a las posibilidades concretas de represión, que finalmente ocurrió.

además afirmaban un supuesto aislamiento de los dirigentes gremiales con respecto al resto de trabajadores y de la población. Salieron a la luz en momentos en que la causa docente tenía, por el contrario, un apoyo en las calles pocas veces visto en la historia reciente de la provincia. Como en luchas de épocas pasadas, irrumpió la figura de “lo extraño” frente a “lo auténtico”. Desde una concepción liberal moderna (pero antes como *idea tenaz* generalizada) *el pueblo* se manifiesta siempre de manera pacífica, respetando las leyes y las instituciones republicanas, algo que no estaba sucediendo en esta protesta.

Copar el gremio docente es referirse a la dirección. Ellos no podían entender cómo en Neuquén una comisión que abiertamente se decía marxista podía haber ganado las elecciones. No lo podían entender. Y que la comisión que dirigía el conflicto fuera de Neuquén Capital. Todo el mundo sabía eso, por eso la gente no les daba ni cinco de bolilla. (L. docente y dirigente de ATEN seccional Neuquén en 1997).

La representatividad de los dirigentes docentes se plasmaba en asambleas multitudinarias de delegados. Pero el funcionamiento asambleario y autónomo no coincidía con las necesidades “expeditivas” del gobierno provincial, lo que también generó valoraciones negativas: “el gremio tiene un sistema indirecto de arreglos, lento y difícil; en definitiva, perverso” (Marcelo Berenguer, diputado provincial del MPN *La Mañana del Sur*, 31-3-97). No sólo las asambleas eran nutridas, sino que el plan de lucha contó con un alto apoyo de la población neuquina, hecho que todavía es recordado por muchos maestros como algo inédito. Esos hechos fueron contrastantes frente al discurso oficial.

Más allá de toda esa publicidad, al tener las asambleas una gran participación, la gente sabía que lo que se hacía era lo que ellos habían votado. Eso inhabilita todo este tipo de declaraciones. Yo no estaba en la conducción en ese momento, pero vos estabas con los compañeros y te decían ‘eso es mentira porque esto lo decidí yo’. Porque primero lo discutimos en los distritos, estábamos horas discutiendo, y en ese proceso vos ibas viendo como viene la mano, qué es lo que se podía hacer, cómo viene el gobierno... Todas esas discusiones políticas se van desarrollando en la asamblea... (...) Por eso cuando Sapag decía que había infiltrados toda la gente se le reía porque no existía eso, porque la que decidía era la base. (M., docente de letras, afiliada a ATEN, manifestante).

Cuando los hechos de lucha son de masas, no se dan esas cuestiones. La gente no es tonta y no la vas a llevar para donde quieras. La decisión que se impuso siempre fue la decisión soberana de la asamblea, y en este sentido cualquiera podía bajar una moción. Y eso

es lo más legítimo posible, si es que esa moción se desarrolla en la asamblea. Porque en la medida en que se desarrollan las tendencias en la asamblea la gente cuando vota tiene la claridad para saber qué vota. En definitiva, (...) no se puede condenar o desacreditar a una persona por pertenecer a un partido político. (D, docente de historia y delegado de ATEN, manifestante)

La huelga de maestros generó en poco tiempo el apoyo de las poblaciones de Cutral Có y Plaza Huinul, y una nueva manifestación que incluyó el corte de rutas. Con menos de un año de diferencia con respecto al anterior conflicto y en la misma zona, este episodio generó descalificaciones más pronunciadas en momentos precisos en donde el conflicto recrudecía.⁸ Si bien no se podría hablar de un levantamiento puramente espontáneo, cuando los pobladores de Cutral Có decidieron manifestarse no lo hicieron en el marco de una acción de desestabilización premeditada ni bajo la conducción de ninguna agrupación o partido político. La Comisión de Padres, por ejemplo, surgió prácticamente durante el apoyo que se daba desde la delegación de ATEN Cutral Có a la de Neuquén capital.

Acá no hay ningún delincuente, es gente que la está pasando muy mal, gente que está pasando por una situación muy grave, que tiene a los hijos desnutridos. La protesta era fruto de la espontaneidad sin politización, por eso no había ideólogos de izquierda que habían armado esto. Era la espontaneidad y un grupo que intentábamos darle un camino, pero éramos eso, un grupo, no teníamos estructura, no había partidos ni nada. Ojalá hubiéramos tenido organización porque el resultado hubiera sido otro. (M. desocupada, manifestante de Cutral Có y miembro de la Comisión de Padres).

Siempre dijeron que cortar la ruta era un delito... Porque lógico, nosotros molestamos a por ejemplo un trabajador, los que manejan camiones, los que llevan comestibles a otros lugares, los que transportan combustible... Pero a nosotros se nos cometió un delito más terrible. Llega un momento en que vos no ves otra salida para hacer escuchar el reclamo. (V. em-

pleada doméstica, miembro de la Comisión de Padres, manifestante).

Puede ser que cortar la ruta sea un delito, pero antecede el derecho a trabajar, a comer, a vivir, a educarse. Esos derechos son prioritarios, y nosotros no vamos a cortar las rutas porque se nos antoja, vamos como resultado de una política de sometimiento, brutal, feroz, que nos oprime permanentemente y a la cual hemos reclamado de distintas maneras, de todas las maneras posibles. (O, antiguo operario de YPF, miembro de la Comisión de Padres).

Aunque los manifestantes rechazaron parte del andamiaje discursivo oficial que apuntó a reactivar el fantasma delincencial y lo referido a la violencia política, reconocen el carácter *litigante* de las metodologías adoptadas. Sin embargo prevaleció una *legitimidad alternativa* a la de las instituciones - aunque más no sea durante el período de conflicto-, lo cual nos habla de un estadio de conocimiento particular de esos hechos.

Corrientes 1999

En marzo de 1999 comenzó una larga protesta impulsada por varios sindicatos docentes, judiciales y de administración pública, movilizadas a raíz de una profunda crisis económica provincial y la suspensión de la cadena de pagos. El conflicto se extendió a lo largo del año con marchas, huelgas y la interrupción intermitente del puente interprovincial sobre el Río Paraná que une la ciudad de Corrientes con la de Resistencia (Chaco). En el mes de diciembre los manifestantes organizados en diversas agrupaciones *ad hoc* -los llamados "Autoconvocados"- decidieron interrumpir el puente una vez más casi al mismo tiempo que la administración radical asumía la presidencia del país. Luego de siete días de iniciado el gobierno de de La Rúa (10-12-1999) intervino la Gendarmería Nacional al mando de Alberto Chiappe, un ex represor de la dictadura, para desalojar definitivamente el puente.⁹ La represión in-

⁸ "Hubo grupos subversivos que actuaron activamente aprovechando una situación dura, de falta de trabajo, de pobreza de Cutral Có y Plaza Huinul. Donde hay un 30 por ciento de desocupados, en su mayoría jóvenes." (Felipe Sapag, gobernador de Neuquén. *La Nación*, 17-4-97). "Cuando hay gente afectando el derecho de los demás se está frente a brotes subversivos, porque están en contra de las reglas de juego del sistema democrático. El que corta una ruta, encapuchado, está fuera de la ley. Uno, más que preocupado, tiene que estar alerta por el retorno de una actividad subversiva." (Alberto Kohan, Secretario General de la Presidencia. *La Mañana del Sur*, 20-4-97).

⁹ "El comandante mayor de Gendarmería Ricardo Alberto Chiappe, jefe de las tropas que ayer abrieron fuego sobre civiles desarmados en Corrientes, estuvo asignado a dos de los principales campos de concentración que funcionaron en unidades del Ejército durante la guerra sucia de la década del 70: los de Campo de Mayo, en las afueras de Buenos Aires, y La Perla, en Córdoba. (...) Su nombre no figura en las listas de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, lo cual significa que no fue reconocido por ninguna víctima (por lo cual puede presumirse que no hubo sobrevivientes, M.A.). La información acerca de su desempeño en aquellos campos de concentración en los que se torturaba y asesinaba a personas detenidas, proviene de fuentes internas de la Gendarmería." (Horacio Verbitsky, *Página 12*, 18-12-99).

cluyó el ingreso ilegal a viviendas adyacentes por parte de las fuerzas de seguridad, y provocó la muerte de dos manifestantes, decenas de heridos por balas de plomo y detenidos a lo largo de la Avenida 3 de Abril, que una la ciudad con el puente.

