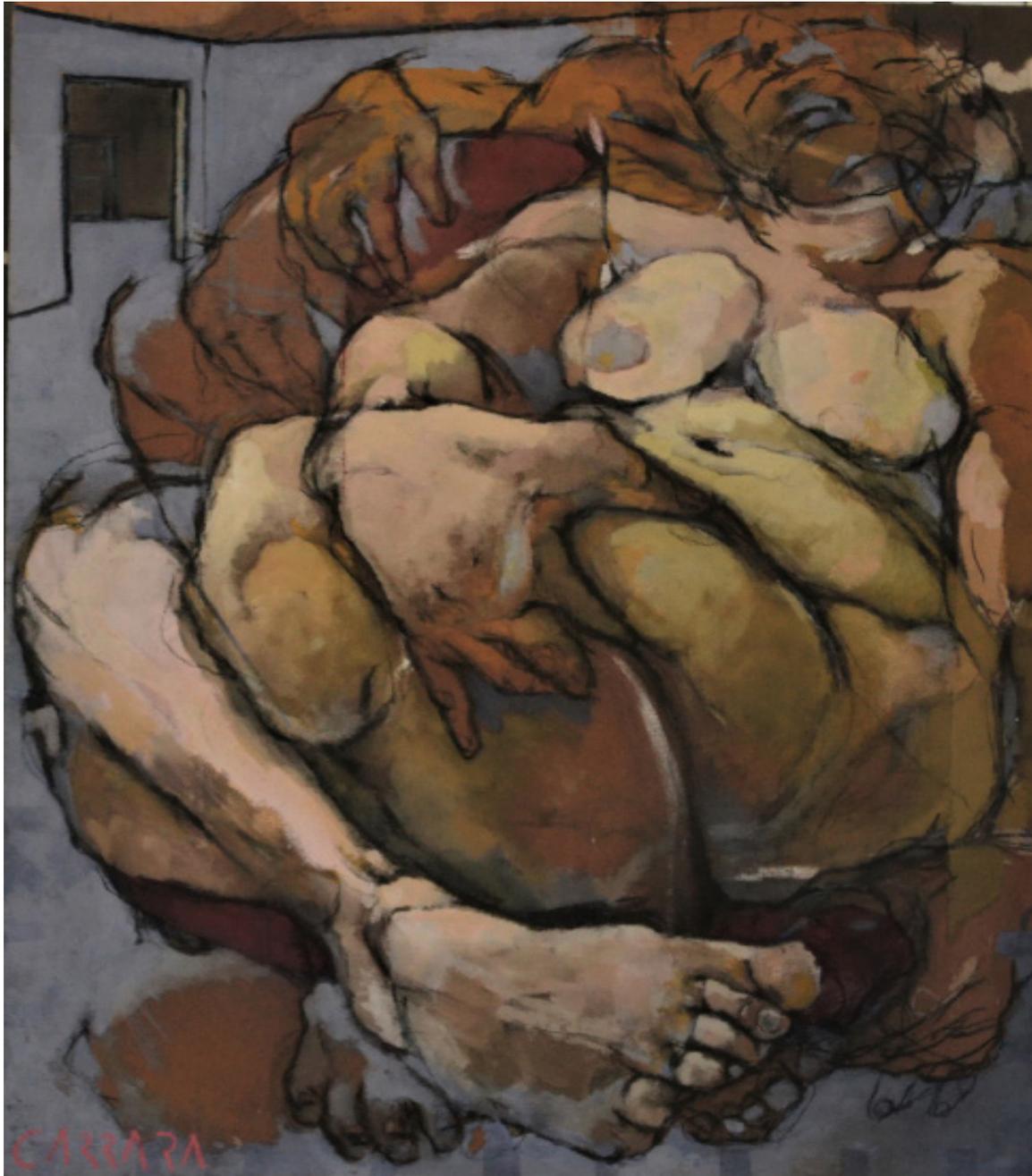


ISSN 1852-8759

**Revista Latinoamericana de Estudios sobre
Cuerpos, Emociones y Sociedad**

Nº 38, Año 14



“Dolor social, violencias y desigualdades”

