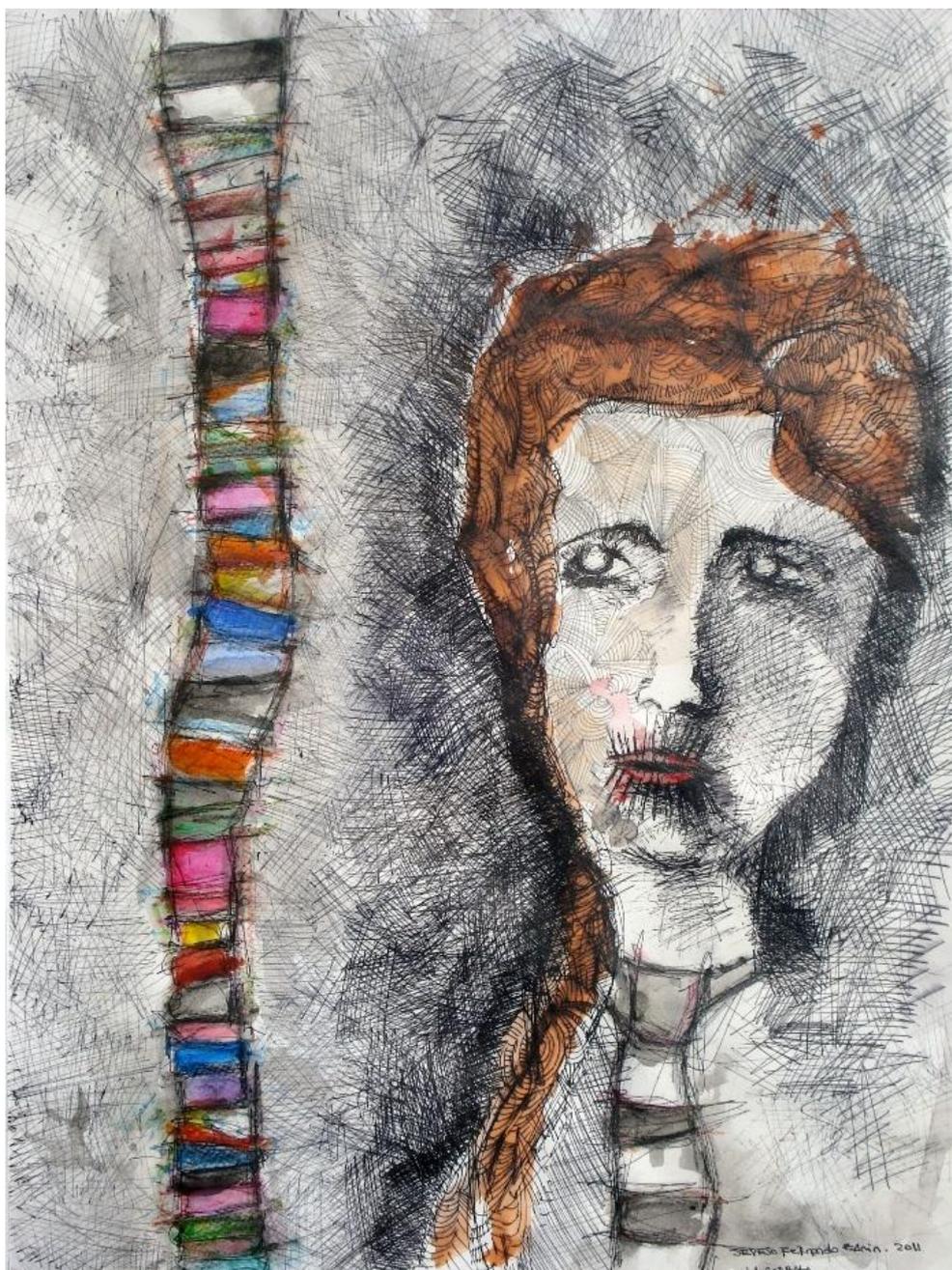


# Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad

Nº 7, Año 3



**“Experienciando cuerpos: opciones,  
dolores y disfrutes”**

Diciembre de 2011-marzo de 2012  
Publicación electrónica cuatrimestral

# Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad



[www.relaces.com.ar](http://www.relaces.com.ar)

## Director:

Adrián Scribano

## Consejo Editorial

Adrián Scribano | CIECS CONICET UNC / UBA, CIES, Argentina  
Begonya Enguix Grau | Universitat Oberta de Catalunya, España  
Claudio Martiniuk | Universidad de Buenos Aires, 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 Nieves | Univ. de Buenos Aires, IIGG, Argentina  
Liuba Kogan | Universidad del Pacífico, Perú  
María Eugenia Boito | CIECS 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 Alberto Aimar | CIECS CONICET UNC, Argentina

## Responsables de número:

Lucas Aimar y Victoria D'hers

## Equipo editorial:

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

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

**Arte de tapa:** "La corbata" de Fernando Seveso Zanin.

*"Experienciando cuerpos: opciones, dolores y disfrutes"*  
Nº 7, Año 3, Diciembre 2011-noviembre 2012

## Una iniciativa de:

Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social  
CIECS CONICET - 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](http://www.relaces.com.ar)

Publicación electrónica cuatrimestral con referato internacional doble ciego

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) CONICET UNC - Av. General Paz 154, 2do Piso  
(5000) Córdoba, Argentina | Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: [correo@relaces.com.ar](mailto:correo@relaces.com.ar) | ISSN: 1852-8759

## Contenido

<b>. Presentación</b>	
Por Victoria D'hers .....	4
<b>. Artículos</b>	
<b>. Etnografía dos usos sociais do corpo da garota de programa</b>	
<i>Ethnography from the social uses of the call girl's body</i>	
Por Fábio Lopes Alves (Brasil) .....	7
<b>. De cómo vender sexo y no morir en el intento. Fronteras <i>encarnadas</i> y tácticas de quienes trabajan en el mercado sexual</b>	
<i>How to sell sex and not die trying. Borders embodied and tactics of those working in the sex trade</i>	
Por Santiago Morcillo (Argentina) .....	17
<b>. Selva, plumas y <i>desconche</i>: Un análisis de las performances masculinas de la feminidad entre las locas del Tigre durante la década del ochenta.</b>	
<i>Jungle, feathers and "desconche": An analysis of the male performances of femininity among the gays of Tigre during the eighties.</i>	
Por Santiago Joaquín Insausti (Argentina) .....	29
<b>. Una aproximación a la lógica subjetiva de la Modernidad líquida: el caso de las minorías sexuales</b>	
<i>An approach to the subjective logic of the liquid Modernity: the case of the sexual minorities</i>	
Por Carlos Argañaraz (Argentina) .....	43
<b>. El ciclo de vida femenino en el saber biomédico: construyendo corporalidades para las mujeres de mediana edad</b>	
<i>The female life cycle in biomedical knowledge: building corporality for middle-aged women</i>	
Por Ana Leticia Fitte (Argentina) .....	52
<b>. La marcha social y la irrupción del cuerpo indígena en el imaginario social en Bolivia en la era neoliberal</b>	
<i>The Social March and the Irruption of the Indigenous Body in Bolivia during the Neoliberal Era</i>	
Por Diego Mattos Vazualdo (Estados Unidos) .....	65
<b>. El gesto analógico. Una revisión de las "técnicas del cerpo" de Marcel Mauss</b>	
<i>The analogical gesture. A review of the "techniques of the body" of Marcel Mauss</i>	
Por Jaime de la Calle Valverde (España) .....	75
<b>. Reseñas bibliográficas</b>	
<b>. Cuerpos Permeados: un abordaje diverso</b>	
<i>Permeated bodies: a diverse approach</i>	
Por Rebeca Beatriz Cena (Argentina) .....	88
<b>. Hay marcas en el cuerpo</b>	
<i>There are traces in the body</i>	
Por Julia Bertone (Argentina) .....	92
<b>. Novedades</b> .....	95

## Presentación:

### “Experienciando cuerpos: opciones, dolores y disfrutes”

Por Victoria D'hers

Quizás algunas de las preguntas más complejas que surgen en la indagación de fenómenos cuyo eje es la corporalidad/subjetividad sean: ¿Cómo trabajar en los límites cada conciencia subjetiva y su vivencia corporal? ¿Cómo desandar la mirada que clasifica absorbiendo lo “otro” en totalidades cerradas? ¿Es posible co-construir un espacio/tiempo que respete “responsablemente” las experiencias y vivencias –con sus formas particulares de expresión– de esos “otros” pero “conmigo”? Y por último: ¿De qué manera es posible –si lo es– practicar el diálogo atendiendo a la violencia atada a toda interpretación para pensar una subjetividad, corporalidad, siempre en proceso de constitución? Para introducir el número de la Revista *Relaces* “Experienciando cuerpos: opciones, dolores y disfrutes”, elegimos destacar la importancia del hecho de que una Sociología de los cuerpos y las emociones siga abriendo el camino para hacer carne las problemáticas nodales que atraviesan a las ciencias sociales: el aspecto metodológico y el aspecto político de la investigación. A dos años del nacimiento de la revista, la lectura de los artículos que aquí presentamos nos devuelve a la certeza que dio origen a la creación de un espacio dedicado a trabajos centrados en las emociones y los cuerpos: la necesidad de regresar analítica y críticamente a un estudio situado de los modos de la construcción social de la sensibilidad. Esta vuelta es un aporte fundamental en tanto potencial acto de visibilización de los pliegues, regulaciones y formas de la dominación social.

Lo antedicho se basa en primer término en que abordar la problemática del cuerpo, las emociones y la subjetividad necesariamente remite a la noción de *experiencia*. Es decir, nos abre la posibilidad de profundizar en una multiplicidad de aristas que hacen de ella una práctica social y de este modo, un objeto de estudio. Desde cómo se transitan ciertas situaciones, de qué manera dicha “experiencia” a la vez construye *modos de experimentar* siendo que configura la sensibilidad para que ese episodio se constituya como tal, sin por eso cerrarla a esa

posibilidad única. Hecho que nos lleva hasta la pregunta siempre presente de qué opciones quedan abiertas para que esa práctica sea nueva cada vez; en definitiva, qué nivel de *opciones* realmente manejamos los sujetos si estamos siempre siendo parte de una producción social que es por definición, una re-producción.

Antes que agotar la discusión y reseñar las numerosas escuelas que trataron el tema, proponemos un retorno a lo que vuelve como espectro en el momento mismo de la investigación social. Más allá de la complejidad filosófica del concepto de experiencia y más próximos a una preocupación socio-antropológica, nos enfrentamos como dijéramos a dos tipos de dificultades. Por una parte, las cuestiones metodológicas implicadas en su análisis, siendo por definición inaprensible e inabarcable. Por otra parte, las dificultades políticas que se hacen cuerpo a la hora de abordar la acción como reproducción, constitutiva de los entramados que conforman el tejido social. Finalmente y en este sentido, dificultades de saber que interpretar y analizar la acción no debería significar minimizar sus consecuencias ni anestesiar sus contradicciones, sino más bien mostrar los límites que sostienen a toda sociedad en tanto colectivo. Y ver los modos como constantemente dichos límites funcionan como bordes difusos, son funcionales a su propia repetición, y a su vez son negociados en la forma al ritmo de su construcción social –sea como las fronteras del dolor o como los caminos del placer y el disfrute–.

Entonces, si la experiencia crea mundos en el mismo movimiento en que conforma la subjetividad que la encarna, esto remite inevitablemente al “soporte” que la hace posible y sus opciones; arrojándonos a la experiencia sensible, la construcción social del cuerpo y los modos de configuración de las sensibilidades sociales. Aquí se arriba a un nuevo relieve tan sinuoso como fructífero, donde la “condición humana” recobra en un solo movimiento tanto sus huellas como su potencia, más aún si se enmarcan en sus contextos y se revisan a la luz de las dinámicas propias de los mecanismos de sopor-

tabilidad social. Desde allí, una y otra vez esta vía de interpretación se muestra clave para descifrar los modos siempre renovados de la dominación.

Dicho esto y en línea con la primera dificultad a través de los artículos presentados en este número podemos dar cuenta de diversos ejemplos que muestran cómo abordajes metodológicos son aplicados para hacer ver algunas formas de la dominación en la definición de lo más íntimo que cada uno resguarda, sus formas de definir y vivir el placer y el dolor. Desde la realización de entrevistas y la aplicación de la etnografía, hasta el uso de la historia visual y documental, vemos análisis de los modos de “encarnación” con fuerte anclaje en el trabajo de campo que demuestran ser una manera eficaz de profundizar esta perspectiva.

En un recorrido breve, en el primer artículo Fabio Lopes Alves propone una etnografía como modo de reconstruir las formas en que los usos sociales son definidos por, y a la vez definen al cuerpo propio en el modo como el sexo es construido cotidianamente en el marco de un cabaret brasileño.

Santiago Morcillo plantea desde una aguda mirada el cruce necesario entre el sexo, el dinero y el trabajo en la esfera pública, donde descubre las tácticas (encarnadas) que tienen lugar para perturbar los márgenes, sin por ello perder de vista la centralidad de las determinaciones socioeconómicas que se articulan con dichas tácticas. Considerando que hablar de opciones se vincula con los modos como se definen las experiencias del placer, del dolor y del disfrute, esto implica especificar el modo cómo se disputan los límites, lo que una vez más comprueba que el cuerpo es un *territorio* de disputas y último lugar donde trazar la frontera del individuo, material y simbólicamente.

En “Selva, plumas y desconche...”, Santiago Joaquín Insausti se sumerge en la historia visual del Delta del Paraná, pero para analizarlo como espacio de producción de feminidad y masculinidad desde una mirada del género como *ejercicio*. En una visión de modernidad que se licua, Carlos Alberto Argarañaz destaca al cuerpo como su sustrato retomando la teoría Queer y los Estudios Poscoloniales para ver “pensamientos encarnados” como homofobia, lesbofobia y transfobia. De este modo, nos deja el camino abierto a la pregunta por si la encarnación realmente tiene diversas formas de operar en una y otra modernidad, planteando cómo se da la cosificación del sujeto en la construcción de “otros culturales” a la vez que da lugar a espacios de pensa-

miento que contrarrestarían esta visibilización que invisibiliza y anula a ese otro.

Retomando la segunda cuestión, en un planteo que se muestra necesario, Ana Leticia Fitte problematiza las formas en las que lo “femenino” es construido desde el saber biomédico, poniendo en cuestión algo tan naturalizado como el “ciclo de la vida”, dando lugar a una puesta entre paréntesis de ciertas normativas y prácticas que determinan en su naturalización, posibles “tipos de experiencias corporales y existenciales”. De este modo, se incorpora la variable biológica sin por eso plantear una interpretación biologicista. Tal vez sea una invitación hacia reafirmar que *el cuerpo importa* y no temer a un análisis de cómo es construido en su fisicalidad más concreta, desde la mirada y el decir médicos, que al día de hoy conservan la prerrogativa de cierta definición de los estados “críticos” de lo femenino como una forma más de control social y en última instancia, de definición de los límites del “dolor” en el marco de la medicalización ampliamente analizada desde las ciencias sociales, pero no así desde esta perspectiva particular.

En este mismo sentido va el trabajo de Diego Mattos Vazualdo, quien apela a la acción colectiva como escenario donde se da la irrupción del “cuerpo indígena”, vista como resistencia y manera “intensa” de *usar* el cuerpo, dejando traslucir el paradigma de “tener un cuerpo” antes que serlo, tal como sostienen los parámetros de nuestra sociedad capitalista. Desde un recorrido histórico por las marchas indígenas en Bolivia, el autor muestra cómo la subalternidad irrumpe nuevamente en su materialidad más extrema en el escenario neoliberal caracterizado por un neocolonialismo y silenciamiento.

A su vez, Jaime de la Calle Valverde propone una revisión teórica necesaria del tan utilizado concepto de “técnicas del cuerpo” de Marcel Mauss, siendo una vía de indagación sumamente fructífera en tanto refiere a gestos, posturas y movimientos desde un estudio etnográfico; esto es, mostrándose como un modo posible de descifrar aquellos formatos que hacen siempre, como dijéramos, de la producción inevitablemente una re-producción social.

Finalmente, las reseñas de libros que son análisis recientes en la temática y, como dato no menor editados en América Latina, dan cuenta de las preocupaciones prevalecientes en este sentido, y de su relevancia tanto epistemológica como política.