Antes y luego de la represión se alzaron acusaciones sobre infiltración política - proveniente de la militancia de izquierda-, prácticas guerrilleras e ilegitimidad de la protesta como dispositivo ideológico que permitiera allanar el camino a la represión, y luego justificarla.¹⁰ La interpelación a los manifestantes provoca un recuerdo y un conocimiento antagónico a la versión oficial:

Todo lo que se hizo fue porque la mayoría decidió. Corrientes es un pueblo grande, todos nos conocemos, entre los docentes nos conocemos todos, entre los judiciales también. (...) Es más fácil culpar a un grupito y no a todo un pueblo que está manifestando por lo que corresponde, pero no fue así, no había grupos radicalizados, éramos todos los sectores los estábamos manifestando. (...) Incluso en las asambleas cuando venían representantes de gremios para hablar nosotros votábamos a ver si los dejábamos hablar o no, todos decidíamos todo, teníamos representantes porque sino es imposible, pero todos nos consultábamos y decidíamos. (B., docente de biología sin filiación gremial o política, manifestante)

Fijése que el Ministro de Gobierno dijo que hubo más de 100 detenidos, y dentro de los 100 detenidos no hubo uno sólo de Quebracho ni nada. Eramos todos correntinos, todos los que estamos acá. Todo mentira para decir que hubo infiltrados. (J, vendedor ambulante, manifestante en el día de la represión).

Ese mismo argumento ya lo utilizó Tato Romero Féris, mucho antes cuando jaqueado por la sociedad salía a decir como si fuera una mala palabra '¡esas movilizaciones están siendo conducidas por gente de izquierda!'. Nos acusaban de izquierda como diciendo 'vos sos un terrorista, sos un extremista', y no es así, era gente que estaba participando en democracia desde

¹⁰ Algunas declaraciones denotan un elocuente "análisis sociológico" similar al anterior caso: "Se veía venir desde hace días, con esa mezcla de gente común y activistas de izquierda." Ricardo Alberto Chiappe, Jefe de Gendarmería. *Página 12*, 18-12-1999. Desde el Gobierno nacional se dijo: "Los gendarmes fueron recibidos por descargas de armas de fuego. La violencia está vinculada a la presencia de activistas de agrupaciones de ultra izquierda Patria libre, Venceremos y Quebracho." Federico Storani, Ministro Interior, UCR. *Clarín*, 18-12-1999. Otros enunciados de eventuales aliados a los sectores dominantes mencionaron: "Permitir una guerrilla urbana. ¿No sabían Perié o Storani que el movimiento de autoconvocados fue copado, hace rato, por los quebrachos, Paria Libre, Venceremos o dirigentes de la Corriente Clasista y combativa?" (Carlos Obregón, Periodista. *El Norte*, 18-12-1999).

el primer momento. (J., empleado municipal, manifestante)

En el caso de Corrientes y en general, vos hablás de zurdo o de zurdaje y enseguida remitís a los '70 y que esos grupos pueden volver a una situación similar a la que ocurrió en ese momento. Entonces, 'combatámoslos ya antes que surja un foco de ese tipo'. Cuando vos decís eso la gente se aleja, no se mezclan. (M., estudiante de ciencias económicas, miembro de la congregación salesiana, manifestante)

Desde la reflexión surge uno de los modos en que pudo haber operado la revitalización de los fantasmas ideológicos, relacionados al potencial miedo y aislamiento que pudiera generar ese tipo de calificativos. Sin embargo dichas versiones resultaban inverosímiles por la dinámica participativa: la intervención de miembros de partidos de izquierda y sindicalistas existió, según los entrevistados, en el marco de una participación integrada al resto de los manifestantes durante todo el proceso, y no de modo clandestino.

Cuando estábamos en el puente o en la plaza y escuchábamos lo que decía Storani o lo que decían algunos de los políticos, que nosotros éramos manejados, nos indignábamos. Porque realmente no nos escuchaban para nada, no nos miraban, porque el reclamo era totalmente legítimo y era el pueblo el que estaba haciendo el reclamo. (...) Esa era la única excusa que ellos tenían para deslegitimar el reclamo, que era totalmente justo. Tuvieron que cortar con esto [la represión] porque se dieron cuenta que el correntino no se iba. (V. estudiante de trabajo Social, manifestante).

Convencidos de que el corte del puente fue una medida intransigente pero el único método posible para poder instalar públicamente sus reclamos salariales y políticos, todos los entrevistados de alguna u otra manera reivindican la gesta, recordándola como un episodio sin igual de participación ante el avasallamiento por parte de un gobierno sumido en la corrupción y en las prácticas autoritarias y clientelares. Descartan de plano la versión oficial de los acontecimientos, desde sindicalistas hasta trabajadores sin militancia que participaron durante distintas etapas, surge indignación al leer que la interpretación de los hechos reducía a los manifestantes a la infiltración de partidos de izquierda.

Salta 2000 y 2001

Las ciudades de Tartagal y General Mosconi en el noroeste de la provincia de Salta conforman otra de las cuencas gasíferas más importantes de

Argentina. El paulatino y despido de miles de trabajadores de YPF luego de la ola de privatizaciones del patrimonio público y la suspensión de planes de trabajo, generó el aumento sostenido de los índices de pobreza y marginalidad en la zona. En ese escenario, cientos de trabajadores conformaron organizaciones de desocupados¹¹ que impulsaron una serie de protestas con el objetivo principal de revertir los niveles de desocupación (alrededor del 30 % de la PEA). Los años de mayor conflictividad fueron 1996, 1997, 1999, 2000 y 2001. En noviembre de 2000 fue ocupada la ruta nacional 34 en un corte de ruta que duró más de una semana. Los manifestantes finalmente fueron desalojados el 10 de noviembre por tropas de la Gendarmería. La violencia desplegada provocó decenas de heridos con balas de plomo y entre ellos la muerte de Aníbal Verón, un operario mecánico desocupado.

Los manifestantes fueron tratados en todo momento como delincuentes por parte de los funcionarios políticos nacionales y provinciales. Tampoco faltaron alusiones de tipo racista: "Cuando los indios se hicieron piqueteros", fue el título de una nota publicada por el diario *Clarín* (12-11-2000) referida a la protesta de los pueblos originarios de la zona que encontraron en el corte de ruta una manera de instalar sus problemáticas. Las versiones sobre la violencia política y la infiltración resurgieron nuevamente. Incluso luego de un mes de la represión el párroco de Tartagal Daniel Erro manifestó en una homilía ante cientos de personas en la vía pública que "muchos chicos fueron inducidos por violentos autores intelectuales que no deberían ser cubiertos por un manto de olvido, porque ese día levantaron llamas de odio y destrucción" (*El Tribuno*, 10-12-2000). Reminiscencias de conflictos anteriores también fueron rescatados sin eufemismos: "La ciudad fue testigo de episodios que parecían un ensayo de guerra revolucionaria, donde activistas adoctrinados y entrenados explotaron un estado de insatisfacción social que viene de larga data. Ya padecemos, en un tiempo no muy lejano, de quedar a merced de bandas armadas de uno u otro signo." (Eduardo Raúl Sângari, interventor de Tartagal. *El Tribuno*, 14-11-2000). Estas versiones chocan con la reflexión de quienes estuvieron involucrados con las manifestaciones:

Lo que se buscaba era que la comunidad dejara de expresarse por miedo, que pierda la calle, que la protesta desaparezca. El departamento de San Martín era

una sociedad movilizada. La introducción del miedo hace que no se proteste, no se salga a la calle, no se reclame. El escenario que se buscaba era que nos sintiéramos culpables, pasar de ser víctimas de la situación a culpables. (...) Lo que dice Sângari es justificar la represión. Yo no vi entrenar a nadie acá, yo soy periodista, participo de los movimientos sociales, no entreno a nadie. No hay ningún campo de entrenamiento, absolutamente nada. Que me encuentren uno, quiero ver uno y me convencen... (M., periodista independiente de Tartagal).