Abril 2022 - Julio 2022

Publicación electrónica cuatrimestral

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad

www.relaces.com.ar



Director:

Adrián Scribano

Consejo Editorial:

Adrián Scribano | *IIGG-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
Flabián Nievas | *Univ. de Buenos Aires, IIGG*, 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
Mónica Gabriela Moreno Figueroa | *Cambridge University*, Inglaterra
Pablo Alabarces | *UBA / CONICET*, Argentina
Miguel Ferreyra | *Universidad Complutense de Madrid*, España
Patricia Collado | *CONICET-INCIHUSA-Unid de Est. Soc.*, Argentina
Zandra Pedraza | *Universidad de los Andes*, Colombia

Alicia Lindón | *UAM, Campus Iztapalapa*, México
Carlos Fígari | *CONICET / UNCa / UBA*, Argentina
David Le Breton | *Univ. Marc Bloch de Strasbourg*, Francia
Enrique Pastor Seller | *Universidad de Murcia*, España
Liuba Kogan | *Universidad del Pacífico*, Perú
María Eugenia Boito | *CIECS CONICET / UNC*, Argentina
Mauro Koury | *GREM / GREI / UFPB*, Brasil
María Esther Epele | *UBA / CONICET*, Argentina
Paulo Henrique Martins | *UFPE- CFCH*, Brasil
Roseni Pinheiro | *Univ. do Estado do Rio de Janeiro*, Brasil
Rogelio Luna Zamora | *Universidad de Guadalajara*, México

Edición y coordinación general:

Rebeca Cena, CONICET Argentina

Responsable del número:

Rebeca Cena

Equipo editorial:

Ana Lucía Cervio | *CIES*, Argentina
Martín Eynard | *CIECS CONICET UNC*, Argentina
Victoria D'hers | *IIGG - UBA*, Argentina
Andrea Dettano | *CONICET - CIPLOC; CIES*, Argentina

Aldana Boragnio | *CONICET*, Argentina
Rafael Sánchez Aguirre | *CIECS*, Argentina
Carolina Ferrante | *IIEGE - UBA*, Argentina
Pedro Lisdero | *CIECS CONICET UNC*, Argentina

Arte de tapa: "Autorretrato en habitación azul" (2021), de Lara Maria Carrara
Técnica: Pintura. Zárate, Buenos Aires, Argentina.

"Dolor social, violencias y desigualdades"
Nº 38, Año 14, Abril 2022 - Julio 2022.

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

<http://relaces.com.ar>

Publicación electrónica cuatrimestral con referato internacional doble ciego

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS) CONICET UNC - Rondeau 467, Piso 1
(5000) Córdoba, Argentina | Tel: (+54) (351) 434-1124 | Email: correo@relaces.com.ar | ISSN: 1852-8759

Contenido

. Presentación

Dolor social, violencias y desigualdades Por <i>Rebeca Cena (Argentina)</i>	4
--	---

. Presentation

Social pain, violence, and inequalities By <i>Rebeca Cena (Argentina)</i>	8
--	---

. Artículos

Violencia y sufrimiento social: elementos para una desnaturalización de la violencia desde testimonios cautivos en las cárceles del Chile postdictatorial

<i>Violence and social suffering: elements for a denaturalization of violence from captive testimonies in the prisons of post-dictatorial Chile</i> Por <i>Ana Bengoa y María Emilia Tijoux (Chile)</i>	11
--	----

Volverse depresivo/as. Relatos biográficos de etiquetamiento de depresión en usuarias/os de servicios de salud mental en Santa Fe, Argentina

<i>Becoming depressed. Biographical accounts of depression labeling in users of mental health services in Santa Fe, Argentina</i> Por <i>Esteban Grippaldi (Argentina)</i>	21
---	----

Etnografando as emoções de um grupo de idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)

<i>Ethnographing the emotions of a group of elderly pilates practitioners in Buenos Aires (AR)</i> Por <i>Silvana Maria Bitencourt (Brasil)</i>	34
--	----

Imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido para mujeres mayores chilenas

<i>Images and body meanings of the aging body for older Chilean women</i> Por <i>Jennifer Brito y Marta Silva (Chile)</i>	47
--	----