Como ya se dijo y en consonancia con los números anteriores, a pesar de estas dificultades metodológicas y políticas –o más bien, gracias a ellas– es que el análisis de/desde los cuerpos y las emociones nos convoca como una vía hacia la dilucidación de esas tramas de experiencia que hacen a la sociedad y que conforman en definitiva a ambos cara y contracara: las posibilidades de plantear cierto cambio social, y sus crudas limitaciones en tanto se demuestra la encarnación eficaz de los formatos y estigmatizaciones sociales. De este modo, todos los trabajos que aquí se presentan nos ponen frente a la pregunta por las posibilidades de ruptura y de elección de los actores sociales, quienes necesariamente re-producen la realidad social en sus relaciones día tras día, a la vez que a través de ellas, en sus actos más cotidianos y en las decisiones aparentemente más simples generan opciones y espacios siempre potencialmente disruptivos.

En última instancia, esos espacios obligan al cientista social a posicionarse en su análisis desde los niveles de estructuración social, sin perder de vista las elecciones y opciones implicadas en toda subjetividad. Como se evidencia tanto en los artículos como y sobretudo en los libros referidos, las temáticas se multiplican y complejizan, por lo que la perspectiva sigue mostrándose productiva.

Pero, ¿es que buscamos productividad? Antes bien, entiéndase productividad en el sentido no ya de generar respuestas finales (productividad propia de una ciencia adormecida, a veces onanista), sino de seguir siendo capaces de abrir preguntas que nos hagan revisar aquellas certezas que la ciencia tanto ansia encontrar, y de hecho requiera para su propia reproducción.

Por lo antedicho celebremos en este número, el séptimo de la revista que sostiene la continuidad de una apuesta teórico-metodológica y por sobretudo política de indagación e investigación centrada en la construcción social de las sensibilidades, donde en última instancia tanto la dominación como, y fundamentalmente, las opciones y prácticas intersticiales pueden tener lugar para su análisis. Y retomando a Gastón Bachelard (quien ya en 1934 titulaba su trabajo *El Nuevo Espíritu Científico*), podemos afirmarnos en el deseo de que nunca olvidemos el hecho de que *El científico empieza con un programa y concluye su día de trabajo con esta máxima de fe, repetida cada día: "Mañana sabré"*.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.  
Nº7. Año 3. Diciembre 2011-marzo 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 07-16.

## Etnografia dos usos sociais do corpo da garota de programa

*Ethnography from the social uses of the call girl's body*

**Fábio Lopes Alves\***

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Rio Grande do Sul, Brasil.

[fabiodu@hotmail.com](mailto:fabiodu@hotmail.com)

### Resumo

O presente texto tem o objetivo de apresentar, através de uma narrativa etnográfica, como o corpo das garotas de programa é utilizado durante a interação social com os clientes em situações rotineiras no interior de um cabaré brasileiro. Fundamentado em referenciais teóricos antropológicos, analiso como essas mulheres constroem suas relações cotidianas no ambiente de prostituição, focalizando especificamente os usos sociais que elas fazem do próprio corpo. Com este texto pretendo contribuir para os estudos sobre corporalidades, interações sociais, gênero e sociabilidade ao descrever os principais eventos ocorrentes nessa trama. A discussão, que aqui se apresenta de forma condensada, se constitui numa espécie de moldura das outras categorias de análises investigadas e discutidas no livro do autor: "Noites de cabaré: prostituição feminina, gênero e sociabilidade na zona de meretrício".

**Palavras chave:** Corpo, Prostituição, Antropologia, Interação, Etnografia

### Abstract

The present text intends to present, through an ethnographic narrative, how call girl's Body is used during social interaction with clients in routine situations within a Brazilian cabaret. Based on anthropological theoretical references, it analyzes how these women build their everyday relations in an environment of prostitution, aiming specifically on the social uses of their own bodies. This text intends to contribute to the studies on corporality, social interaction, gender, and sociability in describing the main events on this network. The discussion, which is presented here in a condensed form, can be considered a frame for other categories of analysis that were investigated and discussed in the book of author: "Nights of Cabaret: female prostitution, gender and sociability on a prostitution area."

**Keywords:** Body, Prostitution, Anthropology, Interaction, Ethnography

---

\* Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Rio Grande do Sul - Brasil.

## Etnografia dos usos sociais do corpo da garota de programa

### Introdução

O presente texto tem o objetivo de apresentar, através de uma narrativa etnográfica, como o corpo das garotas de programa é utilizado durante a interação social com os clientes em situações rotineiras no interior de um cabaré brasileiro. Fundamentado em referenciais teóricos antropológicos, analiso como essas mulheres constroem suas relações cotidianas no ambiente de prostituição, focalizando especificamente os usos sociais que elas fazem do próprio corpo. Amparado na perspectiva dramatúrgica de Erving Goffman, pretendo contribuir para os estudos sobre corporalidades, interações sociais, gênero e sociabilidade ao descrever os principais eventos ocorrentes nessa trama. A discussão, que aqui se apresenta de forma condensada, se constitui numa espécie de moldura das outras categorias de análises investigadas e discutidas no livro: “Noites de cabaré: prostituição feminina, gênero e sociabilidade na zona de meretrício” (Alves, 2010).

Para tal, o texto encontra-se estruturado da seguinte forma: num primeiro momento apresento a contribuição de Marcel Mauss e as noções de técnicas corporais para este estudo. Em seguida relato o procedimento metodológico adotado para o levantamento de dados, que fundamentam esta investigação. Num terceiro momento apresento, através de narrativas etnográficas, os usos sociais do corpo que as garotas de programa fazem quando estão em interação com os clientes. Vale ressaltar que não se trata, evidentemente, de efetuar, nesse texto, um inventário minucioso sobre os usos sociais do corpo das meretrizes, mas sim, trazer apenas alguns fragmentos de uma etnografia mais ampla (Alves, 2010), que permite inferir sobre as fronteiras simbólicas corporais estabelecidas pelas garotas de programa quando estão em interação social com os clientes.

### O corpo como objeto de investigação

Tomar o corpo como objeto de estudo não é novidade no campo da antropologia e sociologia. Ele sempre foi visto como um campo promissor de investigação. No entanto, foi a partir das contribuições e teorizações de Marcel Mauss, através de

uma conferência proferida em 1934 na Sociedade de Psicologia e posteriormente publicada em 1936 no *Journal de Psychologie*, que os estudos sobre corporalidades ganharam contornos conceituais melhores definidos. Não obstante, segundo o sociólogo português Vitor Sérgio Ferreira, a publicação do texto de Mauss não se constitui apenas como uma homenagem a uma conferência que foi inaugural de um novo campo de análise sociológica, mas também como metáfora da necessidade de uma re-fundação da sociologia do corpo. Afinal, Mauss pode ser considerado um dos primeiros, senão o primeiro, a estabelecer os parâmetros teórico-metodológicos da chamada Sociologia do Corpo (2009: 01).

Foi, portanto, na década de 1930, a partir das noções de “técnicas corporais” e de “pessoa”, que esse sociólogo e antropólogo alude para a necessidade de se problematizar as diversas maneiras que homens e mulheres fazem uso do próprio corpo, que para Mauss, nada tem de natural, pois são, antes de tudo, construções culturais. Desse modo, ele chama atenção, através do conceito de “Técnicas corporais”, para a necessidade de se problematizar como homens e mulheres em sociedade sabem tradicionalmente servir-se de seus corpos.

Vitor Ferreira, em conferência no Instituto de Sociologia da Universidade do Porto – Portugal, destacou a importância das palavras *saber tradicionalmente servir-se* de seus corpos, ao discutir as técnicas corporais em Mauss, quando esclarece:

Sublinho estas palavras na medida em que cada uma é dotada de uma importância epistemológica específica: o verbo «saber» remete para algo que se aprende, que se educa, que se socializa; o qualitativo «tradicional» remete para algo que é eficaz e que se tem por garantido por ser discretamente transmitido, por isso naturalizado; o verbo «servir-se» remete para o reconhecimento de que o corpo cumpre funcionalidades, nomeadamente sociais, sendo ele próprio um instrumento técnico, «o primeiro e o mais natural objecto técnico, e ao mesmo tempo «meio técnico do homem», nas suas palavras. O conceito de «técnicas do corpo» permite assim revelar os modos como esse instrumento, que é simultaneamente físico, mecânico e químico, é adaptado e se vai

adaptando ao contexto e no contexto social em que vive (Ferreira, 2009: 1-2).

Nesse contexto, problematizar a maneira como as garotas de programa utilizam-se do corpo e quais são algumas das técnicas corporais adotadas no momento de interação social têm, a partir de Marcel Mauss, ampla fundamentação teórica. Se “para toda a atitude do corpo, cada sociedade tem seu hábitos próprios” (Mauss, 2003: 403) o mesmo é válido para o universo prostitucional, que também tem seus próprios hábitos que “ensinam” de que maneira o corpo da meretriz deve ser utilizado. É também Mauss que chama a atenção para a necessidade de se fazer um inventário e uma descrição dos usos que homens e mulheres fazem do corpo.

Na contemporaneidade, diversos estudiosos tomaram o corpo como objeto de estudo. Dentre eles, destacam-se David Le Breton que afirma que: “antes de qualquer coisa, a existência é corporal” (2010: 07). Desse modo, o corpo se torna o eixo da relação com o mundo e deixa de ser visto apenas a partir de uma perspectiva biológica, mas como “uma construção simbólica” (Porter, 1992: 297), algo que os sociólogos e antropólogos há algum tempo vinham fazendo.

O corpo faz, assim, sua entrada triunfal na pesquisa em ciências sociais: J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias; Bourdieu, E. Goffman, M. Douglas, R. Birdwhistell, E. Hall, por exemplo encontram freqüentemente, pelos caminhos que trilham, os usos físicos, a representação e a simbologia de um corpo que faz por merecer cada vez mais atenção entusiasmada do domínio social. Nos problemas que esse difícil objeto levanta, eles encontram uma via inédita e fecunda para a compreensão de problemas mais amplos ou, então, para isolar os traços mais evidentes da modernidade. (...) Dedicam-se de modo mais sistemático a desvendar as lógicas sociais e culturais que se imbricam na corporeidade. (Le Breton, 2010: 08)

Diante desse quadro epistemológico, o corpo da garota de programa é visto como um espaço social “do qual fazem parte elementos sócio-culturais, que comunicam significados e simbologias do grupo. Assim, os corpos, na esfera da ação dessas mulheres, tornam-se espaços sobre os quais se inscrevem significados sociais e culturais” (Pasini, 2000: 183). Por isso, a tarefa aqui empreendida consiste em compreender de que maneira essas mulheres utilizam, significam e resignificam seus corpos durante a interação social em situações rotineiras no interior de um cabaré. À luz de Erving Goffman, concebe-se, nesta pesquisa, a interação como aquela que ocorre face a face podendo ser definida como

(...) a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros, quando em presença física e imediata. Uma interação pode ser definida como toda interação que ocorre em qualquer ocasião, quando, num conjunto de indivíduos uns se encontram na presença imediata de outros (Goffman, 1985: 28).

Foi, portanto, a partir da metáfora da perspectiva dramatúrgica (Goffman, 1985) que investi-guei a maneira como as garotas de programa se apresentam em situações rotineiras aos clientes, os meios, isto é, os recursos utilizados para tal, bem como as lógicas que fundamentam os usos sociais do corpo.

### Etnografia no bordel

Para alcançar os objetivos propostos neste trabalho, foi necessária a escolha de uma metodologia antropológica que me permitisse observar e coletar dados dessa realidade social. Por isso, optei pelo método etnográfico, a partir das lições de Bronislaw Malinowski (1979); Clifford Geertz (1978) e Ives Winkin (1998), por ele permitir-me olhar, compreender e conviver com meu objeto de estudo, captando tanto as práticas quanto a visão de mundo dessas mulheres em seu próprio cotidiano.

Para Clifford Geertz, a definição de etnografia vai além de estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, mapear campos e manter um diário. O que a define seria o esforço intelectual para uma “descrição densa”. Nesse caso, claramente entendida como modelo de escrita oposta à “descrição superficial”.

A etnografia é uma descrição densa. [...] Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (Geertz, 1978: 20).

Como bem apontado por Geertz, o antropólogo em campo depara-se com suspeitas, incoerências, comentários tendenciosos que, juntos ou individualmente, formam uma verdadeira armadilha, para as quais ele precisará estar preparado.

A antropóloga Ruth Cardoso (1986), ao discutir sobre como escapar das armadilhas do método, esclarece que a convivência e afetividade geradas por laços de amizades permitem chegar mais perto e mais fundo nos significados. Nessa relação, o pesquisador se envolve completamente e, por isso, seus valores ou sua visão de mundo deixam de ser

obstáculos e passam a ser condição para compreender as diferenças e superar o etnocentrismo.

Ao escolher para esta pesquisa este método, tive o fito de cumprir as lições de Everett Hughes (1971), que enfatiza a necessidade de, ao se fazer trabalho de campo, o pesquisador tem de observar as pessoas *in situ*. Significa que cabe ao estudioso descobrir onde estão as pessoas pesquisadas, permanecer com elas em uma situação que permita tanto a observação íntima de certos aspectos de seu comportamento, como descrevê-las de forma útil para a ciência social, sem causar prejuízo para as pessoas observadas.

Para cumprir o descrito por Hughes, além da observação participante de forma sistemática, optei também pelo registro em diário de campo, entrevistas semiestruturadas e diálogos informais. Escolhi essa técnica para compreender o universo investigado por acreditar que, por meio desse método, é possível olhar e compreender as práticas e os discursos dos sujeitos estudados, suas dinâmicas cotidianas, seus comportamentos individuais e coletivos, bem como me permite compreender o ponto de vista das mulheres no contexto de prostituição.

Como esclarece Don Kulick, a resolução do enigma etnográfico implica em "(...) estar presentes em interações situadas dentro de um contexto e tenta explicar a lógica não manifesta que dá sustentação a essas mesmas interações – lógica que permite às pessoas agirem de determinados modos tidos como naturais, e possibilita que as pessoas digam coisas a outras pessoas, com a expectativa de serem compreendidas" (Kulick, 2008: 35).

Essa metodologia se mostra útil ao proporcionar ao pesquisador a possibilidade de coletar o máximo possível de dados referentes ao grupo estudado. Segundo Howard Becker, "(...) o pesquisador de campo, inevitavelmente, devido à sua presença contínua, coleta muito mais dados e, num certo sentido a ser explicado, faz e tem condições de fazer mais testes de suas hipóteses do que os pesquisadores que usam métodos mais formais" (Becker, 1999: 71).

Além da observação participante com registro em diário de campo, decidi-me, neste estudo, pela utilização da entrevista semiestruturada. Nessas entrevistas, utilizei um tópico guia que me foi útil como lembrete em situações de esquecimento sobre o que perguntar. O tópico guia é, contudo, como sugere o título, um guia, e não nos devemos tornar escravos dele, como se o sucesso da pesquisa dependesse só disso. O entrevistador deve usar

sua imaginação social científica para perceber quando temas considerados importantes e que não poderiam estar presentes em um planejamento ou expectativa anterior, aparecerem na discussão (Gasskel, 2002: 67).

Durante as entrevistas, procurei seguir um truque revelado por Becker, perguntar "como" ao invés de por que, conforme explica o autor:

(...) quando entrevistava pessoas, se lhes perguntava por que haviam feito algo, provocava inevitavelmente uma resposta defensiva. Quando, por outro lado, eu perguntava como alguma coisa havia acontecido minhas perguntas funcionavam bem. As pessoas davam-me respostas longas, contavam histórias cheias de detalhes, forneciam-me explicações que incluíam não só suas razões para o que quer que tivessem feito, mas também a ações de outros que haviam contribuído para o resultado em que eu estava interessado (Becker, 2007: 89).

Em linhas gerais, meu objetivo aqui foi apresentar as potencialidades que a etnografia oferece. Portanto, passo agora a expor, em linhas gerais, como foi minha inserção em campo.

Em síntese, após ter escolhido o método etnográfico, esta pesquisa foi realizada com base no alicerce construído entre a interação do pesquisador com o universo pesquisado. Por não ter ninguém que pudesse apresentar-me para alguma garota de programa ou dona de cabaré, negocie com Geni –proprietária de um bordel– minha entrada em campo. Esse trabalho exigiu a escolha de um fazer etnográfico apropriado que me permitisse sair do *status* de estranho, posição que ocupei no início da investigação e passasse a ser considerado alguém próximo. Em princípio, minha presença as deixava inibidas. No entanto, com o passar do tempo, relações de amizade, seguindo as orientações da antropóloga Ruth Cardoso (1986), foram estabelecidas.

No caso desta investigação as amizades me favoreceram, tendo em vista que passei a ser convidado para participar dos momentos de lazer das garotas de programa, incluindo churrascos, festas, baias, banhos de rio e banhos de sol. Enquanto no interior do bordel pude desempenhar algumas funções como: taxista de cabaré, segurança, garçom, lavador de copos, caixa, entre outros.