La difusión mediática sobre la introducción de armas, el entrenamiento militar, las prácticas delictivas -pero también políticas- tienen por objeto instalar el rechazo a la protesta, y en un momento posterior, el no involucramiento en la misma. El descompromiso a partir de la manipulación ideológica -*perder la calle* a causa del miedo, como manifiesta el entrevistado- genera inmovilidad y, consecuentemente, una cierta alianza en contra de lo peligroso: "tales construcciones suponen, obviamente, el desarrollo de la asociación entre los 'asustados', lo que sustentaría relaciones sociales que entrañan cierto nivel de cooperación" (Nievas y Bonavena, 2010: 30).

Ocho meses después, una nueva protesta por motivos similares derivó en un nuevo enfrentamiento el 18 de junio, aún más cruento. Tras la represión en la que también intervino la Policía provincial, el saldo fue la muerte de dos manifestantes además de decenas de heridos de bala de plomo y detenidos-procesados. Nuevamente se tejió una alianza social del régimen (gobernador, jueces, jerarquía eclesiástica, diputados oficialistas, medios de difusión propiedad de la familia del gobernador)- que obviaron la más mínima genealogía de los acontecimientos para criminalizar a los manifestantes.¹² Consecuentemente, se estableció en la zona un estado de persecución e intimidación a toda la población durante varias semanas posteriores a la represión. Por ello el amedrentamiento político-

¹² "Los manifestantes son parte de un plan de acción política impulsado por algunos partidos de izquierda que quieren instalar la violencia en el país y desestabilizar la democracia." Juan Carlos Romero, gobernador de Salta, PJ. *El Tribuno*, 18-06-01. Estamos en zona de frontera amplia y despejada. Acá actuó una ideología antisistema que operó sobre la gente." Abel Cornejo, Juez Federal. *El Tribuno*, 18-06-01. "La otrora orgullosa población petrolera se ha convertido en el paraíso predilecto de de activistas políticos, mercaderes de la droga, cultores de la violencia y profesionales del caos, que hacen de los sufridos pobladores un formidable caldo de cultivo. (...) Criminales por un lado, activistas por el otro, y la sufrida población en el medio que ya no sabe qué hacer cuando se producen estos acontecimientos." (Juan Carlos Brinsack, periodista. *El Tribuno*, 19-06-01).

¹¹ Se trata de la Unión de Trabajadores Desocupados (UTD) de General Mosconi y la Coordinadora de Trabajadores Desocupados (CTD) de Tartagal.

ideológico además de generar indignación, también evocó cierta perplejidad en los entrevistados al recordar algunas declaraciones, tornándose simplemente inadmisibles.

Uno salía de su casa y todo el tiempo filmándote, todo el tiempo en las esquinas, vehículos raros que te seguían. Era una presión psicológica, uno no estaba más tranquilo ya, no había tranquilidad. Cualquier problema que había en el pueblo caían a buscarme a mí, a mi casa, sabían todo de mí absolutamente. Recibía citas raras, querían hacerme ir a las dos de la mañana a la comisaría. Ya me dijo la abogada que eso no es legal, pero yo antes asistía y “charlaba” con el comisario y me decía que nosotros teníamos ideas socialistas, que éramos comunistas, que lo que nosotros queremos ni Dios lo va a lograr porque lo que nosotros queremos es que todos estén bien y eso es imposible. Y yo no tengo un partido político con el que me identifique porque si tuviera no tendría vergüenza en decirlo, lo único que digo es que todos tenemos que tener las mismas oportunidades. Hasta el día de hoy siguen los aprietes, las causas abiertas por el artículo 194 que es por la interrupción de caminos. (J., maestra jardinera, manifestante).

Nos han metido en la cabeza que el que no trabaja es porque no quiere. Hay que ir a laburar como negro que uno es y no decir nada, y que te paguen diez centavos. (...) Y ellos tienen la película de la subversión, del comunismo. Hasta dijeron que había gente de Sendero Luminoso acá, mirá si los de Sendero van a venir a perder el tiempo acá con nosotros... Es toda una armazón para desactivarnos, para zafar ellos y para echarnos mierda encima como hacen todos los días. (R., ex operario de YPF, dirigente de trabajadores desocupados)

Avellaneda 2002

Con la situación económica, política y social del país en plena crisis -post diciembre de 2001- el Movimiento Piquetero en su momento de máxima expresión llamó a una manifestación nacional en reclamo por el cambio de política económica. Sólo en los accesos de la Ciudad de Buenos Aires la protesta reunió a más de 30.000 manifestantes. En los accesos de la zona sur, el corte de los accesos resultó en un enfrentamiento con las fuerzas de Seguridad, con un resultado de dos manifestantes muertos y cientos de heridos con balas de plomo. En otro trabajo (Artese, 2010) se han descripto diversas hipótesis con las que se justificó discursivamente el enorme operativo represivo en la jornada del 26 de junio de 2002, enlazando en el aspecto simbólico las características peculiares que tuvo la violencia institucional (vejaciones, torturas, amenazas, allana-

mientos ilegales, etc.). En aquellas declaraciones se acusan a los manifestantes de delinquir, de prepararse para la toma armada del poder, o estar ejercitando prácticas subversivas con asesoramiento externo.¹³

Lo que pasó era para frenar la resistencia de distintos sectores, no fue sólo para eliminarnos a nosotros porque tenían formas de eliminarnos en los barrios. Pero querían dar un escarmiento público, que lo vea todo el mundo, era un mensaje. Por eso yo siempre digo que fue una avanzada contra el conjunto de la sociedad. Acá había que frenar a los del corralito, había que frenar a todo el mundo. Así que decir que nosotros fuimos de manera violenta... yo creo que la violencia de arriba engendra la de abajo, pero no hubo tal violencia, hubo una autodefensa. (E. enfermera, militante del MTD de Guernica).

Las definiciones propias de la estigmatización ideológica también generaron memoraciones sobre la época de la dictadura, en los hechos de enfrentamiento de ese entonces y en los mensajes producidos por el poder militar. La experiencia y la militancia –incluso en el enorme caudal de integrantes jóvenes sin experiencia laboral o sindical previa– consolidó una caracterización políticamente antagonista a la oficial.

En los setenta yo me acuerdo que era pibe, venía el director y decía que nos reunamos en el patio y llamaban a los padres que venían corriendo porque había amenaza de bomba de los guerrilleros. Varias veces, en la zona de San Fernando, General Sarmiento cuando me mudé... La contrainsurgencia opera en base al terror, con una verdad que no es verdad, una verdad inventada. Y cualquier persona con sentido común dice ‘guerrillero hijo de puta, como vas a poner una bomba donde hay pibes’. Eran operativos que hacía el mismo ejército y los políticos también para generar el descrédito y la separación de un movimiento de lucha. Eso era ‘74, ‘75. Y le achacaban a las organizaciones de lucha cosas terribles. Entonces la contrainsurgencia opera desacreditando a aquellos que encarnan la lucha. Y así viene la separación, nosotros que éramos un grupito chico en Solano, terrorista, subversivo no se qué, pero da miedo. Apartar a la gente, que no se organice, que quede ahí. Y en todos

¹³ “La violencia de quienes llevan esa situación yo la viví hace muchos años, en los ‘70; incluso, quienes inducían a estas actitudes después estuvieron exiliados del país.” (Eduardo Duhalde, Presidente. *La Nación*, 30-06-02). “Detrás de los grupos piqueteros operan sectores de ultrazquierda que buscan cuestionar la vigencia de la democracia. Estos sectores están interesados en convencer a la gente de que la democracia es incompatible con la justicia social y con una política social alternativa.” (Carlos Vila, Subsecretario Seguridad Interior. *La Nación*, 01-07-02).

los gobiernos opera la contrainsurgencia, y la legitimidad que tuvimos comienza a perderse cuando estos la iniciativa nuevamente con los medios. (A., militante MTD Solano, manifestante).