Quien danza sus diferencias espanta: Igualdad en la canción “Tous les Mêmes”

<i>Dancing wards off worries: Equality in the song “Tous les Mêmes”</i> Por <i>Ileana Wenez, Viviane Teixeira Silveira y André Paiva Amoêdo (Brasil)</i>	58
---	----

Pandemia (y rebelión) en la granja. Reflexiones sobre la renegación de la afrenta biológica del narcisismo humano universal y sus implicancias ecológicas

<i>Pandemic (and rebellion) on the farm. Reflections on the disavowal of the biological blow of universal human narcissism and its ecological implications</i> Por <i>Leandro Drivet (Argentina)</i>	69
---	----

Gendered Bodies. Notes on Embodiment and Gender

<i>Cuerpos genéricos. Notas sobre la corporeidad y el género</i> Por <i>Roberta Sassatelli (Italia)</i>	81
--	----

. Reseñas bibliográficas

LatDisCrit: interrogantes en torno a la identidad latinx de la discapacidad

Por <i>María Paula Zanini (Argentina)</i>	92
---	----

Neocolonizaciones del Siglo XXI: los cuerpos/emociones en el capitalismo digital

Por <i>Melina Amao (México)</i>	95
---------------------------------------	----

Novedades	99
------------------------	----

Dolor social, violencias y desigualdades

Por Rebeca Cena

El presente número de RELACES, reúne una serie de escritos que, desde diversos abordajes, problematizan el dolor, los sufrimientos y las violencias. En el marco de regímenes de organización de la vida, y la muerte, los escritos aquí nucleados advierten los modos en que en el capitalismo la regulación, distribución y consumo de los cuerpos se vuelve nodal. Siendo más que meros instrumentos de mediación de las emociones, los cuerpos son las maneras de experimentar, pertenecer y ser en el mundo. Todo comportamiento social se asume y es posibilitado desde y a través de la materialidad corpórea, por lo que no hay acción social posible sin cuerpo. Éstos ocupan así un lugar central como locus de la conflictividad y el orden. Pues, la condición humana es eminentemente corporal. De allí que se presenten como sitios privilegiados de control, de manera tal de delimitar, posibilitar y propiciar determinadas maneras de actuar/sentir.

Desde los modos en los que se asume la especie humana, pasando por las violencias institucionales, los procesos de clasificación y etiquetamiento, hasta la muerte, los sistemas de organización de la vida contemporánea suponen una determinada política de los cuerpos. Normas sociales, costumbres, condiciones materiales de existencia y tradiciones institucionales significan, posibilitan, y habilitan determinados comportamientos emocionales y restringen otros (Gordon, 1990; Hochschild, 2001). En esa dirección, los artículos aquí reunidos recorren las violencias institucionales naturalizadas -y ocluidas como tales- ejercidas sobre las personas (ver en este número artículo de Bengoa y Tijoux), los procesos de clasificación, etiquetamiento y autodiagnóstico de las personas con padecimientos vinculados a la salud mental (ver en este número Grippaldi), los estereotipos de género y los estándares de lo bello, saludable, joven y útil (ver en este número Bitencourt, Brito y Silva, Wenez, Silveira y Amoêdo, y Sassatelli), la vinculación con la vida, el consumo, la naturaleza y la muerte (ver en este número Drivet). La regulación

y ordenamiento de los cuerpos y las emociones constituye un aspecto central de la conformación de las sociedades actuales.

Los modos de ser, estar, habitar y sentir el mundo, son producto y productores de determinados procesos de estructuración social que los significan y dan sentido. Las emociones, y los modos de expresarlas, dialogan con las posiciones y condiciones de clase, los lenguajes, las reglas de conducta e interacción, el género, etc. factores sociales que orbitan la esfera corporal/emocional.