Dessa maneira, a elaboração desse estudo baseia-se em pesquisa de campo desenvolvida durante seis meses, onde pude conviver intensamente com as garotas de programa, sendo que em determinadas noites, a convite da proprietária do bordel,

dormi no ambiente pesquisado. Com esse trabalho de campo pude coletar o máximo possível de dados que se encontram registrados em diários de campo, entrevistas semiestruturadas, realizadas com a utilização de gravador, além de diálogos informais e um amplo arquivo de fotografias. Sobre os detalhes metodológicos dessa pesquisa, vide Alves (2010).

### Os usos sociais do corpo durante a interação social

Por mais que pareça que o dinheiro assuma o plano central das interações entre garotas de programas e clientes, é preciso, no entanto, atentar para o fato de que no cabaré a centralidade gira, num primeiro plano, em torno dos usos sociais que as garotas fazem do próprio corpo para, em seguida, num segundo plano, vir a questão monetária. A guisa de exemplo, pensemos na negociação de um programa. Quando se contrata um programa, subentende-se que será realizado o considerado, por elas, “normal”. Nessa modalidade o corpo da garota de programa é utilizado apenas para o sexo vaginal e oral, caso o cliente opte pelo chamado “sexo completo”, na negociação inclui-se a realização de sexo anal. No entanto, nesse contexto, independente da disposição em recompensá-la financeiramente, o que está em xeque é se a garota dispõe ou não do corpo para a realização do serviço solicitado pelo cliente. É somente no universo das prostitutas, que utilizam o corpo para a realização de sexo anal, que a concretização ou não dessa modalidade de programa, é definida pelo bolso do cliente, haja vista que o valor cobrado pelo completo geralmente é superior ao dobro do exigido pelo normal.

Bom (...) a tabela de preço, levando pela dor, pelo gasto de creme que você vai ter que passar, a pomada, é sempre elevado o mais. O programa normal, que o povo fala normal, eu chego a cobrar cem ou cento e cinquenta. Agora o completo, você pode jogar aí, uns duzentos e cinquenta trezentos reais. (Camila)

No entanto, no interior de uma zona de metrô, não são todas as garotas que dispõem do próprio corpo para a realização do sexo anal. No curso da interação é preciso que o cliente tome o cuidado para saber se a mulher aceita praticar ou não essa modalidade de relação sexual, para não ouvir expressões como: “vai comer o cu da sua mãe” ou “você deixa eu comer seu cu por esse valor que você está me oferecendo?”

Tem uns que falam: você faz sexo anal? Há, uma pergunta normal. Isso não vai ofender ninguém. Ou, você é completa? Aí cabe à gente responder ou não,

se é ou não é completa. Mas não ofende. Tem gente pra tudo nesse mundo... que vai logo perguntando se a gente dá o cu. A resposta (...) eu dou uma olhada na cara do cidadão e falo: olha cu não se compra. Cu se conquista. É lógico que eu não vou (...) Se ele foi grosseiro dessa forma de perguntar, imagina na hora da cama? Me arreventa no meio. Então não vale. {risos} não tem como. (Camila)

Como não são todas as garotas dispostas a prestarem esse tipo de serviço, é perceptível que o dinheiro deixa de assumir o plano principal da interação, sendo que a centralidade recai sobre os usos sociais que cada uma faz do próprio corpo. Entre as garotas de programa há um consenso sobre os limites simbólicos corporais, de modo que algumas regiões do corpo ou práticas sexuais não são disponibilizadas aos clientes, pois são reservadas apenas para as pessoas por quem elas nutrem sentimento afetivo, geralmente os ficantes, namorados ou maridos. Isto é, antes de pensar na questão meramente financeira, é preciso atentar para a maneira como elas usam o corpo, levando em consideração as interações e sociabilidades mantidas com seus respectivos parceiros fora do cabaré.

Camila, por exemplo, negocia o sexo anal. Mas não dorme com clientes. Isso na zona se chama “pegar pouso”. Para ela, partindo do princípio dos usos sociais que faz do próprio corpo, se dispor a dormir com alguém é algo muito íntimo e que só pode ser realizado com quem se tem um sentimento afetivo. Ela também não negocia aquilo que é o mais comum de o dinheiro não ter poder intermediador no universo da prostituição; o beijo na boca. O máximo que algumas garotas fazem com o corpo nessa situação de beijos é praticar, aquilo que elas denominam de “selinho”, que é um beijo onde não há o contato entre línguas. Pois, segundo essa garota, utilizar do corpo para beijar é uma prática que só deve ser realizada com o namorado. Para ela a regra é:

(...) a língua no meu ouvido para cliente é fora do normal. Isso não existe vir enfiando o dedo a língua (...) beijar na boca não tem lógica. Vim pra beijar na boca, todos sabem que, a maioria das garotas de programa não foram feitas para beijar na boca. Foram feitas para beijar na boca de baixo e não beijar a boca de cima (Camila).

Jô, por sua vez, dispõe do próprio corpo para beijar clientes. No entanto, não realiza sexo anal com seus fregueses. Ao definir os usos sociais de seu corpo, ela estabelece uma fronteira corporal entre o que é permitido para o marido e o que é permitido para os clientes, de modo que dispõe do

corpo para a realização de sexo anal somente quando o parceiro é seu marido.

Por outro lado, Mel se utiliza do próprio corpo para fazer sexo anal com seus clientes, mas reserva a boca para o namorado. “Acho que o beijo é mais íntimo, tem que haver sentimento, sexo não, sexo você vai ali no escuro, abriu as pernas e pronto, mas o beijo não, o beijo tem que haver sentimento” (Mel). “Eu acho assim que pra gente beijar na boca a gente tem de sentir muita atração por aquela pessoa (Cristina)”.

(...) beijo, é uma coisa, eu acho que é uma coisa muito mais íntima do que o sexo. Porque você pode muito bem chegar numa festa e gostar de um, no meu caso é um carinho que estava gostando, ‘ah, vamos dá uma’. Vamos lá, pápum, rola e beija. Às vezes você está brigada com a pessoa que você está junto e vocês fazem amor, transam, alguma coisa assim, num rola um beijo, porque beijo é um conjunto de coração, de alma, ali é onde você se expressa, aí você vai abraçar, você vai cheirar, você vai (...) Então, eu acho que é uma das coisas que o dinheiro pra mim não paga. Num vou dizer pra você que eu nunca beijei clientes, já, já beijei. Com selinho, agora aquele beijo gostoso de tipo desentupidor de pia. Num vira, num dou conta. (Tamires)

Outro aspecto corporal que se constitui no divisor simbólico entre a atuação profissional e o sentimento de afeto é o fato de nenhuma delas terem assumido ao longo da pesquisa a realização de programas sem usarem preservativos. No entanto, relatam que com os namorados essa exigência é deixada de lado. Nessa concepção, o uso de preservativo está associado à figura do cliente.

Essas são algumas das razões que permitem concluir que o dinheiro não assume o plano central da interação, pois antes do critério financeiro, a concretização ou não do programa é definida a partir dos usos sociais que a garota faz do próprio corpo.

### **Os usos sociais do corpo em contexto de violência de gênero**

O relato etnográfico abaixo tem o objetivo de conduzir o leitor ao cotidiano de uma garota de programa que, por consentimento próprio, utiliza o corpo para o recebimento de violência física de gênero, mediada pelo dinheiro. É mister considerar que, a exemplo dos casos acima relatados, não são todas as garotas que dispõem do corpo para apañhar dos clientes. Isto é, quando o interesse do cliente reside em negociar um programa, incluindo

agressão física, antes da disposição em recompensar financeiramente a garota pela violência de gênero, é preciso compreender os usos sociais que ela faz do corpo. Pois desse modo, é possível verificar se a mulher dispõe ou não do corpo para essa prática de violência.

Em uma noite de sábado, Camila, enquanto retocava a maquiagem em frente ao espelho do corredor central, é abordada por Geni que lhe informa sobre a chegada de Denis e descreve sua tara sexual - dar tapas no rosto da mulher, mas que paga muito bem por isso-. A sugestão de Camila é que indique o cliente para a Tamires, pois ela já o atendeu em diversas outras ocasiões e estaria acostumada com os tapas. A garota indicada, no entanto, estava no quarto fazendo outro programa. Por falta de alternativa, acrescida da motivação financeira, tendo em vista que em determinadas ocasiões Denis pagou até seis vezes mais que o valor normal do programa por causa da tara, Camila não hesitou em atendê-lo.

Naquela noite eu estava no cabaré, pois, após o fechamento da casa, havíamos combinado de ir ao baile, quando disporia meu carro para levar as garotas. Percebi que Denis conduziu Camila imediatamente para o quarto sem fazer a “famosa sala”. Geni comentou comigo que essa atitude se dá em função de seu instinto machista, ele não gosta de conversar e interagir no salão, só faz isso no quarto. Passados vinte minutos, enquanto limpava as mesas dos fundos, vejo Camila sair chorando em direção ao seu quarto com o rosto todo vermelho. Percebi que algo de anormal havia acontecido e pedi se poderia acompanhá-la. A resposta foi positiva.

Dado o visível estado de nervosismo da garota, que acabara de fazer um programa, pedi se, somente naquele momento, ela permitiria que eu gravasse uma rápida conversa com o intuito de entender o que acontecera. Recebida a autorização, sem que nenhuma garota percebesse o que estava acontecendo, fui ao carro, peguei o gravador e voltei para o quarto de Camila. Minha primeira pergunta foi: “o que aconteceu no quarto com você que seu rosto está todo vermelho?” A resposta segue abaixo. Decidi deixá-la na íntegra para que o leitor possa sentir a emoção mais próxima possível da que experimentei, diante da violência de gênero legitimada e “descriminalizada”<sup>1</sup> pelo dinheiro, que

<sup>1</sup> Utilizo o termo descriminalizado entre aspas, em função de a atitude tomada pelo cliente se constituir em um crime, devidamente amparado pela Lei Maria da Penha. No entanto, no universo da prostituição à medida que você externaliza a

permitiu pouca ou quase nenhuma forma de resistência. Faço o registro da dificuldade que tive na transcrição, tendo em vista que os constantes soluços, somados ao choro, que tornaram a voz da entrevistada trêmula. Assim, ao invés de falar por ela, deixo que ela fale por si mesma.

Eu sabia que o Denis gostava de bater. Mas achava que era tapa, tapinha. Eu nunca tinha dado pra ele. Aí lá no quarto eu virava o rosto de um lado e pá um tapa, virava do outro e pá outro tapa! Aí eu pensava: 'bate seu filho da (...) bate pode bater'. E ainda tinha de falar que estava bom, que eu estava gostando. Tem base um trem desse (...)

Ele me viu chorando e perguntou: 'Você está chorando?'

- 'não, não é suor'. E meu olho estava todo inchado. Ele não podia ver que eu estava chorando. Eu chorava passava a mão no rosto e pensava, 'beleza né, fazer o quê?'

Ele perguntou se estava doendo. Eu tive de dizer: 'não! Está ótimo.' Ele não aceita ser contrariado.

Aí eu pedi pra ele: 'pode bater em qualquer lugar. Mas, por favor, protege minha boca. Não acerta minha boca'. A única coisa que eu pedi: 'minha boca não!' Se acertasse a boca além de doer, ia machucar. Já pensou eu ficar com a boca toda machucada.

Ele falou 'tá bom!'

Ali a mulher pode apanhar. Não pode sentir dor. Pode levar cacetada.

Hôôô (...) se você imaginasse os tapas, só de imaginar que lá do lado de fora não tinha como ninguém perceber, por causa do som alto. Eu chorei. Dentro do quarto, eu chorei. E só se ele for muito burro pra não perceber que eu chorava. Aí eu trancava o rosto e falava: 'bate!' Não tinha como falar que estava doendo, sabe?. Aí um tapa, pá. O outro pá. Aí eu trancava o rosto e falava: 'vai... vai...bate... pelo amor de Deus, mais rápido!' (eu pensava: "bate logo para ir mais rápido e eu ficar livre logo").

Ele deu cada tapa (...) professor de Deus? Pensa num tapa de um homem, sabe? Na bruta? Pá! Você tinha de virar a cara. E pá! Você tinha de virar a cara de novo. Aí eu olhava e falava: "nossa, Denis, calma!" Ele disse: 'não! Você sabe que eu sou assim. Eu to pagando!' Não tem explicação não. Ele faz o que ele quer. Aí ele batia só no rosto e nas pernas. Eu colocava os joelhos próximo ao meu peito e ele batia. Era cada tapa, professor de Deus, era a mesma coisa de estar apanhando de um pai.

Nossa, mais doía. Meu Deus do céu. Fiquei toda marcada.

Aí terminou e eu pensei: como é que vou sair lá fora, assim toda marcada. Aí ele falou: 'vamos lá comigo acertar a conta.' Eu falei: 'pode ir lá. Vai lá você.' Eu

tive de vir aqui pro meu quarto me arrumar, passar uma maquiagem uma base para esconder as marcas e estar pronta para o próximo programa.

Essa situação se configura naquilo que Pierre Bourdieu considerou como *ser percebido*, no qual a garota não teve plena autonomia de seu corpo, mas antes sofreu uma forma de dominação masculina legitimada e descriminalizada pela disposição em recompensá-la financeiramente. Isso é tão impactante que, mesmo contrariando os princípios dos usos sociais do corpo da garota de programa, o dinheiro gerou a aprovação do ato de violência pela própria dominada. Nessa forma de se legitimar a violência, a profissional do sexo se insere numa relação de dependência em que, à luz de Pierre Bourdieu (1999) esta existe primeiro pelo e para o olhar dos outros.

Raissa também sofreu violência de gênero na forma de agressão ao próprio corpo. Mesmo assim, após receber o tapa, trocou de roupa e continuou a interação com o agressor.

Teve uma vez que eu tinha bebido com o cliente, eu tinha 16 anos. E ele era doido por casa de mim, só que ele tinha um olhar meio perigoso, aí ele falou assim pra mim, era a noite já. Ele falou, 'vou embora', e eu falei, então tá, tchau. Ele foi embora e eu fui atender outro cliente, e ele cismou e voltou pra trás, porque ele já estava gostando de mim, e pensou 'vou voltar pra aquela vagabunda porque ela deixou eu ir embora sem falar nada, se ele não pediu pra eu ficar é porque ela vai dá pra outro'. E ele já estava com ciúme. O que aconteceu ele chegou na boate, me jogou uma copada de cerveja na minha cara e me deu um 'surdão' e nisso a hora que ele chegou ele entrou com o carro dentro da boate. A hora que eu vi ele, eu cheguei gelar. Pensa num surdão bem dado. Doeu. E o que eu fiz. Sai e fui no banheiro, tomei banho vesti um vestidinho vermelho bem curtinho e ele falou, 'o que você vai beber?'. Campari. 'Desce um litro pra ela'. Desceram o litro e eu bebi com ele. E continuei com ele. Mas ele gastou um dinheiro comigo nesse dia. Aquele tapa na orelha ficou caro no bolso dele. (Raissa)

Nesse sentido, em alguns casos além de legitimar a violência de gênero, o dinheiro assume uma característica simbólica, a ponto de fazer com que algumas garotas não levem em consideração o tapa que acabaram de receber e voltem à interação como se nada houvesse acontecido, ainda com a sensação de que esteve no lucro diante desse infortúnio, à medida que exige mais recompensa financeira pela companhia prestada.

A não adjetivação de violência de gênero como física, adotada por esse texto, se dá em fun-

vontade de bater e se dispõe a recompensar financeiramente a pessoa agredida, com um valor acima da média, esse ato, internamente, deixa de ser crime.

ção de existir aquelas que não ocorrem pela força física masculina, mas sim por palavras, gestos e atitudes, conforme ilustram os seguintes relatos:

Foi só subir no palco que ele começou me chamar de macaca. {macaca é a mulher que não se depila}. Fábio você mesmo é testemunha ocular que não é verdade. {Se referindo ao fato de eu ter presenciado ela nua, enquanto fazia strip-tease, por diversas vezes durante a fase da observação participante} E falava: 'que coisa horrível, quer que eu pague um prestobarba pra você'. E aquilo foi me constrangendo. (Tamires)

Igual teve um dia, só porque eu não deixei ele ficar me alisando ele começou a me xingar de prostituta. Porque eu acho que ninguém deve humilhar ninguém, todo mundo acho que é igual, pode ser homem, pode ser mulher, porque todo mundo tem os seus defeitos, não gosto de humilhar ninguém, se eu estou naquela vida é porque eu tenho um objetivo. (Cristina)

Tamires e Cristina não ficaram com nenhum hematoma pelo corpo. No entanto, os termos "horrível" e "prostituta", utilizados de forma pejorativa, marcaram-nas e elas descrevem tais sentimentos nos depoimentos acima, lembrando como foram hostilizadas publicamente em função dos usos que fazem do próprio corpo.