Este tipo de caracterizaciones no sólo fueron vertidas como información con una alta carga de manipulación, sino que también estuvieron presentes en el mismo “teatro de operaciones”, producidas desde las mismas fuerzas de seguridad. Jorge Jara, del MTD Solano, recuerda al respecto cómo fue su detención junto a decenas de manifestantes:

La policía que te caminaba por encima, te apretaba la cabeza y qué no te decían: ‘zurdo de mierda, tirapiedra, ahora te vamos a enseñar lo que hacemos con los zurditos nosotros.’ Después discutíamos con varios compañeros que decían que es un milico loco Fanchiotti, setentista que la policía no depuró. No, mentira, los que nos basureaban y nos pegaban y nos pateaban la cabeza eran todos milicos de 30, 35 años, no eran setentistas. Nosotros los que protestamos somos todos zurdos negros de mierda para ellos. Esa es la frase corriente en todas las represiones, zurdo, sindicalista, negro de mierda, tirapiedra, villero, así nos tienen identificados.¹⁴ (J, militante MTD Solano, manifestante).

Nuevamente esta serie de “ideas tenaces” debemos entenderlas como el producto de la construcción de observables sobre hechos de la realidad que responden a un conocimiento precedente, transmitido. En la interpretación de los manifestantes, la relación entre violencia, delito e ilegalidad en la metodología del corte de rutas evidencia un conjunto de conceptos antitético.

La historia está llena de hechos ilegales, también es ilegal el corralito, el corralón, o sea, la legalidad del Estado tiene que ver con un orden. Es legal la Obediencia Debida, el Punto Final, se votó en el Parlamento... El argumento que el corte sea ilegal, puede ser, ¿y? El aborto es ilegal, ¿y? Las pibas que se mueren es gracias a esa legalidad. (...) Nosotros cortamos rutas pero los sectores capitalistas cortan barrios, hay barrios donde yo no puedo caminar, no puedo llevar a mi hijo y caminar tranquilo porque me mandan a la policía por ser un negrito con zapatillas feas. Y eso es ilegal. (C., militante del Polo Obrero, manifestante)

¹⁴ En una denuncia judicial quedó registrado otro relato de un joven estudiante que participó de la manifestación que va en este sentido: “El policía que lo golpeó con la escopeta vestía de civil, que continúa caminando y al pasar al lado de otro policía éste lo golpea con un palo en la espalda y otro policía le pega luego otra patada en el trasero que le provoca la caída boca abajo sobre la acera. Que estando el diciente en esta posición logra escuchar que un policía grita: ‘Bolches, les va a pasar lo mismo que en el ’76’. Exp. Jud. Foja 514.” (MTD Aníbal Verón, 2003: 54).

Se puede descifrar en aquella auto-caracterización como un “otro” marginal, el resultado de sucesivos conflictos no sólo en instancias de la visibilidad que otorga la protesta, sino como producto de un conflicto cotidiano de saberse sujetos que “no pertenecen” a un universo simbólico y material específico.

Consideraciones finales

Durante los episodios de protesta que hemos revisado, las personas que se manifestaron estuvieron involucradas en un proceso de “des-ciudadanización”: desde los despachos de gobierno, medios de comunicación y partidos políticos eventualmente aliados al mismo, los manifestantes dejaron de tener la misma *valencia social y política* que el resto de los pobladores. Desde ya, esa transfiguración y resignificación pública de identidades no fue permanente sino circunscripta al período de conflicto.

Sin embargo, la reacción inmediata por parte de los manifestantes a los términos estigmatizantes fue el rechazo, acompañado por la relativización de los fundamentos de la ley y de las instituciones; una vez más, actitud también relativa a aquellos períodos de conflictividad. Se objetaron en distintos grados y magnitudes los fantasmas políticos que tuvieron como fin desvalorizar y deslegitimar la protesta. Así, las rememoraciones confirmaron una construcción de sentido alternativa a partir de una toma de conciencia de los hechos muy distinta al universo de declaraciones publicadas en los medios gráficos: antagonico a las explicaciones acusatorias y condenatorias del poder político, y legitimadoras de las acciones de protesta aunque éstas hubieran incurrido en supuestos delitos.

También notamos que el mayor cuestionamiento político y el cuestionamiento a la conformación de “identidades perniciosas” moral o ideológicamente se da en aquellas fracciones con mayor experiencia en la militancia gremial o política. Esto lo apreciamos con mayor intensidad en el último caso estudiado, en el que incluso cientos de personas que no venían de experiencias políticas previas (principalmente en los MTD sin vinculación a partidos o sindicatos), constituyeron un movimiento social y político en el que se relativizó conscientemente el carácter político del orden establecido, se impulsó la movilización con objetivos políticos además de los económicos y la continuidad de de sus proyectos.

En tal sentido, se podría decir que la oclusión del conflicto mediante la reactivación de fantasmas ideológicos y políticos en torno al “peligro” que significó manifestarse, no operó sobre los propios manifestantes. Debemos tener en cuenta que se trata de una etapa de alto grado de movilización en todo el país, de un ciclo de protestas sumamente nutrido y de hechos que todavía hoy son considerados “hitos” dentro de ese ciclo.

Entonces, ¿por qué la difusión de esa clase de mensajes? ¿A quiénes estuvieron dirigidos? ¿Tuvieron el resultado esperado? La difusión masiva de ciertos fantasmas y del temor que pudieron haber generado como imágenes políticas perniciosas o que no se quieren volver a ver o sentir, nos sugiere que el objetivo directo de intentar ocluir y aislar el conflicto se pretendía establecer sobre la población ajena a las protestas en sí mismas.

La intención de rescatar elementos que subyacen en el inconsciente colectivo revitalizados (no en cualquier momento se apela a conceptos ligados a subversión política, o a la inseguridad, etc.) tienen como función instalar una sensación de miedo en específicos sectores de la sociedad, además de una construcción identitaria apócrifa o adulterada en los sujetos que protestan. Se trata de una hipótesis que escapa a este trabajo y que se convierte en pregunta/objetivo para futuras indagaciones: qué tanto han influido aquellas interpretaciones oficiales del conflicto social en general y de los cortes de ruta —y del Movimiento Piquetero— en particular en distintos sectores de la población.