La constitución de los cuerpos/emociones, cómo las y los actores se vinculan y experimentan el mundo, si bien pueden ser analizadas como respuestas neurofisiológicas heredadas, se encuentran vinculadas a modelos y esquemas sociales. Las emociones, desde esta perspectiva, no tienen tanto que ver con procesos individuales e individualizables -aunque sean narrados en primera persona como lo más íntimo y propio que le sucede a los sujetos- sino que se constituyen como resultado de constructos históricos, sociales y culturales expresadas a través de una trama de símbolos a partir de los cuales los sujetos pueden inferir significados. El modo en cómo los actores experimentan el mundo que los rodea, si bien posee algo de individual y subjetivo -en tanto terminales sensoriales de una corporalidad- poseen al mismo tiempo, un lenguaje susceptible de ser reconocido por los pares (Le Breton, 2002).

Los cuerpos/emociones, de este modo, se encuentran vinculados a modelos y esquemas sociales que en el presente número son problematizados para el abordaje del dolor social y sus diversas manifestaciones. Éste se presenta como una categoría que permite advertir diversos problemas humanos que poseen orígenes y consecuencias vinculantes a los procesos de estructuración social. Producto de experiencias vitales interpeladas por situaciones de desigualdad y relaciones de dominación, los dolores sociales permiten describir y explorar las

conexiones entre aspectos subjetivos y estructurales. Los procesos de naturalización de las violencias, se anclan y hacen carne el sufrimiento, expresado como el desconocimiento sistemático de la sociedad en su conjunto de cada expresión de la cuestión social. Condiciones materiales de existencia, procesos de estructuración social y experiencias vitales se traman en el dolor social desde las distancias entre necesidades y medios para satisfacerlas, entre esquemas de clasificación, etiquetamiento y división de la sociedad, entre producción de la vida y la muerte. La oclusión y naturalización de las violencias impacta en “el dolor social [que] se va transformando, se va haciendo carne primero y callo después”. (Scribano, 2007: 129)

Dolor, violencias, y desigualdades son abordados en este número como puertas de entrada a los modos en que la conflictividad surca y configura las formas de ser, estar y habitar el mundo. Los cuerpos/emociones son atravesados por distintos registros vinculados a la desigualdad y la exclusión en los regímenes de acumulación. El presente número además de ser una invitación a “mirar” las diferentes formas en que se presentan y estructuran los cuerpos/emociones, ha sido un intento por problematizar diversos ejes. Todo ello con el propósito de poner en cuestión y en tensión la regulación de la vida en el presente siglo atravesada por las violencias, el dolor, las desigualdades, la muerte, etc. Simultáneamente los artículos aquí propuestos permiten volver a plantear la importancia de los abordajes que ponen el foco en, desde y con los cuerpos/emociones. De este modo, volver la mirada sobre el dolor, las violencias y las desigualdades, es una oportunidad para poder visibilizar las diferentes problemáticas que se presentan, se expresan y se escenifican en la actualidad. La capacidad que desde las Ciencias Sociales se demuestre para visibilizarlos y/u ocluirlos será una opción íntimamente vinculada a cuánto y con cuáles categorías críticas pongamos en disputa.

El primero de los escritos es propuesto por **Ana Bengoa y María Emilia Tijoux (Chile)**, titulado **“Violencia y sufrimiento social: elementos para una desnaturalización de la violencia desde testimonios cautivos en las cárceles del Chile postdictatorial”**. A partir de un proceso de indagación sobre la cuestión penal en Chile, el escrito reflexiona sobre la violencia y el sufrimiento social. La reproducción de la violencia y lo que denominan el circuito del encierro, son abordados en el artículo a partir del análisis de las políticas criminales de encarcelación masiva postdictadura. El escrito se orienta a visibilizar críticamente la trama de violencia institucional que

se ha naturalizado y ocluido. Las violencias repetidas, cotidianas y sistemáticas se presentan bajo sistemas de organización, producción y reproducción de la vida que tensionan el Estado de Derecho y el paradigma de los Derechos Humanos.