Mary Susan Miller, ao investigar as diferentes formas de abuso não físico protagonizado por homens, relata que a violência que não inclui danos corporais continua num canto escuro do armário para onde poucos querem olhar. O silêncio indica que as feridas não deixam cicatrizes no corpo. As mulheres agredidas têm medo de olhar para as feridas que marcam suas almas. O não olhar, entretanto, não significa que elas não estejam lá (1999: 20).

O abuso não físico se impõe de diferentes maneiras na interação, incluindo formas de violência simbólica tais como: medo, ameaças, submissão à vontade alheia, entre outros. Ele é utilizado como um meio para o exercício de poder. Há aqueles que abusam não pelo prazer de infligir a dor, mas sim pela necessidade de controlar. O controle significa seu fim em si mesmo.

Por vezes o agressor começa com uma reclamação. Momentos depois desvia-se para críticas constantes. Em seguida, xingamentos e tom alto de voz se fazem presentes. O resultado é que, enquanto para o homem isso não é considerado um problema, a garota de programa é envergonhada em público com gritos e humilhações.

Para suportar esse abuso emocional, a prostituta acaba por negar seus sentimentos e vontades, numa clara submissão à dominação masculina. "Embora seus ossos não sejam nunca sejam quebrados, sua carne nunca seja queimada, seu sangue nunca seja derramado, mesmo assim ela é ferida. Sem autoconfiança e autorrespeito, ela vive vazia, sem uma identidade pela qual se expressar. Cede o controle de sua vida ao seu vitimizador (Miller, 1999: 20)".

### Os cuidados com o corpo: entre "truques" e "segredos"

Durante o ciclo menstrual, a maioria das garotas dispõe do corpo para trabalhar normalmente. No entanto, se preocupam em esconder a menstruação para não perderem nenhum programa em função disso. Nessas situações, torna-se comum inserirem na vagina, algodão umedecido com creme vaginal para estancar o sangue. A utilização do creme impede que fiquem resquícios de algodão no interior do órgão sexual feminino.

Êita nós (...). Todas usam. Todas assim, vamos por aí... de noventa e nove por cento, noventa faz, ou noventa e cinco faz, porque não tem como. É uma bolinha de algodão que você acha que vai dar ali pra fazer relação, passa uma pomada vaginal, e xiii... lá dentro. Você não pode pôr ele molhado com água ou seco. Porque até pra passar seco, meu Jesus, é uma dureza. Mas com a pomada não solta película. Porque daí ele está bem protegido com bastante pomada. Então ele não vai soltar película. Aí pra retirar é agachar fazer força como se fosse fazer cocô, e por o dedo e catar ali dentro que você consegue tirar ele normal. Ele não vai pra dentro. Pode ir de boa normal que não vai acontecer de vazar e nem do cliente sentir. (Mel)

Ao relatar esse truque corporal, Mel lembrou de uma situação em que ficou preocupada imaginando que teria de ir ao médico para retirar o algodão. Na ocasião, ela fez um programa com um cliente cujo pênis era considerado maior que o tamanho normal.

Aconteceu de suar e ficar ali abaixada e ai não vai sair, não vai sair, mas, acabou saindo. Você passa um sufoco, mas, ele sai. Depois você dá umas voltinhas, que você quer desestressar, porque quanto mais você assusta, mais o útero contrai pra cima. Mas chega lá. Dá uma volta, deita, senta. A melhor coisa é você movimentar. Quanto mais você movimenta ele vai descendo pra baixo. Quanto mais você relaxa aí, uma hora ou outra, quando você estiver relaxada ele tá ali na portinha aí puxa. (Mel)

## El gesto analógico. Una revisión de las ‘técnicas del cuerpo’ de Marcel Mauss

*The analogical gesture. A review of the “techniques of the body” of Marcel Mauss*

**Jaime de la Calle Valverde\***

Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.

[jdcalles@poli.uned.es](mailto:jdcalles@poli.uned.es)

### Resumen

A la concreción de un gesto, de una postura o de un movimiento se llega por muchas vías. Una de ellas, poco explorada por la Antropología y por la Sociología, es la vía analógica. Es la vía que toman las personas que colonizan nuevos espacios gestuales trasladando particulares matrices de gestos de unos ámbitos de su vida cotidiana a otros. Se hace una lectura crítica del artículo clásico de Marcel Mauss sobre las “técnicas del cuerpo” y se proponen otras vías para interpretar la naturaleza de los gestos, de las posturas y de los movimientos. Dos ejemplos etnográficos ilustran las reflexiones.

**Palabras clave:** analogía, gesto, movimiento, cuerpo, autopoiesis, Marcel Mauss

### Abstract

A gesture is reached by many different paths. One of these, little explored by anthropologists or sociologists, is the analogical. This is the path taken by those people who colonise new gestural spaces by transferring gestures from one part of their lives to others. After a critical reading of Marcel Mauss's classic article on "body techniques", we propose other ways to interpret the nature of the gestures, positions and movements. Two ethnographic examples illustrate these reflections.

**Keywords:** analogy, gesture, movement, body, autopoiesis, Marcel Mauss

---

\* Doctor en Ciencias Políticas y Sociología. Profesor ayudante en el Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), España.

## El gesto analógico. Una revisión de las "técnicas del cuerpo" de Marcel Mauss

### 1. Las técnicas del cuerpo en Marcel Mauss

En 1934, Marcel Mauss presentó a la *Société de Psychologie* un artículo con el nombre de "Técnicas y movimientos corporales", publicado dos años después, y que en numerosas ocasiones ha sido referido como precursor del interés de la teoría social contemporánea por el cuerpo. De la lectura e interpretación de su texto (y de otras obras posteriores del autor) se deduce que Mauss sólo exploró una parte de la naturaleza del gesto y del movimiento, siempre en consonancia con la teoría social más exitosa de su época. En este artículo se lleva a cabo una revisión crítica de aquél artículo clásico. Sus interpretaciones no son erróneas, sino que son insuficientes para abarcar la naturaleza de las matrices de gestos. No se trata, pues, de desechar la teoría maussiana de las técnicas corporales sino de sacar a la luz lo que precisamente ignoró. Ese es el propósito de este artículo.

El *objetivo* del artículo de Mauss era reivindicar para la sociología un espacio que consideraba intersticial entre diferentes ciencias. El cuerpo, sus gestos y movimientos, se situaban, a su parecer, en "tierras sin cultivar", espacio difuso y poco delimitado, a caballo entre diferentes disciplinas científicas. La *metodología* utilizada para defender la pertinencia de un análisis sociológico de los gestos y movimientos del cuerpo nos resulta hoy un acercamiento preliminar más que un modelo para un análisis denso: construir una teoría partiendo de "una simple y pura descripción de las técnicas corporales" (Mauss, 1934:337). Mediante un sencillo ejercicio comparativo exponía: "Sé perfectamente que el andar, que el nadar como las demás cosas de este tipo, son específicas de determinadas sociedades. Sé que los polinesios no nadan como nosotros y que mi generación no ha nadado como lo hace la generación actual" (Mauss, 1934: 337). Transculturalidad e histo-

ricidad que afloraban de sus observaciones como razones de tipo social para reivindicar la pertinencia de la investigación sociológica sobre el cuerpo. Arropado por diversos ejemplos, afirmaba que "la posición de los brazos y manos mientras se anda constituye una idiosincrasia social y no es sólo el resultado de no sé qué movimientos y mecanismos puramente individuales, casi enteramente físicos (Mauss, 1934: 339).

Así pues, la sociología tenía cosas que decir en un terreno que, entonces, resultaba más apto para la biología y para la psicología. Paradójicamente, la reivindicación social en el estudio de los gestos y movimientos del cuerpo, no le impidió defender una "postura" interdisciplinar: "lo que hace falta es un triple punto de vista, el del *hombre total*" (Mauss, 1934: 340).

Esta reivindicación sociológica de las técnicas del cuerpo quedaba asentada al teorizar, a continuación, sobre la *transmisión de las técnicas del cuerpo y la naturaleza social de dicha transmisión*. Mauss no atendió tanto al origen de las técnicas como a su transmisión; algo que era propio de la sociología clásica de inspiración durkheimiana. De ahí que, dado el carácter social de su proposición, encuentre que la educación es la principal fuente del conocimiento y aprendizaje de las técnicas corporales, situándola en el mismo lugar que la imitación:

Se imponen otra serie de hechos, en cualquiera de los elementos del arte de utilizar el cuerpo humano, dominan los hechos de la educación. (...) El niño, el adulto, imita los actos que han resultado certeros y que ha visto realizar con éxito por las personas en quien tiene confianza y que tienen una autoridad sobre él. El acto se impone desde fuera, desde arriba, aunque sea un acto exclusivamente biológico relativo al cuerpo (Mauss, 1934: 340).

Aprendizaje a través de la educación e imitación compartían el honor de estar en el origen de las técnicas corporales. “El acto se impone desde fuera”. El gesto es cosa dada.

Una vez reivindicada la pertinencia de examinar los gestos y movimientos del cuerpo al trasluz de la Sociología, el siguiente paso es *definir y acotar el objeto de estudio*.

Denomino técnica al acto *eficaz tradicional* (ven, pues, cómo este acto no se diferencia del acto mágico, del religioso o del simbólico). Es necesario que sea *tradicional* y que sea *eficaz*. No hay técnica ni transmisión mientras no haya tradición. (...) Ahora bien, ¿cuál es la diferencia entre el acto tradicional eficaz de la religión, el acto tradicional, eficaz, simbólico, jurídico, los actos de la vida en común; ¿cuál es la diferencia entre los actos morales por un lado y el acto tradicional técnico por otro? La diferencia es que su autor lo considera *como un acto de tipo mecánico, físico o físico-químico* y que lo realiza con esta finalidad. Vista la situación no nos queda más que decir que nos hallamos ante las técnicas corporales. El cuerpo es el primer instrumento del hombre y el más natural, o más concretamente, sin hablar de instrumentos diremos que el objeto y medio técnico más normal del hombre es su cuerpo (Mauss, 1934: 342).

Las palabras de Mauss son algo ambiguas en relación a los actos, gestos o movimientos que entran a formar parte del estudio sociológico. Mauss vio que la sociedad impone improntas ideológicas sobre los gestos del cuerpo como muestra Schmitt (1991) al hablar de la moral de los gestos, o Vigarillo (2005) al hablar de las disciplinas de los cuerpos en las cortes europeas de los siglos XVI, XVII y XVIII.<sup>1</sup> Pero la diferencia que establece Mauss entre un acto moral y un acto tradicional técnico no parece aclarar si los gestos simbólicos o morales, por ejemplo, son equivalentes a los gestos y movimientos orientados a un fin práctico que parecen ser los que él identifica como técnicos; actos de la vida ordinaria como andar, dormir, comer...<sup>2</sup>

La “tradicición” de los actos que defiende representa el papel regulador y modelador de la sociedad y el carácter consensuado y transmisible de sus conocimientos, mientras que la “eficacia” representa una visión de la técnica orientada a objetivos instrumentales o, si se prefiere, productivos<sup>3</sup>, si bien

<sup>1</sup> Véanse también las transformaciones del comportamiento en el proceso civilizatorio descrito por Elias (1993).

<sup>2</sup> Ambigüedad que permanece en 1947, cuando se publican sus lecciones del Instituto de Etnografía, tres años antes de su muerte.

<sup>3</sup> Visión instrumental reconocida por Bernard, para quien la concepción maussiana del cuerpo reposa “en el postulado de

tampoco desarrolla lo que entiende como “eficacia” del acto técnico, ni más adelante, cuando clasifica las técnicas corporales “en relación con su rendimiento” (Mauss, 1934: 345).

Estos conceptos que utiliza sin desarrollar en exceso eran corrientes entonces para la psicología. Reconoce, en una pequeña referencia, que el mayor progreso de la psicología en los últimos años ha sido en el área de la “psicotécnica” (Mauss, 1934: 355), pues para cuando Mauss escribe su artículo dicha rama de la psicología ya había explorado las técnicas del cuerpo para adaptar el cuerpo obrero al trabajo industrial al amparo de una ideología sustentada en los conceptos de eficacia y rendimiento<sup>4</sup>.

Este es, resumido, el grueso de su pensamiento sobre las técnicas corporales extraído de su artículo de 1934. A veces ambiguo, se completa y adquiere más sentido cuando leemos sus notas en los apuntes de etnografía descriptiva publicados en 1947. Sus apuntes ofrecen una contextualización de las técnicas corporales en un cuadro mayor en torno a la “tecnología” y que sólo con algunos comentarios poco claros aparecía en su artículo específico sobre las técnicas del cuerpo.

En el *Manual de Etnografía*<sup>5</sup> se dividen los capítulos en bloques que pretenden abarcar los aspectos más variados de cualquier universo social y cultural para conseguir “enseñar a *observar* y clasificar los fenómenos sociales” (Mauss, 2006: 21).

El bloque dedicado a la tecnología comienza con la descripción de las “técnicas del cuerpo”, de las que dice: “Algunas técnicas presuponen la sola presencia del cuerpo humano... (...) El conjunto de los hábitos del cuerpo es una técnica que se enseña y cuya evolución no está terminada” (2006: 50). Por

que todas las actitudes y actos corporales son utilitarios e instrumentales” (1994:179).

<sup>4</sup> En 1930, cuando Léon Walther publica “Quelques chapitres de la technopsychologie du travail industriel”, informa que desde el último cuarto del siglo XIX se están haciendo esfuerzos para conocer los mecanismos interiores y exteriores de los movimientos humanos. El trabajo industrial manual obliga a los individuos a generar nuevos gestos, especialmente adaptados a las tareas que van a llevar a cabo. Los encadenamientos de gestos y movimientos quedan sometidos a las necesidades de la producción fabril, que les da sentido (Walther, 1930: 169). Según Vigarillo (2007) diferentes fases de la sociedad industrial han exigido y producido diferentes visiones del cuerpo. En un período que sitúa entre las guerras mundiales crece un interés por el micromovimiento, la coordinación de las manos, el ajuste de los dedos, atención del trabajador a los gestos (2007: 64), que nos recuerda las descripciones de Walther.

<sup>5</sup> Publicado en 1971 en español bajo el título de *Introducción a la Etnografía*.

lo tanto las técnicas del cuerpo implican "la sola presencia del cuerpo humano".

Tras éstas, describe las "técnicas generales de usos generales", caracterizadas "por la presencia de un instrumento" (Mauss, 2006: 52). Define un tercer grupo de técnicas en función de la especialización del trabajo en cada sociedad y las llama "técnicas generales de usos especiales o industrias generales de usos especiales" (técnica de la cestería, la alfarería). Quedan aún las "industrias especializadas de usos especiales", que define como un conjunto de técnicas que concurren para satisfacer "el consumo". A partir de ahora la técnica queda oculta por la importancia concedida a los fines y objetivos de la industria: "En adelante, los momentos técnicos ya no son los únicos momentos importantes, pues el objetivo perseguido se impone incluso a los aspectos de la técnica" (Mauss, 2006: 75).

Así, para la catalogación y descripción de las técnicas del cuerpo Mauss toma sólo aquellas en las que aparece únicamente el cuerpo humano, desechando todas aquellas en las que aparece un instrumento. A medida que la técnica se hace más compleja los comentarios relativos a las descripciones de los gestos o los movimientos del cuerpo son más difíciles de entresacar. El cuerpo queda ya subsumido por el papel otorgado al instrumento, a la herramienta o a la máquina; el cuerpo es ya mero apoyo mecánico. El objetivo de la máquina es superior a la descripción de las técnicas por las que se consigue.

Esta es la primera de las ausencias en la teoría maussiana del cuerpo-técnica. Se examinarán dos ausencias más, una que deriva de la concepción racional del gesto (técnico) y la otra que deriva de su carácter analógico, que es la que interesa a este artículo.

## 2. Imitación y aprendizaje. La naturaleza "clásica" del gesto y del movimiento

A la concreción de un gesto se llega por muchas vías. Mauss exploró el aprendizaje y la imitación. Reconocía la vía creadora, pero no le concedió la importancia otorgada a las otras dos.

Estas tres posibilidades teóricas no son, sin embargo, originales de Mauss. El tema venía tratándose desde finales del XIX por clásicos de la sociología, especialmente Tarde y Durkheim<sup>6</sup>. Ambos au-

tores discutieron sobre el sentido y naturaleza de la imitación que, sin referencia expresa a los gestos, iba orientada a explicar las bases del comportamiento humano. En esa discusión se debatirá sobre el acto creador, sobre el acto ya dado, sobre el aprendizaje del acto, sobre su imposición, y sobre la imitación; los temas que retomará Mauss posicionándose del lado durkheimiano.