. Bibliografía

- ARTESE, M. (2007) "Entre la dignidad y el estigma. Los cortes de ruta de 1996 y 1997 en Neuquén y su criminalización." *IVª Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, FCS, UBA. 19, 20 y 21 de septiembre de 2007, Buenos Aires.
- _____ (2010) "A ocho años de la 'Masacre de Avellaneda': una revisión de los hechos y los dichos". *Realidad Económica*, Nº 252. pp. 79-99.
- AUYERO, J. (2003) "Repertorios insurgentes en Argentina contemporánea". *Revista Iconos* Nº. 15, FLACSO Ecuador. pp. 44-61.
- _____ (2004). *Vidas Beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmas.
- BONNER, M. (2009) "Media as Social Accountability: The Case of Police Violence in Argentina", *The International Journal of Press/Politics*. Volume 14 Number 3 296-312. <http://www.sagepublications.com>
- COTARELO, M. C. e IÑIGO CARRERA, N. (2004). "Algunos rasgos de la rebelión en Argentina 1993-2001". *PIMSA* Nº 8. pp. 125-138.
- DÍAZ MUÑOZ, M. (2005) *Orden, represión y muerte. Diario de la criminalización de la protesta social en Salta (1995-2005)*. Buenos Aires: Editorial Tierra del Sur y Colectivo La Rabia.
- FOUCAULT, M. (1989) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- KLACHKO, P. (2002) "La conflictividad social en la Argentina de los '90. El caso de las localidades petroleras de Central Cór y Plaza Huincul 1996-1997". En Levy, B. (Ed.), *Crisis y conflicto en el capitalismo latinoamericano: lecturas políticas*. Buenos Aires: Colección de Becas CLACSO - Asdi. pp. 169-221.
- MASSETTI, A. (2004 a) *Piqueteros. Protesta social e identidad colectiva*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.
- _____ (2004 b) "Piqueteros: La 'hipótesis del reemplazo'" Ponencia presentada en las *Segundas Jornadas de Investigación en Antropología Social*, Buenos Aires. 5 y 6 de agosto de 2004. ISBN 950-29-0795-7
- MTD ANIBAL VERÓN (2003) *Darío y Maxi. Dignidad piquetera*. Buenos Aires: Ediciones 26 de junio.
- MUÑOZ DE BRITOS, S. M. y LUZURIAGA, C. (2004) La cultura como espacio de lucha: asambleas, piquetes y sus imágenes en los medios y en el arte. En Di Marco, G. y Palomino, H.(Comp), *Reflexiones sobre los movimientos sociales en la Argentina*. Buenos Aires: Jorge Baudino Editores. pp. 95-104.
- NIEVAS, F. y BONAVENTA, P. (2010) "El miedo sempiterno". En Nievas, F. (Comp.), *Arquitectura política del miedo*. Buenos Aires: El aleph. pp. 21-48.
- PETRUCCCELLI, A. (2005) *Docentes y piqueteros. De la huelga de ATEN a la pueblada de Cutral Cór*. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto.
- SCHUSTER, F. (2005) "Las protestas sociales y el estudio de la acción colectiva". En Naishtat F. et al (Comps.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Prometeo libros. pp. 43-83.
- SCRIBANO, A. (2009a). Acciones colectivas, movimientos y protesta social: preguntas y desafíos. En *Conflicto Social* [on line], Año 2, Nº1. pp. 86-117. Disponible en <http://www.iigg.fsoc.uba.ar/conflictosocial/revista/>
- _____ (2009b). "Capitalismo, cuerpo, sensaciones y conocimiento: desafíos de una Latinoamérica interrogada", en Julio Mejía Navarrete (Edt.), *Sociedad, cultura y cambio en América Latina*, Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú. pp. 89-110.
- _____ (2009c). "A modo de epílogo. ¿Por qué una mirada sociológica de los cuerpos y las emociones?", en Adrián Scribano y Carlos Figari (Comps), *Cuerpos, Subjetividades y Conflictos. Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*, Buenos Aires: Clacso Ediciones. pp. 141-151.
- SCRIBANO, A. y CABRAL, X. (2009) "Política de las expresiones heterodoxas: el conflicto social en los escenarios de las crisis argentinas". *Revista Convergencia* Nº 51, México. pp. 129-155.
- SCRIBANO, A. y SCHUSTER, F. (2004) "Cuidado, protestante a la vista. De la Protesta Social y su Criminalización". *Revista Encrucijadas* Nº 27. pp. 6- 11.
- SVAMPA, M. y PEREYRA, S. (2005) "La política de los movimientos piqueteros". En Naishtat, F. et al (Comps.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Prometeo libros. Pp 343-364

SVAMPA, M. y PANDOLFI, C. (2004) "Las vías de la criminalización de la protesta en Argentina". *Observatorio Social de América Latina* N° 14. pp. 285-296.

VALLES, M. (2007) *Entrevistas cualitativas*. Cuadernos metodológicos N° 32. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Citado.

ARTESE, Matías (2011) "Cuerpos e identidades en conflicto. Caracterizaciones morales e ideológicas sobre manifestantes en cortes de ruta" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N°5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 75-87. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/101/77>

Plazos.

Recibido: 12/09/2010. Aceptado: 17/12/2011.

Más allá del estructuralismo y la fenomenología. Propuestas para un abordaje dialéctico de la corporalidad.

CITRO, Silvia. (2009) *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Por *Rodolfo Puglisi*
ICA (FFyLy UBA) – CONICET. Argentina.
rodolfopuglisi@gmail.com

El derrumbamiento de las rígidas dicotomías teoría-praxis, investigador-investigado aunadas al deseo de establecer un diálogo interdisciplinar e intercultural constituyen no sólo el armazón formal sino también el fundamento ético de la obra. En efecto, estas cuestiones recubren para la autora una dimensión eminentemente política, en tanto que el diálogo apuntaría, más no siempre lograría, a una democratización de las relaciones sociales y del conocimiento, evitando caer en posturas monológicas cerradas, tanto particularistas como exclusivamente universalizantes. Y será la dialéctica el lenguaje empleado para entablar estos diálogos, permitiendo incorporar términos contradictorios e intentar superarlos en una síntesis que se sabe por siempre inacabada. Asimismo, la dialéctica hace referencia al movimiento, al dinamismo. Este énfasis en lo procesual es el que explica la particular estructura de la obra. Recuperando la dialéctica hegeliana donde se reconoce un punto de partida, un devenir y finalmente un momento de retorno, el libro está organizado bajo la metáfora del viaje. Y como mapa de ruta, la autora nos propone tres travesías a recorrer. La primera es teórica y presenta su innovadora propuesta, un abordaje teórico-metodológico dialéctico para el estudio de la corporalidad, resultado del diálogo entre antropología, filosofía y psicoanálisis. Este modelo será posteriormente aplicado al estudio del uso y las representaciones del cuerpo, especialmente en la esfera ritual, de los aborígenes tobas o *qom* del este de Formosa (Argentina). Para tal fin, la

segunda travesía es histórica y retrata la genealogía del cuerpo de estos grupos, mientras que la última es etnográfica y nos pasea por sus performances rituales. Las síntesis logradas en cada travesía se presentan como epílogos, reconociéndose su carácter por siempre parcial.

El libro cuenta con gran cantidad de fotografías y cuadros comparativos que enriquecen la comprensión de los diversos temas tratados. Señalemos con más profundidad los recorridos de este libro.

En la primera travesía, luego de presentar un exhaustivo panorama de los antecedentes teóricos de la antropología del cuerpo y los estudios de la performance, Citro encuentra que en ambas líneas hay una tensión: algunas corrientes enfatizan el carácter reproductor del cuerpo en la vida social mientras que otras ponen el acento en el factor activo y transformador del mismo. La autora se propone lograr una articulación teórica entre estas orientaciones contradictorias. En este sentido, elabora la noción de “cuerpos significantes”, la cual destaca la conformación material-simbólica de los cuerpos, en tanto son atravesados históricamente por los significantes culturales hegemónicos y, a su vez, pueden ser transformadores o creadores de otros nuevos. Por otro lado, analizando la técnica de la observación participante y su carácter encarnado, Citro destaca tanto el factor de distancia (observación) como el de acercamiento (participante) que la etnografía involucra. Y dado el carácter a la

vez reproductor y transformador de los cuerpos significantes, para analizarlos la autora propone un abordaje metodológico (una etnografía *de* y *desde* los cuerpos) que implica la confrontación dialéctica de dos tradiciones de estudio sobre el cuerpo: la fenomenológica (Merleau-Ponty y su apropiación en la antropología por parte de Jackson y Csordas) con la corriente que Ricoeur denominó "hermenéuticas de la sospecha" (Marx, Nietzsche y Freud y sus continuadores posestructuralistas: Foucault, Lacan). Este modelo propone en primer lugar, a partir del movimiento de acercamiento-participación que encarnaría la primera tradición, describir las prácticas de los distintos actores sociales así como los sentidos que éstos les otorgan. Luego, pasar al movimiento de distanciamiento-observación que las hermenéuticas de la sospecha involucran, intentando explicar el papel que las condiciones preexistentes han tenido en la construcción de aquellos discursos y cuerpos con los cuales, como etnógrafos, nos enfrentamos en el trabajo de campo. Finalmente, en un intento de síntesis, se trata de volver a analizar como esos sentidos y prácticas, ya históricamente situadas, son puestas en "juego" y, por lo tanto, reconfigurados y resignificados en la dinámica de la vida social. En este sentido, la propuesta dialéctica de Citro busca superar la antítesis entre moderno/posmoderno, estructuralismo/fenomenología, perspectivas particularistas y universalizantes, pues ambos pares darían cuenta de diferentes dimensiones de la vida social y, específicamente, de la corporalidad.