“Volverse depresivo/as. Relatos biográficos de etiquetamiento de depresión en usuarias/os de servicios de salud mental en Santa Fe, Argentina” es el segundo artículo de este número y es propuesto por **Esteban Grippaldi (Argentina)**. Servicios de salud mental, padecimiento, depresión y autoetiquetamiento se traman en este artículo que analiza relatos biográficos de personas de sectores medios que reconocen padecer depresión. A partir de un enfoque sociológico, el escrito recorre los resultados de una investigación empírica que indaga cómo y a través de qué recursos las personas llegan a considerarse depresivas o con depresión. El autoetiquetamiento se presenta como central para estas situaciones percibidas como problemas emocionales, asumiendo mayor peso la percepción de la situación emocional que el etiquetamiento de expertos. En un escenario, entonces, marcado por la hiperreflexividad biográfica, las personas interpretan sus sufrimientos a la luz de nociones psiquiátricas, que trascienden el discurso especializado, producto de un desciframiento de sí mismo a partir del uso de categorías derivadas de sistemas expertos.

Silvana Maria Bitencourt (Brasil) es la autora del tercer artículo de este número y se titula **“Etnografando as emoções de um grupo de idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)”**. A partir de un abordaje etnográfico este artículo es producto de la observación de clases de Pilates, y reflexiona sobre el cuidado del cuerpo de personas ancianas. La práctica de Pilates se presenta no sólo como una oportunidad de advertir conciencia corporal, sino que además ha habilitado otras formas de sociabilidad como aquellas vinculadas a acciones comunitarias, participación en eventos sociales, fiestas, manifestaciones, etc. El artículo además incorpora la expresividad y el arte en la investigación social como estrategia para la observación del cuerpo y la producción de emociones. Concluye que este tipo de análisis contribuye a promover futuras investigaciones que se sustenten en un enfoque interdisciplinario entre las ciencias humanas/sociales y las ciencias de la salud.

“Imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido para mujeres mayores chilenas” se titula el cuarto artículo y es propuesto por **Jennifer Brito y Marta Silva (Chile)**. A lo largo del escrito se exploran las imágenes y significados sobre el cuerpo

en mujeres chilenas mayores de 60 años, a partir de una revisión sistemática de revistas, sitios Webs y libros especializados. Objeto de una discriminación multifactorial, las mujeres de las denominadas tercera y cuarta edad se inscriben en una sociedad que ha fomentado el borramiento del cuerpo envejecido. Reforzando etiquetamientos como la fragilidad, el sistema neoliberal y consumista ha adjetivado la vejez como en tensión con las máximas socio-culturales de productividad y vitalidad. En el marco de las múltiples discriminaciones, el estudio arroja que las mujeres expresan vivir procesos de exclusión producto de una demanda del entorno que exige conservar la belleza, una apariencia juvenil y saludable. La vejez es representada borrando u ocultando las marcas corporales del tiempo, operando como juicio de valor en la identidad personal y en la auto-valía de las personas.

El quinto artículo se titula **“Quien danza sus diferencias espanta: Igualdad en la canción ‘Tous les Mêmes’”** y es propuesto por **Ileana Wenez, Viviane Teixeira Silveira y André Paiva Amoêdo (Brasil)**. Los estereotipos de género y los esquemas de división y clasificación son producto y productores de las prácticas corporales, deportivas e incluso de los artefactos culturales. Como parte de éstos últimos, las canciones y coreografías incorporan algunos significados sociales atribuidos al cuerpo, a lo clasificado como masculino y femenino, operan reproduciéndolos o resignificándolos. En el artículo se trabaja desde las Teorías Feministas y los Estudios Culturales que se acercan al posestructuralismo, con el propósito de mapear cómo algunos sentidos de género fueron y son atribuidos a las prácticas corporales etiquetadas como masculinas y/o femeninas en la sociedad. La cultura se presenta como un espacio heterogéneo para la negociación, en el que la canción, entre otros artefactos culturales, participa como uno de los elementos que constituyen los significados sociales.