Tarde expuso en *Las Leyes de la Imitación* (or. 1890) su teoría sobre la naturaleza de la sociedad, basada en *invenciones* e *imitaciones*. Y la prolongó en 1893 en *La logique sociale*.

[Los hechos sociales y las transformaciones sociales] se explican por la aparición, en cierto modo accidental en cuanto al lugar y al momento, de algunas grandes ideas, ó mejor, de un número considerable de ideas pequeñas ó grandes, fáciles o difíciles, que generalmente pasan desapercibidas a su nacimiento, rara vez gloriosas, en general anónimas, pero ideas nuevas siempre, y que por razón de esta novedad me permitiré bautizar colectivamente como *invenciones* ó *descubrimientos*. Por ambos términos entiendo una innovación cualquiera ó un perfeccionamiento, por pequeño que sea, hecho en una innovación anterior, en cualquier orden de fenómenos sociales, idioma, religión, política, derecho, industria, arte. (...) Debe por tanto partirse de aquí, esto es, de iniciativas renovadoras que, aportando a la par necesidades nuevas y nuevas satisfacciones al mundo, se propagan inmediatamente o tienden a propagarse por imitación forzada o espontánea, electiva o inconsciente, con mayor o menor rapidez, pero con regularidad, a modo de onda luminosa o de una familia de termitas. (...) Socialmente todo son invenciones e imitaciones, y éstas son los ríos donde aquellas son las montañas (1907: 22-23).

Continúa su argumento: si nada se imitara no habría repetición y estaríamos hablando de un mundo "en que nada se parezca ni se repita, hipótesis extraña, pero en rigor inteligible; un mundo en que todo sea imprevisto y nuevo; en que sin memoria alguna en cierto modo, la imaginación creadora se deje llevar..." (Tarde, 1907: 25); tal mundo sería imposible de conocer científicamente al excluirse toda posibilidad de semejanza y repetición.

Toda imitación deriva o tiene su origen en un accidente, una invención; su aceptación y difusión da lugar a las regularidades a las que deben dedicarse el sociólogo y el historiador, dejando de lado la sensación de caos que generan los fenómenos sociales; pero considerando que los hechos irrepitibles o únicos son importantes aduce que son el objeto de la "filosofía social", mientras que su repetición y multiplicidad lo son de la "ciencia so-

<sup>6</sup> Y, de forma menos escolástica, por autores diversos, algunos de ellos en el contexto de la teoría evolucionista (Días, 2005).

cial” (Tarde, 1907: 34). La parte accidental, transformadora, creativa acaba siendo un epifenómeno de la imitación.

Interesante para este trabajo es su distinción entre una imitación “presocial”, “social” y una acción “creativa” (supra-social):

Así, pues, todo acto de percepción, en cuanto implica un acto de memoria, es decir, siempre, supone una especie de hábito, una imitación inconsciente de sí mismo por sí mismo. Esta, evidentemente, nada tiene de social (...) Yo diría mejor *presocial* o *subsosocial* (...) Pero si la idea o la imagen recordada ha sido originariamente depositada en el espíritu por una conversación o una lectura; si el acto habitual ha tenido por origen la vista o el conocimiento de una acción análoga de otro, esta memoria y este acto son hechos sociales a la par que psicológicos; esta es la clase de imitación de que tanto he hablado anteriormente. Son estos una memoria y un hábito, no individuales, sino colectivos (Tarde, 1907: 101-102). (...) Para innovar, para descubrir, para despertarse un momento de su sueño familiar o nacional, el individuo debe salirse momentáneamente de su sociedad. Teniendo esta audacia extraordinaria, es supra-social, más bien que social (Tarde, 1907: 114).

La sociedad es imitación. Tarde valora más una imitación “social” que el hecho de imitarse a sí mismo que considera “presocial”. El ser supra-social es innovador; ello exige salirse, siquiera puntualmente, de la sociedad.

Sin embargo, la invención no ocupa un lugar tan visible en su teoría de la sociedad, pese a entender que está en la base de los actos y los pensamientos imitativos. Las invenciones (o “descubrimientos”) serían “descubrimientos accidentales hechos por el gusto de descubrir, simples juegos de imaginación naturalmente creadora” (Tarde, 1907: 121), pero también son el resultado de mezclas, de imitaciones previas, sedimentadas en la sociedad o en ciertos individuos, y cuya combinación novedosa produce un descubrimiento o imitación (Tarde, 1907: 168). La relación en el plano social entre imitación e invención es que “nos imitamos infinitamente más que innovamos” (Tarde, 1907: 125). O, “el progreso más bien ha estimulado la ingeniosidad de la imitación, que fecundado el genio inventivo” (Tarde, 1907: 167).

Su modelo explicativo de la sociedad parece autónomo y centrípeto. Un sistema informático que produjera un cierto número de innovaciones en miles de imitaciones combinadas y que introdujera una dosis de accidentalidad cada cierto tiempo daría una visión eterna de este modelo. De ahí sus buenas

palabras para la estadística –de la que espera haga realidad algún día “el don profético que se la otorga” (Tarde, 1907: 167) –, apoyadas por la argumentación de que el progreso infinito no es posible dado que lo que llama “la verdadera invención” se agota “puesto que el cerebro de una raza determinada no es susceptible de una extensión indefinida”. El lugar de la estadística se coronará cuando las civilizaciones hayan llegado a su fin y se muevan en un sentido circular, explotadas ya todas las invenciones, descubiertas ya todas las posibilidades, colonizado ya todo el cerebro humano. El modelo de Tarde, en este sentido, es cerrado, lo que concuerda con el pensamiento analógico que inunda su trabajo.

En 1895, en *L'état actuel des études sociologiques en France*, Durkheim critica a Tarde su noción de que todo hecho social es un producto de la imitación deviniendo la sociología en una indagación de hechos que se repiten por imitación.

[En la teoría de Tarde] toutes les pratiques, toutes les institutions collectives seraient dues à la généralisation d'une découverte, d'une invention qui s'est faite on ne sait comment, en un point quelconque de la société, et qui serait le produit d'un pur accident. Puisque d'autre part, d'après la définition de l'auteur, l'explication scientifique ne commence que là où commence la répétition, le fait en lui-même reste intelligible, il est parce qu'il est... (1975d: 86)<sup>7</sup>.

La naturaleza de la sociedad queda oculta. Pero no por el hecho de ocultar los accidentes que originan las novedades (Durkheim 1975a: 14), sino por el hecho de ocultar lo que Durkheim considera la base de la sociedad: su naturaleza imperativa y coercitiva.

Así, Durkheim también reconoce la existencia de la imitación, pero en sus orígenes se trata de un hecho social<sup>8</sup>, de una representación colectiva que se impone coercitivamente sobre las personas, quienes no pueden modificarlo a su antojo: el poder de expansión de un hecho social mediante la imitación es consecuencia de su carácter social y, por tanto, “obligatorio” (1988: 65-66).

El planteamiento de Durkheim no difiere del que esbozará Mauss años después. Pues Mauss “imita” la concepción durkheimniana de la imitación, como se puede concluir de la comparación del siguiente texto de Durkheim, extraído de *Educación*

<sup>7</sup> Similar crítica se repetirá en 1915 (1975a: 115).

<sup>8</sup> Y, en ningún caso, un fenómeno de la “psychologie intermentale”. Crítica y contracritica sobre el papel de la psicología en la comprensión de la imitación se pueden consultar en Durkheim, 1975c y 1975b.

y *Sociología* (1922), con el texto de Mauss, 12 años después, recogido en las primeras páginas de este artículo:

(Sobre las relaciones que sostiene el educador con el educando) 1. El niño se halla naturalmente en un estado de pasividad en todo punto comparable a aquél en que se halla artificialmente sumido el hipnotizado. Su conciencia no encierra todavía más que un reducido número de representaciones capaces de luchar contra las que le son sugeridas; su voluntad es aún rudimentaria y, por tanto, resulta fácilmente sugestionable. Por esa misma razón, es muy accesible a la influencia del ejemplo, muy propenso a la imitación. 2. El ascendiente que el maestro tiene naturalmente sobre su alumno, debido a la superioridad de su experiencia y de su saber, prestará naturalmente a su acción la fuerza eficiente que le es necesaria (Durkheim 1996: 68).

La idea de la imitación de Mauss más acorde con Durkheim es la noción de la imitación como algo que se impone al individuo desde fuera. Lo vemos en la figura del "educando", "terreno casi virgen" a partir del cual la sociedad, por mediación del primero, opera. Las aptitudes, el conocimiento, no se transmiten por vía genética, "son demasiado complejas para poder encarnarse, por así decirlo, en nuestros tejidos, y materializarse bajo forma de predisposiciones orgánicas" (Durkheim, 1996: 55). La educación no desarrolla capacidades orgánicas que sólo están ahí listas para ser descriptadas o descomprimidas, sino que "crea en el hombre un ser nuevo" (Durkheim, 1996: 107), por vía de la palabra, pero también del gesto (Durkheim, 1996: 71).

### 3. Racionalización y analogía (autopoiética) en los gestos. La naturaleza oculta del gesto y del movimiento

Hemos examinado la impronta sociológica con la que Marcel Mauss describió las técnicas del cuerpo. Menos interés le suscitaba –lo mismo que en los clásicos examinados– el acto creador, y no percibió el papel de la mimesis, de la analogía, cuando el individuo imita no un modelo externo sino a sí mismo.

*Racionalización del gesto.* Ni la imitación ni la educación requieren del individuo una racionalización del proceso, no le exigen presentarse a él *ex novo*, tratando de construir una técnica para conseguir un objetivo satisfactorio<sup>9</sup>. Eso lo requiere el

empleo del raciocinio, que "raciona" la operación a realizar en partes y se enfrenta a ella tras un proceso reflexivo que analiza el conjunto de gestos y movimientos y la mejor técnica para llevar a cabo determinada operación con éxito. De ello se obtiene una matriz de gestos y movimientos novedosos sin relación con gestos de otros ámbitos ni con gestos extraídos de la naturaleza o de representaciones del cosmos. Esa matriz se instaura y se enseña o aprende pero a partir de ese momento su traslación a otras personas o ámbitos ya no exige una racionalización del proceso que, por otra parte, viene inserta en la matriz, en el encadenamiento de gestos y movimientos.

Esta es la parte que reconocía Mauss (la transmisión por el aprendizaje o la imitación), poco interesado en el origen de las técnicas corporales, e inclinado más bien a interpretarlas como cosa dada. Es decir, no puso mayor interés por el acto creador de las técnicas corporales, que consideraba del dominio de la psicología (Mauss 1991: 354). Sólo así es posible reconocer la huella de lo social sobre el cuerpo. Sin embargo, la impronta de lo social no es la impronta de lo racional. Mauss no se refiere a la técnica como la acción de la razón sino más bien como la acción de la sociedad sobre el cuerpo. La visión del gesto y del movimiento que tenía Marcel Mauss era socio-mágica desde la perspectiva del origen del gesto, e inconsciente desde la perspectiva del gesticulador.

Frente a esta postura, aquí se defiende un racionalismo de carne y hueso (sin ser el objeto expreso de este trabajo). Las personas, o bien porque quieren romper con una analogía gestual previa, o porque estiman que un nuevo acopio gestual es necesario, o porque necesitan rentabilizar el gesto, la postura o el movimiento para conseguir un resultado concreto, generan un nuevo encadenamiento de gestos. Un racionalismo diferente al racionalismo mitológico de Mauss, sin principio ni fin que, aunque reconoce el hecho creador, lo disuelve en la sociedad, creando una sociedad sin cuerpo o, si se quiere, una sociedad en donde la razón del gesto se oculta.

*Analogía y mimesis.* La abigarrada estructuración que muestra en su Manual de Etnografía

---

ma exitosa. Identifico con claridad "el acto creador de naturaleza racional", sin negar la posibilidad de actos creadores de naturaleza no estrictamente racional. Tada nos recuerda que, en la cultura japonesa, la imitación es entendida con parámetros diferentes a los occidentales, de la misma forma que lo que llamamos originalidad no surge de la diferenciación y de la búsqueda de singularidad (Tada 2007: 17 y ss.).

<sup>9</sup> Entiendo el acto creador de naturaleza racional como un entrelazamiento de gestos, inéditos hasta el momento, sin relación de homología alguna, para llevar a cabo una tarea de for-

(construida con una mente racional que le ayuda a compartimentar el mundo de la técnica) genera una imagen de la vida cotidiana que no soporta un registro etnográfico en términos culturales y a la que sólo se llega creando una densa compartimentación de la actividad que no tiene por qué tener su igual más que en la mente de Mauss. Su manual muestra cada actividad separada de las demás, autónoma, y descrita por un conjunto de movimientos específicos. Nadar requiere unas técnicas, correr otras, saltar otras. Y, como veremos, no siempre es posible separar la técnica del cuerpo de la técnica del instrumento a no ser que se cometa una herejía cultural: separar lo que está unido. En su afán clasificatorio, Mauss hace uso de su mente racional individual que, siguiendo el planteamiento cartesiano (divide el problema a resolver en tantas partes como sea necesario), divide la vida en partes que, culturalmente, pueden ser indivisibles. Como resultado, no hay lugar para la analogía, o lo que aquí podríamos llamar “la analogía del cuerpo” o “la técnica analógica”.

Un ejemplo. Mauss incluyó la danza entre las técnicas del cuerpo (1991: 351) y, como veremos aquí, gestos y movimientos de la danza pueden ser análogos a gestos y movimientos utilizados en lo que él clasificaría dentro de las “técnicas generales de usos generales”. En uno de los ejemplos que se expondrán, las matrices de gestos utilizadas para tareas diferentes son análogas pero, en la clasificación de Mauss, quedarían incrustados en ámbitos separados dada la intermediación del instrumento. Incluso la imitación, entendida por Mauss como una forma menor de aprendizaje que subsume al individuo ante el acto superior y modélico del imitado, será entendida en estas páginas como una forma de analogía por la cual el individuo, con relación a las técnicas corporales, se une a lo observado replicando sus gestos<sup>10</sup>.

Los individuos se mueven como una unidad en diferentes ámbitos de lo cotidiano: cierto gesto o movimiento de un individuo traspasa ámbitos dife-

<sup>10</sup> Algunos movimientos del Tai-Chi están inspirados en movimientos observados en el mundo animal (“la serpiente se arrastra”, “el gallo dorado se sostiene sobre la pata izquierda”, “la cigüeña extiende sus alas”...). Los practicantes los incluyen entre sus movimientos y pueden leerse como una analogía que une al individuo con el entorno. En el Tai-Chi encontramos, además, movimientos que se asocian a actividades externas o a imágenes externas al individuo (“la muchacha trabaja en la lanzadera”, “tañer el laúd”...). Al ejecutar conscientemente todos esos movimientos el individuo se sumerge en un estado analógico con el exterior. La analogía es, aquí, una totalidad que une al individuo con el entorno.

rentes de la vida. En los ejemplos que examinaremos los ejecutantes de los gestos y movimientos se imitan a sí mismos (y no a modelos externos). Los individuos son autorreferenciales, son autopoieticos<sup>11</sup>.

Además, el individuo tampoco practica ciertos gestos y técnicas como resultado de una acción racionalizada sino que los “transporta” desde un ámbito en el que los usa frecuentemente a otro nuevo, que queda así colonizado con el gesto primigenio sin necesidad de acudir a la mente racional-instrumental para enfrentarse a una nueva actividad. En este caso, la analogía es la imitación de sí mismo. El individuo utiliza su propia matriz de gestos.