Una provocativa conjetura surca este primer recorrido: habría una experiencia común de la corporalidad, la cual tendría dos dimensiones. Una de estas sería la inescindibilidad del sujeto con el mundo, puesta de relieve por Merleau-Ponty al estudiar la percepción corporal, mientras que la otra sería el reconocimiento del cuerpo como el locus de la fuerza que empuja al sujeto a transformar el mundo, destacada por Nietzsche en sus trabajos sobre la voluntad de poder. Citro trabaja con estos autores porque a su criterio ambos romperían con el dualismo cartesiano así como propondrían los elementos que según su suposición definen la experiencia común de la corporalidad. La autora encontrará estas experiencias en su etnografía de los tobas, la primera de ellas más ligada a las representaciones simbólicas y la segunda más vinculada a las danzas rituales. De este modo, Citro apuesta por un camino poco hollado y por tanto, heterodoxo dentro de la antropología en tanto que no examina la variabilidad cultural-corporal sino que analizará lo que de la

experiencia del cuerpo hay en común en las culturas. Por este motivo habla de "variaciones sobre el mismo cuerpo", recordando en cierta medida las variaciones que en música se dan sobre un mismo tema.

En la segunda travesía se reseñan los principales procesos históricos vividos por los tobas a fin de dar cuenta de su situación actual. No se presenta una etnohistoria, sino una genealogía de los cuerpos e imaginarios tobas que contribuyeron a consolidar la conformación sucesiva de cuatro imaginarios (cazadores-guerreros, trabajadores rurales, evangelios y peronistas) que Citro reconoce como fundamentales para pensar las disputas identitarias pasadas y presentes de estos grupos, develando, asimismo, las matrices simbólicas que los organizan. Entiende por matriz simbólica aquellos entramados simbólicos hegemónicos que emergen de historias y luchas político culturales concretas y que atraviesan y se encarnan en el cuerpo.

La tesis general de esta travesía es que el Evangelio (denominación para el movimiento de iglesias aborígenes) ha favorecido la conflictiva reproducción social de los qom a través de una dinámica que ha oscilado entre la integración y la autonomía respecto del mundo de los blancos. Por último, Citro señala que si bien evangelios, aborígenes, pobres y peronistas son en la actualidad significantes clave para la autoadscripción identitaria toba, no obstante estos significantes están constantemente en disputa. En este sentido, la última travesía que a continuación pasamos a reseñar analiza como los diferentes géneros y grupos etarios se apropian de manera particular de estos significantes y muestra también como estas diferencias se inscriben en la percepción de sus corporalidades.

Como adelantáramos, la tercera travesía describe y explica el papel de los cuerpos significantes en las performances rituales y vida cotidiana toba. El argumento general que guía esta tercera travesía (cada capítulo está guiado, a su vez, por una hipótesis específica) es que los rituales nativos de antaño actualmente se condensan en los cultos rituales del Evangelio, al tiempo que estos cultos también permiten la apropiación y reelaboración de diversos elementos provenientes de la sociedad hegemónica. Demuestra que los rituales del Evangelio permitieron elaborar formas de reproducción social del grupo que combinan conflictivamente tanto la autonomía como la integración con diferentes aspectos de los blancos. Como complemento de esta hipótesis, Citro sostiene que esta conflic-

tiva diversidad presente en el Evangelio da lugar a una compleja dinámica de relaciones y disputas por el poder según el rol ritual de cada sexo y grupo etario. Dado que los roles de edad y género son cruciales en sus celebraciones, este último recorrido se organiza a partir de las performances de ancianos-adultos, jóvenes, y mujeres en los rituales del Evangelio. En relación a los ancianos, la hipótesis guía es que ellos son los que más visiblemente encarnan y utilizan aquel poder desde el cuerpo que recorre el mundo toba, de ahí que representen "los cuerpos del poder". Si bien los ancianos son los líderes religioso-políticos dentro de los tobas el capítulo dedicado a los jóvenes se aboca a señalar como en la actualidad éstos le disputan el poder a aquellos gracias a la incorporación de nuevos elementos de los que carecen los ancianos: la lengua castellana, la lógica legal-burocrática blanca y la incorporación de nuevas músicas y danzas. Citro sostiene que los jóvenes en la sociedad qom asumen una posición intersticial y adelanta una hipótesis: esta posición se ha intensificado a partir de diversas experiencias interculturales de los jóvenes, promoviendo una reelaboración de las relaciones entre grupos etarios y un incremento de las disputas y los conflictos en torno a la legitimidad de sus roles rituales y sociales. Y dada su posición social intersticial, la representación de la corporalidad de los jóvenes es igualmente intersticial, combinando elementos del imaginario en torno al cuerpo de los aborígenes antiguos con los del blanco. Finalmente, se indica que no sólo los jóvenes se encuentran disputándoles el poder a los ancianos, en tanto que las mujeres encarnan un poder amenazante para los hombres. La autora plantea que hay una representación de la corporalidad femenina que la construye como marcadamente

abierta al mundo y poderosa, y es este poder el que resulta amenazante para el mundo masculino y da lugar a una serie de intentos de delimitación y control de la corporalidad femenina, los cuales, no obstante, no siempre son exitosos. Por lo tanto, Citro señala que si bien aquellos cuatro imaginarios son claves para la autoadscripción identitaria toba, no obstante estos constantemente están en disputa. Así, los diferentes géneros y grupos etarios se apropian de manera particular de estos significantes y estas diferencias se inscriben en la percepción de sus corporalidades (ancianos "poderosos", jóvenes "intersticiales", mujeres "amenazantes").

"El regreso" constituye el epílogo de esta travesía. Y así como el libro comienza con las palabras de un interlocutor toba (Pablo Vargas), también finaliza con un extracto de un escrito suyo sobre la historia de su pueblo. Citro explica el porqué. En el sistema hegeliano, la síntesis final se logra gracias al retorno sobre sí y esto en etnografía implicaría la vuelta al trabajo de campo. Por esto, señala que su escrito concluye en el punto en el que de Vargas comienza. En este sentido, este último epílogo se ofrece como una síntesis a la que ellos, y ya no la autora, llegarían, señalando que para nosotros es el momento de suspender la contemplación para hacer algo para que las voces de los otros sean escuchadas.

Por todo lo anterior, este es un libro de gran relevancia para la disciplina antropológica, en especial, para la denominada antropología del cuerpo, pero también, creemos, para cualquiera interesado en el diálogo cultural y en la superación de las asimetrías sociales.

Citado.

PUGLISI, Rodolfo (2011) "Más allá del estructuralismo y la fenomenología. Propuestas para un abordaje dialéctico de la corporalidad" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 88-90. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/104/81>

Plazos.

Recibido: 02/10/2010. Aceptado: 31/01/2011.

Cuerpos Jóvenes, cuerpos y emociones: un panorama de estudios en Brasil

ALMEIDA, M. y EUGENIO, F. (orgs.) (2006) *Culturas Jovens. Novos mapas de afeto*.
Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Por Gerardo Sebastián Fuentes
CIC/UNTREF. Argentina.
sebasfuentes@hotmail.com

Jóvenes brasileños que irrumpen en la escena de la ciudad, que producen nuevas estéticas, que representan la vida actual y futura de modos diferenciados, jóvenes que trazan nuevas trayectorias afectivo-corporales, son algunas de las dimensiones abordadas en esta obra colectiva que reúne ensayos, reflexiones, así como resultados de investigaciones en curso y ya concluidas.

En el prefacio, el reconocido investigador portugués José Machado Pais toma el paradigma de espacio de Deleuze para indicar que frente a los espacios estriados (prescriptos) como los de la escuela, los jóvenes buscan el espacio de la expresión de sí y la performatividad, es decir, el denominado espacio liso. Es en las “esquinas de la vida” (15) donde los jóvenes de hoy cruzan nuevas sensibilidades y modos de vivir el tiempo y el espacio frente a las obligaciones de trabajo, familia y educación. En las interacciones virtuales (chat, juegos) los jóvenes se afirman simbólicamente y ensayan una socialidad que no es más que la búsqueda de sí a través del otro. Lo virtual es real en esas prácticas.