Leandro Drivet (Argentina) es el autor del sexto artículo titulado **“Pandemia (y rebelión) en la granja. Reflexiones sobre la renegación de la afrenta biológica del narcisismo humano universal y sus implicancias ecológicas”**. Producto de un análisis sobre el preacuerdo del gobierno argentino con el Estado chino para ampliar la producción de carne porcina, el artículo reflexiona sobre los fundamentos teológicos y económico-políticos que obstaculizan el camino hacia una justicia ecológica. La problematización de los presupuestos culturales que dan forma a la disposición humana actualmente dominante ante la naturaleza que implica la renegación (o desmentida)

de ésta, constituye un camino argumental del autor. El escrito concluye que la especie humana es el agente y el huésped del patógeno más mortal para la biodiversidad global: el capital. El desafío es romper con este modo de organización de la vida, y la muerte, donde priman los intereses privados, a partir de un aprendizaje colectivo que ha sido históricamente desmentido. Ello comienza por el abordaje de las determinaciones históricas y culturales que han estructurado la disposición dominante y escindida de la especie humana ante la naturaleza.

Roberta Sassatelli (Italia) propone el séptimo escrito titulado **“Cuerpos genéricos. Notas sobre la corporeidad y el género”**. Allí la autora trabaja sobre el género y la corporeidad como dos elementos fundamentales de la comprensión sociológica contemporánea de la subjetividad. Los cuerpos poseen un anclaje histórico y cultural que, en diálogo con el género, habilita la inscripción de la acción social en un determinado tiempo y espacio. El género habilita la encarnación, y se constituye en una categoría para comprender cómo la sociedad, a través de la interacción, las instituciones y la cultura, dialoga con los modos en que habitamos, sentimos y manejamos nuestros cuerpos. El artículo concluye identificando que la encarnación de las diferencias de género es un proceso que naturaliza la diferencia sexual, fijándola a menudo como desigualdad. Los cuerpos y las relaciones de poder se encuentran por lo tanto en íntima vinculación, por lo que el cuerpo se presenta como una dimensión fundamental de nuestras sociedades.

Cierran el presente número dos reseñas, la primera de ellas se titula **“LatDisCrit: interrogantes en torno a la identidad latinx de la discapacidad”**, de **María Paula Zanini (Argentina)** en relación al libro *“Disability, Intersectional Agency and Latinx Identity. Theorizing LatDisCrit Counterstorie”* de Alexis Padilla editado en 2022 por Routledge Taylor & Francis Group. La segunda de ellas se titula **“Neocolonizaciones del Siglo XXI: los cuerpos/emociones en el capitalismo digital”** de **Melina Amao (México)** sobre la reciente publicación de Adrián Scribano titulada *“Colonization of the Inner Planet 21st Century Social Theory from the Politics of Sensibilities”* también de la editorial Routledge Taylor & Francis Group.

Para finalizar, agradecemos a los autores y a todos aquellos que nos han enviado sus manuscritos. Recordamos que la convocatoria de artículos se encuentra abierta de manera permanente.

Debemos reiterar que desde el número 15 de RELACES comenzamos a publicar hasta dos artículos

en inglés por número. Como venimos reiterando desde hace tiempo: en RELACES, todo su Equipo Editorial y el conjunto del Consejo Editorial, creemos necesario retomar cada artículo de nuestra revista como un nodo que nos permita continuar la senda del diálogo y el intercambio científico/académico como tarea social y política para lograr una sociedad más libre y autónoma. Es en el contexto anterior que queremos agradecer a todos aquellos que confían en nosotros como un vehículo para instanciar dicho diálogo.

Referencias

GORDON, S. L. (1990). Social structural effects on emotions. *Research agendas in the sociology of emotions*, 145-179.

HOCHSCHILD, A. R. (2001). Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional. In *En el límite: La vida en el capitalismo global* (pp. 187-208). Tusquets.

LE BRETON, D. (2018). *La sociología del cuerpo*. Siruela.

SCRIBANO, A. (Comp.). (2007). *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Córdoba: CEA—CONICET-Universidad Nacional de Córdoba. Jorge Sarmiento Editor.

Social pain, violence, and inequalities

By Rebeca Cena

This issue of RELACES brings together a series of writings that, from different approaches, problematize social pain, suffering, and violence. Within the framework of life and death organization regimes, the writings grouped here warn the ways in which the regulation, distribution, and consumption of bodies become nodal in capitalism. Being more than instruments of mediation of emotions, bodies are the ways of experiencing, belonging, and being in the world. All social behavior is assumed and made possible from and through corporeal materiality, so there is no possible social action without a body. These thus occupy a central place as the locus of conflict and order. Well, the human condition is eminently corporeal. Hence, they are presented as privileged sites of control, in such a way as to delimit, enable and encourage certain ways of acting/feeling.