*Historia del gesto.* Todas estas reflexiones animan a pensar sobre una historia del gesto, de la postura y de los movimientos. No podemos asegurar que la humanidad se moviera en un primer momento de forma analógica, por unión con la naturaleza o por imitación con ella y que, posteriormente, el gesto fuera más instrumental, racionalizado y orientado a objetivos específicos. Ambos son diferentes y conviven (y lo hacen junto con el gesto aprendido o incorporado de un modelo externo, según la concepción maussiana). No hay secuencia evolutiva pese a que las investigaciones de ciertos autores parecen sugerirla. El baile en las cortes europeas del siglo XVI se ejecutaba alrededor del rey de la misma forma que los planetas se sitúan y giran alrededor de la tierra (en la concepción de la época). El desplazamiento es geométrico. “Inscribe por primera vez los movimientos corporales en vastos conjuntos geometrizados, adjudicándoles un orden, una regularidad, una disciplina visual que no tenían” (Vigarello, 2005: 241-242). Valores e ideologías mueven nuevas concepciones del cuerpo en el siglo XVIII, en este caso más instrumentales y productivas, que parecen sugerir una evolución del gesto desde lo analógico a lo racional: “El universo del movimiento gestual y de sus representaciones cambia con el siglo XVIII. Un triple desplazamiento científico, cultural y social, parece actuar sobre la visión clásica del ejercicio corporal. (...) El realismo de la cifra, más que nunca antes, conduce la mirada hacia balances y efectos. Una visión más utilitaria del mundo obliga, poco a poco, a evaluar de otra

<sup>11</sup> “Los sistemas autopoieticos son, por tanto, soberanos con respecto a la constitución de identidades y diferencias. (...) No pueden importar identidades y diferencias del mundo exterior; estas son formas sobre las que tienen que decidir por ellos mismos” (Luhmann, 1995: 24-25).

manera las consecuencias del movimiento" (Vigarelli, 2005: 277-278).

Son visiones genéricas que necesitamos observar con más detalle para extraer conclusiones sobre la historia del gesto. Y no podemos afirmar que el gesto analógico sea más primitivo o arcaico que el gesto técnico e instrumental. Si –por analogía– transfiriéramos a este trabajo las conclusiones de Lévi-Strauss en "El Pensamiento Salvaje" podríamos hablar de "el gesto salvaje" para identificar a los "primitivos" y definirlo así como el gesto no contaminado de pensamiento racional. Pero no haríamos referencia más que a una parte del complejo gestual de las sociedades que él estudió. Sus gestos también participan de una mente, instrumental, mecánica, que comprende que encadenando ciertos gestos se llega a un objetivo. Y que esos gestos no guardan relación ni similitud alguna con nada ni propio ni del entorno, sino que son, en cierto sentido, una creación. Si "el gesto salvaje" sirviera para identificar a las sociedades amazónicas obviando lo que de instrumental o racional tienen buena parte de sus gestos, estaríamos aportando argumentos para la construcción científica del "primitivo": ellos siempre analógicos y nosotros siempre racionales.

Resumiendo: Los gestos y los movimientos, las técnicas que se examinan aquí, no cuadran en el esquema de Mauss. Para que cuadraran se requeriría unir lo que separó (actividades cotidianas diferentes) y separar lo que unió (la sociedad de los individuos creadores). Los ejemplos se centrarán especialmente en la componente analógica de los gestos, las posturas y los movimientos.

#### 4. Etnografías de la analogía (autopoiética)

*Etnografiando el gesto y el movimiento.* El primer ejemplo que se expone consiste en la descripción de un gesto analógico del director de orquesta Zubin Mehta. El segundo es un gesto analógico que caracteriza no a un solo individuo sino a una colectividad. Además tendremos la posibilidad de examinar, en los mismos contextos descriptivos, gestos racionales, meditados y reflexionados; gestos que conviven con los analógicos.

##### 4.1. Analógico Zubin Mehta

A comienzos de septiembre de 2008 el director de orquesta Zubin Mehta cerraba el 57º Festival Internacional de Santander (España) con un concierto en el que dirigía a la Orquesta del Maggio

Musicale Fiorentino. A la vez, un pintor santanderino –Carlos SanVicente– estaba a punto de culminar una obra para lo que requería, aún, la participación del director de orquesta indio.

Una de las facetas pictóricas de este artista se ha orientado al retrato de "famosos". Cantantes, políticos, actores y actrices o, como en este caso, directores de orquesta, han sido retratados por él a lo largo de 20 años de trabajo. A sus retratos une la firma del retratado que, a menudo, va acompañada de unas palabras a modo de dedicatoria. Le he escuchado en varias ocasiones, y con una excelente riqueza de detalles, narrar estos encuentros, siempre distintos y siempre singulares. A diferencia de otros relatos, lo que más llamó mi atención en este caso fue su descripción de "la forma" en la que el director había firmado la obra, el complejo gestual que utilizó para finalizarla. El pintor comienza describiendo el escenario, la visita a su camerino:

R: (En la puerta del camerino) ...Entonces le hice así en la puerta (y golpea): toc, toc, toc, toc, toc. Y oigo: "sí, sí" (con voz fuerte); "adelante". (...) Y total que me presento ahí y le encuentro así tumbao, en el sofá, con las manos hacia atrás (con los brazos colgando por detrás del sofá), como relajado, mirando a... a la pared. O sea, estaba allí relajado, así, echado... (...)

R: ...Estábamos en el camerino solamente él y yo. (...) Entonces yo le expliqué "¿you speak in spanish?" y entonces fue a decirme como que sí, y entonces yo le saqué un papel que tengo escrito, (con) todo explicado en inglés, toda la historia, ¿no?: de que soy pintor, que quiero que parte de la personalidad se meta en el cuadro con sus palabras y todo eso. Entonces, él lo estaba leyendo; así, echao, leyéndolo. (...) Y entonces a la hora de firmar... o sea, la inclinación del retrato estaba un poco hacia la izquierda, cuando te miraba la cara estaba hacia la izquierda, entonces el fondo era blanco. Y yo pensaba que la firma quedaría bien a la parte derecha para que se equilibrase un poco la composición de todo el cuadro y con la firma. Pero a la hora de firmar él empezó a la izquierda. Con lo cual yo, nada más él empezar a la izquierda yo pensé "vaya, hombre", yo lo pensé, "¡va a firmar en la parte izquierda!" que compositivamente no queda muy bien a lo mejor, pero bueno, él es así, cada uno hace lo que siente y lo que vea, ¿no? Yo nunca digo dónde tienen que firmar ni nada a no ser que me lo digan "¿dónde?", "ah pues bueno, a lo mejor aquí", les digo. (...) Entonces empezó a la izquierda, ¡pero curiosamente empezó a la izquierda y tiró todo a la derecha! O sea, el tío ya lo centró. O sea, el tío lo hizo bien. El tío lo hizo compositivamente, ¿no? Y curiosamente se puso a firmar como si estuviera... un poco la analogía, la comparación de que como si es-

tuviera dirigiendo, me dio un poco a mí (esa sensación), ¿no? Es genial, ¿no? Era la batuta.

*P: O sea, que estiró el brazo...*

R: Estiró el brazo así un poco. Y además se notaba que él quería poner algo que eso iba a quedar ahí, ¿no? Se notaba que a la hora de ponerlo daba importancia a lo que estaba poniendo, ¿no?, o sea como abierto, ¿no? (gesticula como un director de orquesta, con el brazo algo estirado y el cuerpo un poco erguido), lo hacía así (gesticula), como un director de orquesta que está dirigiendo y a la vez firmando un cuadro.

*P: A ti te dio esa sensación cuando lo viste...*

R: Sí sí. Dije “cómo se da importancia que sabe que va a poner algo bien ahí”, ¿no? Además se veía, pum, pum, guión, pom, pim, pom, Zubin Mehta ahí, pum, Zuubiiiiin, ponía el espacio, firmaba. Como él sabía que eso era importante, que iba a quedar ahí, ¿no? O sea, poniendo algo no por poner. Sabiendo... equilibrando todo, ¿no? Él lo equilibró todo. Y luego, de hecho, las mediciones del dibujo al empuje de la palabra, tanto por arriba por abajo como por los laterales ¡es casi igual!, o sea, ¡es tipo pentagrama! ¡Es algo increíble! O sea..., no no, a mí me sorprendió muchísimo y me alegró mucho porque dices “mira, qué bueno que el tío, inconscientemente aunque sea, ha sabido que no tiene que estar a la izquierda sólo la firma”, ¿no?; sino que está todo recto, recto y en medio justo. No a la derecha derecha como yo pensaba, pero bueno que no ha desequilibrado para nada...

(...) Me parecía que estaba dirigiendo eso y de que a la vez había centrado totalmente eso; que yo pensé que... “¡vaya hombre, no lo va a centrar!”. Pues lo centró. Él sabía. El tío es un genio. El tío sabe. El tío es compositor y lo que estaba haciendo, de alguna forma, pues, era escribir una composición suya, ¿no?, un poco (sonrisas).

Este tipo de gestos los puede llevar a cabo cualquier persona habitada en ese momento por una actitud analógica y no racional<sup>12</sup>. El director de orquesta no utiliza un nuevo grupo de gestos para enfrentarse a la espontánea propuesta de firmar el retrato. En cambio, va a colonizar un nuevo espacio (la firma del retrato) para el que se requieren nuevos gestos y posturas: con gestos y posturas que les son conocidos, los que usa en su quehacer diario. No define una nueva situación sino que se encamina, al incorporarse del sofá, a habitarla con lo que tiene. Lo que tiene es un complejo gesticular repetido una y otra vez en su vida profesional que, a tenor de la forma del gesto, es una parte importante en la identidad del director.

Esto no quiere decir que todos sus gestos sean analógicos. En sus memorias dedica unas líneas a explicar el origen y la evolución de sus gestos al dirigir a una orquesta:

En estos primeros conciertos yo era una mezcla de Böhm y Karajan, los dos directores a los que más había visto y oído en Viena. Manoteaba desafortunadamente —aún me acuerdo—, hacía movimientos exageradamente violentos y acababa absolutamente agotado. En relación con eso, en una ocasión Swarowsky me hizo pensar en lo que haría la primera vez que dirigiera Wagner —cinco horas o más—: ¡no lo soportaría físicamente! Una vez vino a verme tras un ensayo con la orquesta de estudiantes y me abrazó sujetando las mangas de mi chaqueta, con lo cual me obligaba a hacer mis movimientos sólo a partir de la muñeca. Quería que aprendiera por fin a prescindir del manoteo desafortunado. Desde entonces sé dirigir sólo a partir de la muñeca. Ciertamente no es muy motivador para los músicos, pero es posible. Para dirigir no siempre hacen falta dos manos. Hoy en día, con frecuencia dejo simplemente la mano izquierda abajo del todo, con lo cual muestro que yo estoy relajado, y eso relaja a la orquesta también (2007:40).

La secuencia es clara. De la imitación del gesto de otros compositores, como forma de analogía, cambia a gestos aprendidos bajo la acción directa de su maestro que le enseña algunos trucos para dirigir, de manera que vaya evitando sus primeras técnicas gestuales. Se los enseña manualmente, mediante el contacto directo, moldeando el gesto del cuerpo, más al estilo balinés descrito por Bateson que al estilo maussiano, más inclinado al aprendizaje oral. A ello, finalmente, añade secuencias de gestos más racionalizados, reflexionados y meditados, y teniendo en cuenta sus efectos sobre los músicos. Del gesto analógico al racional. Aquí la evolución nos dice que el gesto racional es ulterior y que el analógico es más primitivo.

#### 4.2. La analogía de la danza y el trabajo en una comunidad cantábrica

Como en el ejemplo de los pasiegos (una comunidad ganadera del norte de España), quienes ejecutan los mismos gestos para ciertos pases de baile y para ciertos trabajos en el secado y recogida de la hierba durante el verano (De la Calle, 2000: 561-562). Danza y trabajo se muestran con los mismos gestos, similares posturas, mismos movimientos. Analogía que recoge la expresión local: (pronunciada en plena faena laboral en el campo) “estar en danza”.

<sup>12</sup> Como analógica tuvo que ser la actividad de su mente cuando puso título a sus memorias: “La Partitura de mi vida”.

En *El cuerpo en la sociedad tradicional*, de Françoise Loux, encontramos iguales descripciones sobre las similitudes de movimientos y gestos del cuerpo en ámbitos cotidianos que parecen diversos. La autora reconoce que, al modo de Mauss, el cuerpo es un instrumento y que una parte de los movimientos del cuerpo son técnicos (1984: 25). Pero a su vez, reconoce ese cuerpo diferente, al que denomina a veces "total" o "global".

[El herrero] a menudo es curandero (...). El ejemplo del herrero muestra bien cómo funciona la relación con el cuerpo en la antigua sociedad rural. Los gestos de este artesano no son únicamente técnicos dirigidos hacia un fin único: son perpetuamente polivalentes: martillar el hierro o martillar el bazo, sacar un clavo con unas tenazas o arrancar un diente nos remiten a técnicas similares. El cuerpo trabajador y el cuerpo que cura están ahí íntimamente ligados. Tal globalización se encuentra también en la vida social en la que se constata una ausencia de separación entre las tareas puramente profesionales y las que atañen a otros dominios. De igual forma el tiempo de trabajar y el tiempo de solazarse no constituyen dos mundos separados. En el corazón mismo del trabajo los ritmos, las posturas, los movimientos del cuerpo evocan los de la danza. El guarnicionero oscila sobre un pie al rellenar la collera del caballo que está fabricando, los trilladores ritman con cadencia la caída de sus herramientas. (...) Los gestos del trabajo no son puramente técnicos, hacen referencia a la globalidad del cuerpo, a la totalidad de la vida del hombre (Loux, 1984: 19-22).

Este es el cuerpo analógico que se comporta de la misma forma en ámbitos diversos. En este caso, colonización de un espacio por otro. ¿Cuál primero y cuál después? En el ejemplo de los pasiegos, ¿se originan los pases en el trabajo con la hierba y se coloniza con ellos la danza?, ¿Es al revés?, ¿De la danza se "exportó" la gesticulación del baile, la posición de las manos, los pases, los giros de los brazos, al trabajo con la hierba? La pregunta ofrece varias posibilidades en ambos sentidos. Posiblemente los meditados pases profesionales se transfirieron a la danza; se diría así al ver a algunos bailarines que extreman hasta tal punto sus movimientos, a veces incluso agachando algo el cuerpo, que resulta difícil no observar la analogía del gesto para una persona cercana al universo local: los bailarines están dando vuelta a la hierba. También podríamos argumentar que la importancia del mundo profesional (como en el caso de Z. Mehta al firmar el retrato) se extiende a otros ámbitos culturalmente menos prioritarios, como el del baile. Pero también hay una transferencia a la inversa, si se canturrea al trabajar o cuando se esboza en plena faena laboral que "estamos en danza". 'Bailar la hierba' (la expresión no es pasiega,

es una analogía personal) sería una forma de abstraerse de la penosa tarea de trabajar largo rato bajo los rayos del sol.

Sólo recientemente la mentalidad pasiega ha ido separándose de esta forma de entender el baile. Sucede así cuando bailan solos, especialmente los jóvenes, casi siempre cuando se desplazan a discotecas de municipios no pasiegos, lejos de las miradas escrutadoras. El baile en solitario rompe la posibilidad analógica del baile compartido. La persona tiene que inventar, construir, imitar o aprender otros gestos y movimientos, o buscar nuevas analogías que inspiren, en tal caso, sus bailes en solitario<sup>13</sup>.

Chicos y chicas bailan solos con estilos cambiantes cuyos referentes son otros; a veces curiosamente analógicos, con gestos que pueden provenir de ámbitos nuevos pero no del trabajo con la hierba. Otras veces parece que tratan de "superar" (con mentalidad racional) la codificación del baile precedente<sup>14</sup>. Los jóvenes observan con atención los diferentes estilos de baile que se ensayan en el entorno de las discotecas que visitan. El baile está cambiando. No podría afirmar si se imitan entre ellos pero es muy posible que los individuos adquieran buena parte de los movimientos de diferentes fuentes de inspiración que les resulten atractivas a sus formas de entender los cambios, rota ya la analogía histórica que unía a la hierba con el baile.

## 5. Conclusión

Se han planteado algunas interrogantes que suscita la noción de "técnicas del cuerpo" de Mauss. Su teoría de la socialización, el aprendizaje y la imitación de los gestos y movimientos conlleva la teoría de los hechos sociales externos y coercitivos que caracterizaron la sociología de Durkheim. Esta postura, que prima la noción de un "gesto social", impide analizar la naturaleza del gesto desde otro prisma.

Siendo coherente con esta perspectiva sociológica, la capacidad creadora del gesto por parte del individuo ocupa un lugar subalterno y no es ob-

<sup>13</sup> O instalarse en la condición de soltería perpetua, tal y como parece intuir Boudieu (2004) cuando, con cierto gracejo, describe a los solteros en el baile de alguna localidad bearnesa (2004: 112).

<sup>14</sup> Siguiendo la senda weberiana –desde lo tradicional a lo carismático y lo racional–, Gastón (1998) examina la evolución del ballet en dichos términos teóricos, insistiendo en el paso de una visión religiosa basada en simbologías cósmicas (en la línea de Vigarello) a una visión orientada al establecimiento de reglas de baile de tipo racional.

jeto de estudio de la sociología maussiana. Y, lo que es más interesante para el objetivo de este trabajo, la posibilidad de concebir un gesto a partir de un mismo individuo, un gesto autopoiético, permanece estructuralmente invisible a su mirada socio-antropológica.