En la Primera Sección, “Cuerpos e imágenes en la cultura” los autores analizan prácticas juveniles que tienen al género, el sexo, el cuerpo y las modas como ejes. En “El discurso sobre sexo: diferencias de género en la juventud carioca”, Mirian Goldemberg, analizando encuestas, entrevistas y publicidades, en los sectores medios juveniles de Rio, reflexiona sobre el sufrimiento masculino. Éste es resguardado en el silencio, por la atribución del mismo al género femenino. Para la investigadora, los jóvenes quedan captados por una serie de imágenes de virilidad y masculinidad que les exige performances sexuales

excepcionales, consumos de sustancias y drogas legales para su sostenimiento, quedando así, en el lenguaje de Bourdieu, “dominados por su dominación” (29) en el medio de una industria de la imagen corporal masculina que repercute fuertemente en su salud.

En “De las utopías sociales a las utopías corporales: identidades somáticas y marcas corporales”, Francisco Ortega retoma la noción de biopoder de Foucault y plantea la de *biosociabilidad* para articular el cruce entre capital, por un lado, y biotecnología y medicina, por el otro. Así pueden ser analizadas formas de reunión en torno a cuestiones de salud, performances corporales, enfermedades, etc. Si en décadas anteriores la sexualidad/sexo era un factor clave del lazo social y motivo de las ansiedades y los miedos, para Ortega el cuerpo y la comida ocupan hoy ese lugar. Son ellos los clivajes donde se articulan las actuales enfermedades y los imaginarios de salud; toda una serie de prácticas son consideradas prácticas de salud: lo social, lo lúdico, lo religioso, lo deportivo. Todo tiene que ver con la salud. Al mismo tiempo los cuerpos son concebidos moralmente: moralidad que tiene como patrón valorativo a determinados cuerpos perfectos (saludables, atléticos, sin fallas). El cuerpo es atravesado por un proceso reflexivo de constante evaluación y taxonomización del sí mismo que va asociada a una “retórica del riesgo” (53): se busca constantemente una salud y un cuerpo perfecto, para evitar los riesgos asociados a los cuerpos de los otros extraños.

Denise Portinari y Fernanda Ribeiro Coutinho describen cómo “La ropa hace al hombre: la

moda como cuestión". Su enfoque se centra en analizar los imaginarios vigentes de lo *joven* como acumulación y sedimentación de fragmentos de figuras y discursos. Siguiendo a Barthes, consideran a la moda como una circulación de significados, que particularmente abarcan al cuerpo, a la imagen corporal de sí, vehiculizada a través de soportes materiales. Analizan la relación jóvenes-modas en cuanto vínculo con la ley, modo de la relación de los jóvenes con códigos, reglas, restricciones, oportunidades, experimentaciones. En las entrevistas y encuestas realizadas a jóvenes de grandes ciudades brasileñas, las autoras ven cómo se describen zonas del cuerpo más femeninas y otras más masculinas. Descubren cómo se demarca la masculinidad al nivel del detalle, con un cuidado de sí asociado en los discursos a motivos de salud e higiene (antes que mera belleza). Es la apariencia la que representa la diferencia, cuando en otras generaciones la diferencia se predicaba discursivamente desde lo sexobiológico.

En la Segunda Parte, se analizan los "Riesgos y perturbaciones en las trayectorias de los jóvenes". Elaine Res Brandão estudia "El embarazo en la adolescencia de las camadas medias desde una mirada alternativa". Las juventudes forman parte de un proceso de mutuas interdependencias y tensiones en las relaciones intergeneracionales. El logro de la autonomía, la individualización, y la reelaboración de las marcas de pertenencia social son claves para entender la dinámica social de las juventudes, así como el gerenciamiento doméstico que se hace de las libertades juveniles. En este proceso, la autora inscribe la iniciación sexual y el embarazo; éste deja de ser considerado una excepción, aunque conserve el carácter de "inesperado" (87). Para la investigadora aparecen y se desarrollan juntas la dependencia económica y afectiva, y a la vez se apoya una mayor autonomización de la vida de la joven madre.

Daniela Riva Knauth y Helen Gonzçalves estudian a la "Juventud en la era del Sida: entre el placer y el riesgo". Retomando las perspectivas que critican la ausencia o presencia de información como categorías para entender los comportamientos que conllevan transmisión de las enfermedades, llevan el análisis hacia las categorías de género, etnia, clase social como dimensiones estructurantes de los denominados comportamientos de riesgo. En entrevistas realizadas a jóvenes de sectores populares plantean cómo, a pesar de que muchos jóvenes conocen algún familiar o vecino que padece la enfermedad, la misma sigue siendo representada como enfermedad de otro, y no como algo posible para sí. Critican la noción de que el VIH sea un problema juvenil,

cuando son ellos –en relación a otros grupos etarios– los que cuentan con más información y los que representan en sus discursos más evidentemente los métodos de prevención del contagio.

Regina Novaes remarca en "Los jóvenes de hoy: contextos, diferencias y trayectorias" cómo la escuela sigue siendo una institución en la que los jóvenes confían, aunque no sea una garantía de empleo a futuro en los sectores populares. Desempleo y violencia son los dos problemas o riesgos que los jóvenes plantean en diversas encuestas. Aparecen como el "miedo de sobrar" y el "miedo de morir" (110) respectivamente. Según la autora hay una paradoja: "en la generación en que se prolonga, cronológicamente, el "tiempo de ser joven" en relación a las generaciones anteriores de la misma sociedad moderna, se amplía la expectativa de vida de la población en general, y, al mismo tiempo, también se generaliza un sentimiento de vulnerabilidad de los jóvenes frente a la muerte" (111).

Luiz Eduardo Soares trabaja desde la interfaz de sensibilidades y violencias en base a entrevistas realizadas a jóvenes, en su trabajo "El futuro como pasado y el pasado como futuro: artimañas del pensamiento cínico y políticas de la esperanza". Su interés parte de los intentos de sacar a los jóvenes de las redes de narcotráfico y crimen; problematiza cuánta posibilidad hay de que un self construido en base a determinadas experiencias –las del crimen, por ejemplo– e identificado con él en prácticas y valores pueda entrar en una experiencia distinta. Para el autor la violencia dista de ser considerada como mera irracionalidad; la comprende como una "modalidad disciplinada de autorrealización, de producción de sí y de relacionamiento" (126). La violencia debe ser entendida como cultura, y no como opuesta a ella. Analizando las prácticas de ajusticiamiento de las redes de narcotráfico, el autor describe sus fundamentos: una asociación de un sujeto a un adjetivo, esto es, una persona pasa a ser considerado un traidor o un buchón. Así las condenas que recibe algún sujeto en estas prácticas son vistas como performances que aseguran y producen la lealtad, justo cuando ésta parece desvanecerse. Esto lleva a una aniquilación del individuo, de su vida, pero que asegura la permanencia de estas redes y organizaciones.

En la Tercera Parte los trabajos describen "Nuevas gramáticas afectivas". María Isabel Mendes de Almeida analiza en su trabajo "Zoar" y "ficar": nuevos términos de la sociabilidad joven" cómo se construyen cartografías afectivas de jóvenes de sectores medios urbanos de grandes ciuda-

des brasileñas. Siguiendo enfoques de Appadurai, Rolnik, Guattari y Canevacci, replantea el carácter social de las emociones, la configuración de nuevos paisajes emocionales que son producciones situadas, y topografías alternativas de self posibilitadas por la negociación pública de gestos y palabras. Las incursiones de los jóvenes en las noches urbanas implican flujos comunicativos donde los límites establecidos urbanamente son experimentados y transgredidos por los jóvenes como formas de “nomadismo psíquico” (146). Para los jóvenes “zoar” (hacer lío, ruido, copar) significa “intervenir en el espacio (...) como condición esencialmente motora, de fricción táctil entre cuerpos en circulación” (146), donde lo que importa no es el recorrido urbano, sino la intensidad de la experiencia, de lo que se haga, de los ruidos, del trayecto.

Fernanda Eugenio analiza en “Cuerpos volátiles. Estética, amor y amistad en el universo gay” las representaciones de los mitos de la juventud y la homosexualidad, cómo aparecen en el discurso de jóvenes de sectores medios altos y altos que frecuentan determinados lugares de música (dj artista). Se destacan sus descripciones acerca de una definición identitaria basada en la estética “moderna” y sus valores (profundamente estilizadas) antes que en la definición por la práctica sexual (gay, heterosexuales, ambiguos). Las representaciones sobre lo metrosexual (162) aparecen como un intento de borrar las fronteras de gueto que quedan definidas por la sola práctica sexual, al mismo tiempo que intentan derribar también las fronteras de las estéticas basadas en la diferencia de género. Así se celebra el ser fuera de serie, distinto, pero de una manera rodeada o encubierta, donde la libertad pasa por la estética, el modo de divertirse y la música.