Dos ejemplos etnográficos han ilustrado el gesto de naturaleza autopoiética, ignorado en la teorización sobre el cuerpo de Mauss.

El individuo utiliza una matriz de gestos transferidos desde la propia experiencia gestual, para lo cual toma el complejo gestual de un ámbito de la vida y lo traslada a otro sin necesidad de invenciones, más allá de socializaciones coercitivas ni de imitaciones de modelos externos.

**. Bibliografía**

- BATESON, G. (1977) "Les usages sociaux du corps à Bali", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Vol. 14, Nº 1 (p.3-33).
- BERNARD, M. [1976] (1994) *El cuerpo. Un fenómeno ambivalente*. Barcelona : Paidós.
- BOURDIEU, Pierre (2004) *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- DE LA CALLE, J. (2000) *Mudando la vida. Vida cotidiana y maneras de pensar en la pasieguería a finales del siglo XX*. Tesis doctoral. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. UNED, España.
- DIAS, N. (2005) "Imitation et Anthropologie". *Terrain*, Nº 44, monográfico dedicado a *Imitation et Anthropologie*, [en línea: <http://terrain.revues.org/index2610.html>].
- DURKHEIM, Emile [1915] (1975a) "La Sociologie", en *Émile Durkheim, Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*: 109-118. Collection Le sens commun. Paris: Éditions de Minuit.
- \_\_\_\_\_ [1903] (1975b) "La Sociologie et les sciences sociales. [Confrontation avec Tarde]", en *Émile Durkheim, Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale. Collection Le sens commun*. Paris: Éditions de Minuit (p. 160-165).
- \_\_\_\_\_ [1901] (1975c) "Lettre concernant la conception psychologique de la société", en *Émile Durkheim, Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale. Collection Le sens commun*. Paris: Éditions de Minuit (p. 52-53).
- \_\_\_\_\_ [1895] (1975d) "L'état actuel des études sociologiques en France", en *Émile Durkheim, Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale. Collection Le sens commun*. Paris: Éditions de Minuit (P. 73-108).
- \_\_\_\_\_ [1895] (1988) *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- \_\_\_\_\_ [1922] (1996) *Educación y Sociología*. Madrid: Península.
- GASTÓN, E. (1998) "Sociología del Ballet. Entre lo único, lo mediatizado y lo racional". *REIS*, nº 84 (p. 155-172).
- ELIAS, N. [1977] (1993) *El proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultra Económica.
- LÉVI-STRAUSS, C. [1946] (1991) "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en Mauss, M. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos (p. 13-42).
- \_\_\_\_\_ [1962] (2005) *El pensamiento salvaje*. México, Fondo de Cultura Económica.
- LIAO, W. [1977] (2002) *Clásicos del Tai Chi. Introducción a la filosofía y la práctica de una antiquísima tradición china*. Barcelona: Oniro.
- LOUX, F. (1984) *El cuerpo en la sociedad tradicional*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta editor.
- LUHMANN, N. (1995) "La autopoiesis de los sistemas sociales". *Zona Abierta*, Nº 70-71 (p.21-51).
- MAUSS, M. [1934] (1991) "Técnicas y movimientos corporales", en Mauss, M. *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos (p. 337-356).
- \_\_\_\_\_ [1947] (2006) *Manual de Etnografía*. México, Fondo de Cultura Económica. (Una versión previa se publicó en 1971 por Ediciones Istmo con el título de *Introducción a la Etnografía*).
- MEHTA, Z. (2007) *La partitura de mi vida, Memorias*. Valencia: Rivera editores.
- SCHMITT, J. C. (1991) "La moral de los gestos", en Feher, M., Naddaff, R. y Tazi, N. (Edits). *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, Vol. II. Madrid: Taurus (p. 129-146).
- TADA, M. (2007) *Gestualidad japonesa*. Adriana Hidalgo, editora.
- TARDE, G. [1890] (1907) *Las leyes de la imitación*. Madrid: Daniel Jorro editor.
- VIGARELLO, G. (2005) "Ejercitarse, jugar", en Vigarello, G. (Edit) *Historia del Cuerpo (I) Del Renacimiento a la Ilustración*. Madrid: Taurus (p.229-292).
- \_\_\_\_\_ (2007) "Science du travail et imaginaire du corps", en *Communications (Corps et techniques)*, Pillon, T. y Vigarello, G., (Dirs.), Nº 81, Vol. 81 (p.61-70).
- WALTHER, L. (1930) "Quelques chapitres de la technopshologie du travail industriel". *L'Année psychologique*, Vol. 31, Nº 1 (p. 150-191).

**Citado.**

DE LA CALLE VALVERDE, Jaime (2011) "El gesto analógico. Una revisión de las 'técnicas del cuerpo' de Marcel Mauss" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº7. Año 3. Diciembre 2011-marzo 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 75-87. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/126/107>

**Plazos.**

Recibido: 16/04/2011. Aceptado: 28/07/2011.

### Cuerpos Permeados: un abordaje diverso

Reseña del libro: FERREIRA, Jonatas y SCRIBANO, Adrián (Comps.) (2011). *Cuerpos en Concierto: diferencias, desigualdades y disconformidades*. Recife: Ed. Universitária da UFPE.

Por *Rebeca Beatriz Cena*

Universidad Nacional de San Martín, Argentina.

[rebecena@gmail.com](mailto:rebecena@gmail.com)

El texto que presentemos constituye una breve reseña a una excelente compilación realizada por Jonatas Ferreira y Adrián Scribano, titulada "Cuerpos en Concierto: diferencias, desigualdades y disconformidades". Esta obra colectiva concretiza significativos avances académicos y políticos. En primer lugar, un importante esfuerzo, por parte del grupo de investigadores, por materializar algunas reflexiones sociológicas –que exceden el mero análisis biologicista– respecto al cuerpo, contribuyendo así a abordarlo en la complejidad que lo constituye. En segundo lugar, es un esfuerzo de cooperación económica, cultural y científica entre investigadores de América del Sur.

Su génesis procede de un proyecto de cooperación académica y editorial entre el "Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social" del CIECS (CONICET UNC), el "Grupo de Estudios Sociales sobre Cuerpos y Emociones" del Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires y el Programa de Posgrado en Sociología en la Universidad Federal de Pernambuco, por medio del grupo de Investigación Ciencia, Tecnología y Sociedad.

En los diferentes capítulos que lo componen, pueden encontrarse reflexiones amplias y variadas que contribuyen al abordaje del cuerpo en las ciencias sociales. Las diferentes tonalidades, particularidades y rasgos específicos que manifiesta cada uno de los artículos dan cuenta de la diversidad cultural en la que este proyecto se gestó e inscribe.

#### El Cuerpo como Locus

Las reflexiones científicas respecto al cuerpo son recurrentes en las Ciencias Sociales y más aún en América Latina. Los avances en el campo se han centrado en perspectivas que lo comprenden como un resultado social, económico, histórico y cultural.

El cuerpo constituye el punto por donde pasan los procesos de estructuración social, impactando directamente en las sociedades y en la conformación de la subjetividad de los actores. Ello afecta también los procesos sociales y más aún el modo de conocer. En otros términos constituye, como los compiladores lo expresan, el centro de la conflictividad y el orden.

Las formas sociales de dominación y las políticas sobre los cuerpos que han marcado la hegemonía neoliberal, significaron una presencia cada vez más pronunciada de la estetización de la corporalidad, despertando luchas por el reconocimiento de las diferencias –los modos en que los actores habitan el cuerpo– y contra la discriminación –las múltiples expresividades que un cuerpo puede tomar que se aleja o acerca a las reconocidas socialmente–, aspectos todos ellos que han puesto al cuerpo en un plano primordial en las ciencias sociales.

Tal como lo afirman los compiladores, el cuerpo “é o lugar da conflitividade por onde passa boa parte das lógicas dos antagonismos contemporâneos. É daqui que é possível observar a constituição de uma economia política da moral, quer dizer, modos de sensibilidades, práticas e representações que põem em questão a dominação” (p. 15). El cuerpo se posiciona, desde este tipo de perspectivas, como una vía central de acceso a las conexiones existentes entre estructuración social y ciencias sociales. Se encuentra configurado y reconfigura las condiciones de dominación de un determinado orden social.

Los regímenes de acumulación, como el capitalista, requieren de un modo de regulación social y político, que pongan en sintonía los comportamientos de los actores respecto a los requerimientos sistémicos (Harvey, 2004). Las políticas sobre los cuerpos constituyen una vía privilegiada por donde se permea el régimen, configurando las emociones y sensaciones de los actores.

Así configura y reconfigura los modos “socialmente necesarios” en que los actores desean, anhelan, aspiran, gustan y se comportan. Las políticas sobre los cuerpos se dirigen directamente a las sensaciones y las emociones, resultando fórmulas favorables para contener las aspiraciones y conflictos sociales. Este tipo de regulaciones avanza sobre los cuerpos, emociones y acciones de los actores, consolidando y conformando los modos de vida y las percepciones que marcan el modo en que las poblaciones sienten. En este contexto resulta nodal posicionarse en la problemática del cuerpo como centralidad por donde se filtran las estructuras de la dominación.

### La des-regulación

Los trabajos propuestos en esta compilación constituyen esfuerzos por reflexionar acerca de las lógicas de dominación ancladas en los cuerpos y

emociones. Cada uno de los abordajes intenta discutir la configuración de ésta, que conforma el modo en que los actores perciben, sienten y actúan.

Uno de los principales aportes que atraviesa la propuesta de estos artículos, es dar cuenta de los procesos de estructuración social que hacen anclaje en el cuerpo, configurando y reconfigurando las maneras en que se concretizan las emociones y acciones de los actores. Al mismo tiempo, expresan que la lógica del capital es generar procesos de individualización de manera tal que la exclusión de los colectivos se viva como aislada, individual y fragmentaria. Así la pobreza, la discriminación, la exclusión y expulsión social, los cuerpos diferentes, mutilados, con discapacidad, los que recogen residuos, los cuerpos con hambre; son cuerpos individuales e individualizados atravesados por la lógica del capital. La lógica que se reitera –y que ponen en descubierto algunos de los trabajos incluidos en el libro– es la que deposita en los actores la responsabilidad de su condición social y su negación, bajo el engaño de “la superación personal” y la meritocracia; sin dar cuenta de los complejos y múltiples procesos sociales y de estructuración social que los provocan.

Desde ese engaño del capitalismo, la explicación impuesta es que las condiciones de negación son resultado de la falta de esfuerzo y mérito personal, lo que habilita o inhabilita particulares posibilidades de lucha social, marcando a quiénes se encuentran en condiciones de petionar y reclamar y quiénes no, quiénes se encuentran en condiciones socialmente soportables y quiénes no, quiénes son los aceptables y quiénes no, qué es lo normal y qué lo no normal (*cf.* artículos de Ferrante y Sousa Melo). Ello alimenta y legitima la discriminación (*cf.* artículos de Espoz y Scribano; Vergara; D’hers; Boito) y condiciona el comportamiento de los actores (*cf.* artículos de Aranguren Romero; Lima Oliveira; Magallanes; Ventura, Barreto y Lemos; Koury).

Ello configura también y consolida el modo en que los actores perciben y actúan; implicando no sólo cómo interaccionan con otros, sino cómo se configura el comportamiento personal. La sociedad se ancla en los cuerpos marcando el modo en que los actores perciben, sienten y se comportan. La estructuración social se conforma como determinados mandatos sociales. La particularidad de dichos procesos en el capitalismo es que “lo que los otros desean de mí” se trastoca y aparece como “lo que deseo de mí”. Los procesos que marcan y delimitan

el modo en cómo deseamos, sentimos y pensamos se incorporan al modo de deseos y anhelos como lo más propio, individual y subjetivo. Lo que los "otros" –materialización del régimen– esperan que sea, se transforma en lo que deseo ser.

Los modos socialmente legítimos dentro de los cuales los actores perciben, sienten y se comportan atraviesan las instituciones. Cuando referenciamos a ellas aludimos al mercado de consumo, las escuelas, universidades, ámbitos laborales –de los más diversos desde el deporte hasta la recolección y clasificación de residuos–, los centros de salud, sólo por nombrar algunos de los muchos ejemplos existentes. Cuando los actores interactúan en determinadas instituciones, éstas delimitan determinadas normas de comportamiento. Sin embargo, los análisis propuestos aquí no las abordan como tales, sino en la sedimentación que generan en los modos de actuar y sentir de los actores. En otras palabras se manifiestan al modo de estructuras que nos permiten movernos en un mundo conocido, que legitiman determinadas emociones y sensaciones, deseos y aspiraciones. Las instituciones establecen particulares maneras de ser y comportarse, constituyéndose en espacios de interacción donde los procesos de estructuración social intervienen y median. En los artículos propuestos, los cuerpos atravesados por el mercado, la universidad, el consumo, el deporte, el solidarismo estatal, los video juegos, el trabajo, las empresas recuperadas y recuperadoras, los barrios segregados, etc. consolidan y configuran los modos en los que los actores sienten y actúan, haciendo posible la producción y reproducción del régimen capitalista.

Complementariamente, los video juegos (*cf.* artículo de Gomes Batista) contribuyen a reproducir el orden. Lo que se conoce como la segunda vida, a través de la creación de un cuerpo virtual en un video juego que reproduce la interacción con otros, constituye de algún modo una vida –diferente– pero paralela a la vivida en los intercambios cara a cara. Las interacciones mediadas por lo cibernético, crea cuerpos virtuales que reproducen los modelos de cuerpos deseables. Los perfiles creados se asemejan a los alimentados por el régimen.

Se comprende entonces cómo a través de las tecnologías se permean los requerimientos sistémicos influenciando las estructuras del sentir de la población.

La astucia del ojo del investigador se refleja en la innovación y en reflexionar sobre los mecanismos de regulación sobre los cuerpos, donde aparentemente la regulación no interviene, donde la libertad es "absoluta". El uso de las tecnologías –incluso también para la modificación del cuerpo en las cirugías estéticas (*cf.* artículo de Sousa Melo)– otorga a los actores la libertad de hacer y deshacer un cuerpo virtual que puede tomar la forma que el actor desee. La paradoja es que esa libertad de hacer se encuentra supeditada a las estructuras de regulación de los deseos y aspiraciones de los actores. En este sentido, cualquier tipo de libertad de la que se goce en un quirófano o en un virtualismo, es mero placebo.

El cuerpo no es sólo lo anatómico, sino que existe un cuerpo performado por los roles socialmente establecidos. Esa es la contribución de la sociología a la biología. El cuerpo es histórico, social y cultural. Un cuerpo atravesado, configurado y configurador de la dominación capitalista que pone en acciones, deseos y emociones los requerimientos sistémicos. El análisis del género (*cf.* artículo de Hamlin), las implicancias de las tecnologías, el consumo de psicofármacos (*cf.* artículo de Ferreira y Miranda), el deporte, los procesos de recolección y reciclaje de la basura, el ambiente en el que se dan las interacciones, de la discapacidad, las cirugías estéticas truncas, el consumo e incluso la solidaridad se presentan como canales por los que penetrar las maneras en que el cuerpo ancla la regulación sistémica y reflexionar acerca de los múltiples mecanismos que el sistema pone en juego para hacer las *diferencias, desigualdades y disconformidades* soportables. En la variedad, diversidad e innovación de los aportes por la compilación realizados se materializa la importancia de las teorías sobre el cuerpo y las emociones, su complejidad y los múltiples espacios por los que se filtra la dominación.

## . Bibliografía

HARVEY, David (2004) *La Condición de la Posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu. pp.143-146.

### **Citado.**

CENA, Rebeca Beatriz (2011) "Cuerpos Permeados: un abordaje diverso" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. 7 Año 3. Diciembre 2011-marzo 2012. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 88-91. Disponible en:  
<http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/147/108>

### **Plazos.**

Recibido: 11/07/2011. Aceptado: 22/10/2011.

### Hay huellas en el cuerpo

Reseña del libro: D'HERS, Victoria y GALAK, Eduardo (comps.) (2011) *Estudios sociales sobre el cuerpo: prácticas, saberes, discursos en perspectiva*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Por *Julia Bertone*

Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social, CIECS CONICET (UNC), Argentina.

[bertone-julia@hotmail.com](mailto:bertone-julia@hotmail.com)

La presente reseña introduce y comenta el libro de los compiladores Victoria D'hers y Eduardo Galak "Estudios sociales sobre el cuerpo: prácticas, saberes, discursos en perspectiva"; el cual surge en el marco de las "VI Jornadas de Sociología de la UNLP" y consta de un prólogo realizado por Adrián Scribano y Lucas Aimar, y once artículos producidos por jóvenes investigadores en relación a los Cuerpos y las Emociones.

Los autores de este libro proponen recorrer un mapeo y ensayar lecturas sobre las conexiones entre prácticas corporales, afecciones y emociones. La escritura y el modo de presentación del libro reflejan la textura de la temática y la complejidad del espacio de reflexión. No sólo dispone de trabajos y escritos interesantes y bien formulados; sino de experiencias de investigadores y sus propias interpelaciones que nos recuerdan que la reflexión teórica sobre el cuerpo no puede ser (de ningún modo) "realizada fuera de él".

Ya en el prólogo del libro se marca como distintivo el peso de las reflexiones teóricas de los trabajos incluidos. Las ciencias sociales desde su formación, al menos tomando como punto de referencia el siglo XIX, han otorgado a la temática

del cuerpo un lugar central en la elaboración de una visión científica del mundo. Marx, Durkheim, Weber (sólo por nombrar algunos de los clásicos) pero también Bourdieu, Wacquant, Deleuze, Le Breton, Sartre entre otros autores son desarrollados y puestos en discusión aquí.

Otro de los rasgos a destacar de la presente compilación es la diversidad de sujetos observados en los trabajos de investigación de carácter empírico. Así, en la lectura podemos encontrar descripto el modo de corporalidad que surge del entrenamiento y la práctica del boxeo; o subjetividades que están marcadas por la desposesión y la imposibilidad material y simbólica, esto es de quienes no tienen techo y se encuentran en situación de calle. Es presentada también la experiencia de personas que viven sobre territorios que fueran basurales; o el sufrimiento del cuerpo propio a partir de la experiencia de enfermedad. Estas vivencias específicas que se expresan desde los bordes de aquellos cuerpos que están por fuera de lo reconocido como "digno de humanidad" nos permite captar distintas facetas de la estructura conflictual de la sociedad.

Pero también y complementariamente se presentan trabajos donde se observan cuerpos

jóvenes de clase media-alta en prácticas deportivas (rugby) o las formas de danza como expresión y como práctica; articulando el cuerpo y la posición social que se ocupa y permitiéndonos explotar los finos límites en los que las dinámicas de disciplinamiento/resistencia, lo abyecto y lo repugnante, lo limpio y lo pulcro configuran zonas de inclusión/exclusión, de deseabilidad/indeseabilidad de los cuerpos y sujetos en nuestras sociedades. “Así es posible apuntar la mirada sobre el cuerpo en tanto vehículo de disciplinamiento social, pero a la vez como locus donde es posible reinventar las identidades.” (p.11)

Emiliano Gambarotta esboza el modo de corporalidad que se pone en juego en la práctica del boxeo por intermedio de la lectura de Wacquant “Entre las cuerdas”. El sí mismo pugilístico se constituye en su rigidez de dominar los impulsos y las emociones: contenerlas y reprimirlas o encenderlas y avivarlas, presenta así una tensión entre “sí mismo” y “naturaleza conceptos utilizados desde las lentes de Max Horkheimer y Theodor W. Adorno en *Dialéctica de la ilustración*”. Gambarotta focalizará sobre el entrenamiento del púgil ya que permite echar luz sobre el modo de corporalidad que allí se pone en juego. Gestión racional del cuerpo y el tiempo, sacrificio y autodominación constituye la conformación de una particular identidad (pugilística).

Eduardo Galak presenta “con Bourdieu y contra Bourdieu” un análisis teórico minucioso y necesario del concepto de *habitus* que nos permita analizar las prácticas del cuerpo más que en un sentido histórico, mediante una arqueología y genealogía política, entendiendo de esta forma que las prácticas no sólo tienen elementos históricos que las reproducen, sino también componentes altamente productivos, políticos y transformadores.

En “Políticas del rostro y del cuerpo” María Alejandra Pagotto, observa las formas de la corporalidad monstruosa de las subjetividades desechadas a partir de la herramienta teórica deleuziana de *Cuerpo sin Órganos*, reflexiona acerca de cómo las políticas capitalistas contemporáneas operan en y a través de los cuerpos. “No tenemos un rostro, sino que somos introducidos en él, y esa máquina juzga binariamente qué pasa y qué no la prueba de normalidad o humanidad” (p. 66)

Victoria D’hers toma la idea de repugnancia y lo abyecto para pensar en qué medida la percepción varía, en sentido cultural y de clase, en lo referente a la basura. Reflexiona por esos cuerpos so-

metidos a la experiencia de vivir en la contaminación y cómo la sociedad opera esa exclusión, esa abyección a través de un “acostumbramiento” a vivir en territorios inhabitables. Se concentra en el efecto de la basura en la construcción de las subjetividades de los excluidos de la sociedad.

(...) causa repugnancia ver *restos* donde no deberían estar. Así, la sociedad se afana por apartar los desechos, por no verlos, por desplazarlos a los intersticios, a los espacios no vistos, no valorados. Pero ese otro es necesario para la conformación de lo correcto, de lo limpio. Los (cuerpos) que viven de la basura, que trabajan con ella, que habitan esos territorios, nos devuelven la imagen de lo que es “opaco”, necesariamente separado de mí para que yo sea yo y que si pasan los límites establecidos incomodan, incluso dan miedo. (p. 85-86)

En los trabajos de Georgina Strasser y Marcelo Córdoba se desarrollan los conceptos de *cuerpo enfermo* y *sociedad somática* en relación al poder sentir y expresar la enfermedad. Strasser procura introducirnos en las maneras de resistencias que configuran modos de *ser-en-el-mundo*. La idea que en ocasiones caracteriza a los sectores populares respecto a la incapacidad de expresar y transmitir las sensaciones de malestar al desconocer los vocablos biomédicos obtenidos a partir de una “educación sanitaria” es rechazada. Otros recursos lingüísticos (términos del sentido común, empleo de metáforas, analogías) dan muestra de que no se puede hablar de pobreza de percepción en este sector; además considera también equivocado el razonamiento de que cuanto mayor es el esfuerzo físico exigido, menor es la atención que los individuos prestan a su cuerpo.

los individuos perciben que algo está mal cuando no pueden llevar a cabo ciertas tareas de manera natural o espontánea; sin actividades que demanden algo del cuerpo el carácter de resistencia al flujo de vida que presentan los malestares estaría ausente. (...) El cuerpo está mucho más presente en la conciencia cuando se utilizan sus recursos en la vida cotidiana, las actividades físicas vinculadas con el trabajo y el quehacer doméstico resaltan el anclaje corporal de la existencia. (p. 108-109)

Agustín Lescano en su trabajo, desarrolla su trabajo haciendo referencia a los diferentes programas y políticas (estatales o privadas) que se piensan para organizar una práctica corporal. Ejerce una crítica a la Educación Física donde supone una lógica administrativa *esencialista* al preguntarse si hay normas y reglas canónicas en la gestión de las prácticas corporales. Contrarresta a este tipo de conocimiento el de la Educación Corporal ya que

presta especial atención a dar un sentido distintivo de los sujetos en torno a la salud, al uso del cuerpo, al deseo y la satisfacción por las prácticas corporales dando lugar a la diversidad de las prácticas y a la particularidad de los sujetos.

Liliana V. Pereyra en su artículo "Tecnologías salvadoras" toma los medios de comunicación masivos (centrales en la producción de subjetividades en la sociedad contemporánea) como un camino fructífero hacia la comprensión de las biotecnologías para alarmar lo contundente que resulta el ánimo entusiasta en relación a las intervenciones tecnológicas sobre los cuerpos, formuladas acríticamente desde un lugar poderoso como lo es el de un medio de comunicación.

Sebastián Fuentes reproduce una gramática de la docilización de los cuerpos, esto es, modos de ser "esperables" en jóvenes de clase media alta analizando prácticas deportivas (rugby) realizadas en un Club y una Escuela. Allí es notable como el discurso de la unión/unidad va de la mano con el de la separación y jerarquización. Ana Sabrina Mora focaliza en la danza las reflexiones consideradas históricamente por la antropología del cuerpo haciendo hincapié en las relaciones entre el baile, la nación y la identidad, hasta las vinculaciones entre danza y la construcción de género. Dado su carácter de producto socio-cultural, los diferentes aspectos de esta actividad frecuentemente son analizados con el objetivo de entender los contextos sociales en que son producidos o, a la inversa, suelen considerarse esos contextos como prismas a través de los cuales ver la danza.

Ana Julia Aréchaga toma al concepto de cuerpo como vector para pensar la reproducción de las desigualdades sociales, desde un enfoque más clásico y considerando diferentes sectores de clase desarrolla dimensiones como las nociones que los

sujetos tienen de su propio cuerpo; el cuidado de uno mismo (que incluye la alimentación, el proceso salud-enfermedad, las prácticas deportivas, las preocupaciones estéticas) y la relación con los otros. Las expectativas que se tienen con respecto al cuerpo son disímiles "mientras unos demandan que 'resista' (personas en situación de pobreza); en las clases medias, se le demanda al cuerpo 'que responda', o 'que dure bien', haciéndose presente un grado de control sobre el propio cuerpo y de exigencia hacia él, que es extensivo al control que pueden establecer sobre sus propias vidas." (p. 202)

Como consideración general corresponde remarcar que la diversidad de enfoques atraviesa al cuerpo en tanto primer nivel de relación con el mundo, aunque inmediatamente mediatizado por el lenguaje, nunca pierde esa condición primordial, de conexión sensorial primera, y que estructura todas las vivencias de los sujetos.

Ya desde el título de la presente reseña podemos reconocer que el libro compilado por Victoria D'hers y Eduardo Galak deja huellas para comprender que el propio cuerpo es discusión del presente y del futuro inmediato. Además pudimos notar que desde una sociología de los cuerpos y las emociones es posible hallar pistas que nos conduzcan a comprender el sentido que los actores dan a sus prácticas; identificar nodos conflictuales que emergen en esas comprensiones cotidianas; y dar cuenta de cómo la sociedad que se hace cuerpo, puede ser rastreada a partir del análisis de determinadas emociones sociales.

**Citado.**

BERTONE, Julia (2011) "Hay marcas en el cuerpo" en: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. Nº7. Año 3. Diciembre 2011-marzo 2011. Córdoba. ISSN: 1852.8759. pp. 92-94. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/148/109>

**Plazos.**

Recibido: 02/06/2011. Aceptado: 16/08/2011.

## Inclusión de RELACES en más motores de indexación y directorios

Tenemos el agrado de informar que *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* ya se encuentra aprobada para ser incluida en el Sistema de Información Científica **REDALYC** (Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal).

Esta inclusión, se suma a la presencia de RELACES en otros motores de indización como **DIALNET, DOAJ, Fuente Académica Premier (de EBSCO), WorldCat y Scientific Commons**; así como de los directorios de **LATINDEX, RevistALAS, SHERPA/RoMEO** y **New Jour**. Todos ellos, espacios de visibilización y jerarquización de los contenidos publicados.

Una buena parte del constante trabajo por darle a este espacio de difusión de la sociología de los cuerpos y las emociones el lugar que se merece en las ciencias sociales latinoamericanas, lo constituye el adecuar –tanto el sitio web como los contenidos digitales–, a los criterios internacionales de calidad académica y de buenas prácticas de publicación de carácter internacional.

Estas adecuaciones, que no sólo implican mejoras en el diseño y disposición de la información publicada, sino también respeto por la periodicidad y aparición de los números, transparencia en los procesos de evaluación y selección de artículos, claridad en la información para lectores y autores en cuanto a los procesos de arbitraje y gestión de la

publicación, entre muchos otros; contribuyen a dar visibilidad y jerarquía a los trabajos de quienes depositan su confianza en RELACES para hacer públicas sus producciones y el furto de su tarea cotidiana como investigadores o docentes.

Por todo ello, agradecemos a los acervos indexación y directorios que han depositado en RELACES un voto de confianza al permitir formar parte de sus bases de datos, pero fundamentalmente, agradecemos a los autores y lectores que dan vida y “le ponen el cuerpo” al quehacer cotidiano de nuestra revista. Finalmente, agradecemos también al excellentísimo Consejo Editorial que brinda un respaldo constante a la tarea del equipo editor y los arbitros que colaboran continuamente con la evaluación de los contenidos publicados.

Una vez más los invitamos a formar parte de esta *“iniciativa destinada a brindar un espacio de reflexión, análisis y estudio sobre las temáticas vinculadas a los Cuerpos y las Emociones en y desde América Latina.”*

Equipo editor

### ENLACES:

. Para ver los directorios y motores de indexación donde RELACES está incluido – [ [AQUI](#) ]

## Lanzamiento de la “Colección Tesis” en la editorial del Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos (CIES)

ESEditora es un emprendimiento de **Centro de Investigaciones y Estudios Sociológicos** (Asociación Civil – Leg. 1842624) pensado para la edición, publicación y difusión de trabajos de Ciencias Sociales en soporte digital. Como una apuesta por democratizar el acceso al conocimiento a través de las nuevas tecnologías, la editorial apunta a la difusión de obras por canales y soportes no convencionales.

Ello con la finalidad de hacer de Internet y de la edición digital de textos, medios para acercar a lectores de todo el mundo a escritos de producción local con calidad académica.

En este sentido, la “Colección Tesis” busca difundir en formato libro las tesis doctorales producidas en el marco de distintas disciplinas de las Ciencias Sociales. Pretendemos con esta iniciativa

abrir un canal efectivo de circulación de investigaciones de alto nivel que actualmente se realizan en Latinoamérica.

En esta colección, hasta el momento han sido publicadas las obras: *“La sujeción de los cuerpos dóciles. Medicación abusiva con psicofármacos en la niñez uruguaya”* de María Noel Míguez Passada y *“Cultura, juventud, identidad. Una mirada socioantropológica del Programa Cultural en Barrios”* de Marcela Alejandra País Andrade; y ya se encuentran en preparación nuevos textos.

Todos los libros pueden ser descargados de manera libre en formatos electrónicos como PDF,

MOBI y EPUB o visualizados en línea en el sitio web de la editorial.

Además de los trabajos mencionados, se han publicado otros textos estrechamente vinculados con las temáticas abordadas por RELACES. Por esta razón, invitamos a nuestros lectores a visitar los enlaces compartidos abajo.

### ENLACES:

- Sitio de ESEditora – [ [AQUI](#) ]
- Sitio de CIES – [ [AQUI](#) ]

## Encuentro del CIES en Río Ceballos (Córdoba)

Los días 8, 9 y 10 de diciembre del 2011, se realizaron las I Jornadas de Trabajo Colectivo de los integrantes del CIES pertenecientes al Programa de Estudios sobre Acción Colectiva y Conflicto Social (CIECS-CONICET), al Grupo de Estudios Sociales sobre Subjetividades y Conflictos de la Universidad Nacional de Villa María (UNVM) y al Grupo de Estudios sobre Sociología del Cuerpo y las Emociones (Instituto Gino Germani, UBA), en Río Ceballos, Córdoba.

Con el objetivo de generar instancias de intercambio que confluyan en la configuración de nexos y articulaciones entre las diferentes experiencias de pesquisa que se desarrollan en el Centro de Investigaciones y, en post de la comprensión de los procesos de estructuración social de la Argentina actual que atraviesan las mismas, se debatieron los ejes a partir de los cuales se identifican las características transversales que componen el paisaje social de nuestra actualidad.

A partir de la puesta en común en diversas mesas de trabajo, se plantearon las diversas problemáticas y dimensiones que dan cuenta del carácter neo-colonial de las formaciones sociales actuales, sobre todo, de lo que sucede en nuestro Sur Global: todas preguntas que se anclan en la indagación sobre las formas en las que se configura el sentir, la experiencia y el cuerpo en un nudo donde la clase social sigue operando como un estructurador central.

Por ello, fueron 4 los ejes que estructuraron la dinámica de las discusiones y que de alguna manera, agrupan y orientan el devenir del pensamiento social actual, que implica, en muchos casos, reabrir ‘cerradas discusiones’ en torno a:

- 1) El Estado, el régimen político y la economía política de la moral;
- 2) La violencia, la batalla colonial y las sensibilidades adecuadas;
- 3) Las astillas entre del mundo del no y el mundo ‘como sí’;
- 4) Subjetividad(es), identidad(es), sublevación(es).

Las clases sociales y las actuales formas de enclasmiento, siguen siendo teórica y prácticamente nociones indispensables para la reflexión teórico-política actual, en tanto se constituyen una y otra vez, en indicadores existenciales y por ende, índices potenciales de las transformaciones sociales.

### MÁS INFO:

- Descargar el programa de las jornadas - [ [AQUÍ](#) ]
- Fotos del encuentro en el sitio de CIES - [ [AQUÍ](#) ]