María Claudia Coelho, a partir de entrevistas realizadas a jóvenes miembros de distintos clubes de fans, estudia la relación “Juventud y sentimientos de vacío: idolatría y relaciones amorosas” como clave para entender la subjetividad contemporánea. Retomando a diversos teóricos sociales, repasa las nociones de vacío en la construcción de sí y el manejo de las inestabilidades, las paradojas de las comu-

nidades contemporáneas (la tensión libertad versus seguridad) que le permiten ver en el fenómeno de la idolatría de los clubes de fans “una especie de ‘comunidad estética’ institucionalizada, que buscaría por medio de esas pequeñas formalizaciones, compensar la fragilidad y volatilidad de los vínculos que caracterizan a ese tipo de comunidad” (187) dando un “sentimiento ilusorio de seguridad y solidaridad” (188).

En el epílogo, “Juventudes, proyectos y trayectorias en la sociedad contemporánea” Gilberto Velho sintetiza la pluralidad de jóvenes y enfoques trabajada a lo largo de la obra colectiva, problematiza e historiza las transformaciones sociales y políticas de las últimas décadas, demarcando cómo los jóvenes locales van generando prácticas religiosas, estéticas, políticas que deben ser analizadas bajo la complejidad y la heterogeneidad.

Como consideración general, corresponde remarcar que, en lo general, la diversidad de enfoques sobre juventudes guarda cierta coherencia. Aún así cada autor retoma distintos antecedentes y marcos teóricos que parecieran atomizar la perspectiva del trabajo de la obra en cuanto obra colectiva. Por otro lado, una temática que atraviesa regularmente a la mayoría de los trabajos está constituida por los estudios referidos a lo masculino. Los nuevos mapas de la afectividad (al menos en este grupo de investigadores) no son patrimonio exclusivo ni relativo del género femenino, y esta abundancia de enfoques sobre las masculinidades explicita este cambio en los patrones emocionales de las juventudes contemporáneas, y en los modos de abordarlo. Igualmente interesante resulta analizar cómo las investigaciones y ensayos enfocan su mirada en jóvenes de distintos sectores de clase, construyendo un amplio mapeo de la afectividad juvenil, abordados desde la diferencia socioeconómica y desde la diversidad cultural.

Citado.

FUENTES, Gerardo Sebastián (2011) “Cuerpos Jóvenes, cuerpos y emociones: un panorama de estudios en Brasil” en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº5. Año 3. Abril-Julio de 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 91-93. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/66/82>

Plazos.

Recibido: 27/06/2010. Aceptado: 25/07/2011.

Nº 1 Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social

Invitamos a todos Uds. a visitar en el sitio Web relmis.com.ar el número uno de la **Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social**.

Convencidos sobre la necesidad de establecer una mirada regional sobre los desarrollos en metodología de la investigación y, el potencial crítico que se devela en el hacer de los procesos de indagación es que, este primer número, intenta de alguna manera reflejar dicha intencionalidad. El título de este primer número, “Abrir los posibles” (en nuestro caso, centrado en la reflexión y práctica metodológica) remite a la expresión con la que Luce Giard define el desafío propuesto por ¿y en? los escritos de Michel de Certeau. “Abrir los posibles” supone en este sentido que, si la pluralidad y la complejidad son rasgos de las prácticas, todo aquél que pretenda conocerlas debe “abrir(se)” [a] las posibilidades de cognoscibilidad.

La **Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social** (ReLMIS) pretende contribuir en esta dirección, posibilitando espacios de publicación de las experiencias de trabajo de colegas en el continente; favoreciendo formas de conocimiento y de relación entre equipos de investigación y docencia en el área temática; generando espacios para compartir experiencias en este campo. En síntesis, la apuesta de poner en común las producciones tienen una doble finalidad: hacer más comprensible el mundo social desde las múltiples miradas referidas y contribuir en procesos de

emancipación construidos colectivamente, mediante prácticas de transferencia de los modos de indagación y de extensión a las comunidades de referencia.

El primer número de ReLMIS invita a volver la vista sobre las reflexiones y prácticas metodológicas existentes en ciencias sociales y “abrir los posibles” al porvenir de la investigación (sus procesos) en y desde América Latina. Invitación que reúne, en este caso, las colaboraciones de colegas de Chile, Argentina, Brasil y Perú, como primer gesto que intenta poner en el tablero la intencionalidad de las políticas académicas que atraviesan las diversas prácticas investigativas en nuestra actualidad. Voces que desde experiencias situadas, preparan el “espacio de movimiento” y sacuden los cimientos de un hacer metodológico en continua tensión y transformación.

Además los invitamos a enviar sus producciones para números futuros.

Links relacionados:

- 1) Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social – [[Visitar](#)]
- 2) Normas de publicación para autores y condiciones para los envíos – [[Visitar](#)]
- 3) Sitio del “Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social” – [[Visitar](#)]
- 4) Sitio del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES) – [[Visitar](#)]

CIES: un nuevo espacio para las ciencias sociales latinoamericanas

Tenemos el agrado de anunciar la creación de un nuevo espacio de trabajo, intercambio e investigación sobre Ciencias Sociales conformado por académicos e investigadores de toda América Latina.

Las múltiples y complejas transformaciones que se están evidenciando en el inicio de la segunda década del siglo XXI en Latinoamérica, el sur global y el mundo se presentan a todos los científicos sociales como una fuente de desafíos y preguntas. En es-

te contexto es una urgencia la necesidad de profundizar los esfuerzos para la construcción de unas ciencias sociales críticas y afianzadas en lo que en ellas hay de conocimiento científico.

Es en dicho contexto que nos proponemos abrir un espacio para compartir, dialogar e indagar la sociedad en la modalidad de un Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos. La adjetivación desde la sociología no implica ningún tipo de obturación disciplinar como así tampoco refleja una im-

pronta de un “imperialismo sociológico.” Serán los caminos interdisciplinarios que giran alrededor de la Teoría Social y las prácticas de indagación concretas los que sirvan de canales de comunicación y dialogo entre las diversas formaciones que confluyen en el Centro.

Desde esta perspectiva el Centro se propone:

- Construir un espacio de discusión y reflexión crítica sobre los procesos de estructuración social en Latinoamérica y el Sur Global.

- Proponer un ámbito de dialogo “multi y pluri” disciplinar sobre las principales problemáticas sociales en la actualidad.

- Fomentar indagaciones sobre las “nuevas” y “viejas” estrategias de investigación social en un cruce virtuoso entre epistemología, metodología y teoría social.

- Posibilitar la visibilización de los múltiples grupos de investigación del interior de la Argentina y de Latinoamérica.

- Promover la formación académica de recursos humanos para la investigación social.

- Compartir y alentar espacios de participación con los actores sociales comprometidos en los nuevos procesos de estructuración social en el Sur Global.

En esta línea, entre los proyectos que se desarrollarán en su seno, y que se suman a los que se encuentran en marcha en los equipos de trabajo que participan de CIES, se pueden enumerar:

- La creación de la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (RELMIS) como publicación destinada a potenciar y difundir las discusiones metodológicas y de las prácticas de trabajo de colegas en todo el continente.

- El lanzamiento de un sello editorial propio, “Estudios Sociológicos Editora”, pensado para la edición, publicación y difusión de trabajos de Ciencias Sociales en soporte digital. Una apuesta por democratizar el acceso al conocimiento a través de las nuevas tecnologías.

- La puesta en marcha de un espacio destinado a la formación e intercambio de conocimientos en un entorno virtual. Por ello, la plataforma “Ciencias Sociales del Sur” facilitará el dictado de cursos y seminarios de calidad académica por parte de especialistas en Ciencias Sociales de todo el continente de manera abierta.

Los invitamos a visitar el sitio de CIES en <http://estudiosociologicos.com.ar>.