From the ways in which the human species is assumed, passing through institutional violence, classification and labeling processes, up to death, the organization systems of contemporary life suppose a certain body politics. Social norms, customs, material conditions of existence and institutional traditions signify, and enable certain emotional behaviors and restrict others (Gordon, 1990; Hochschild, 2001). In this direction, the articles gathered here cover the naturalized institutional violence -and occluded as such- exerted on people (see in this issue the article by Bengoa and Tijoux), the processes of classification, labeling, and self-diagnosis of people with illnesses linked to mental health (see in this issue Grippaldi), gender stereotypes and the standards of what is beautiful, healthy, young and useful (see in this issue Bitencourt, Brito and Silva, Wenez, Silveira and Amoêdo, and Sassatelli), the link with life, consumption, nature, and death (see in this issue Drivet). The regulation and order of bodies and emotions constitute a central aspect of the conformation of current societies.

The ways of being, living, inhabiting, and feeling the world are the product and producers

of certain social structuring processes that signify and give meaning to them. Emotions, and the ways of expressing them, dialogue with class positions and conditions, languages, rules of conduct and interaction, gender, etc. social factors that orbit the bodily/emotional sphere.

The constitution of bodies/emotions, and how actors relate to and experience the world, although they can be analyzed as inherited neurophysiological responses, are linked to social models and schemes. Emotions, from this perspective, do not have so much to do with individual and individualizable processes -although they are narrated in the first person as the most intimate and proper thing that happens to the subjects- rather they are constituted as a result of historical, social and cultural constructs, expressed through a network of symbols from which subjects can infer meanings. The way in which the actors experience the world that surrounds them, although it has something individual and subjective - as sensory terminals of a corporality - they also have, at the same time, a language that can be recognized by peers (Le Breton, 2002).

The bodies/emotions, in this way, are linked to social models and schemes that in this issue are problematized for the approach to social pain and its various manifestations. This is presented as a category that allows us to notice various human problems that have origins and consequences that are linked to the processes of social structuring. Product of vital experiences questioned by situations of inequality and relations of domination, social pains allow us to describe and explore the connections between subjective and structural aspects. The processes of naturalization of violence are anchored and make suffering flesh, expressed as the systematic ignorance of society as a whole of each expression of the social issue. Material conditions of existence, social structuring processes, and vital experiences are woven into social pain from the distances between needs and the means to satisfy them, between

classification schemes, labeling, and division of society, and between the production of life and death. The occlusion and naturalization of violence have an impact on “the social pain [that] is transforming, it becomes body first and then callus”. (Scribano, 2007: 129)

Social pain, violence, and inequalities are addressed in this issue as gateways to the ways in which conflict permeates and configures the ways of being, and inhabiting the world. Bodies/emotions are traversed by different registers linked to inequality and exclusion in accumulation regimes. This issue, in addition to being an invitation to “look” at the different ways in which bodies/emotions are presented and structured, has been an attempt to problematize various axes. All this with the purpose of calling into question and in tension the regulation of life in the present century crossed by violence, social pain, inequalities, death, etc. Simultaneously, the articles proposed here allow us to reconsider the importance of approaches that focus on, from, and with bodies/emotions. In this way, looking back on social pain, violence, and inequalities is an opportunity to make visible the different problems that are presented, expressed, and staged today. The ability that the Social Sciences demonstrate to make them visible and/or occlude them will be an option closely linked to how much and with which critical categories we dispute.

The first of the writings is proposed by **Ana Bengoa and María Emilia Tijoux (Chile)**, entitled “**Violence and social suffering: elements for a denaturalization of violence from captive testimonies in the prisons of post-dictatorial Chile**”. From a process of inquiry on the criminal issue in Chile, the writing reflects on violence and social suffering. The reproduction of violence and what they call the confinement circuit, are approached in the article from the analysis of the criminal policies of post-dictatorship mass incarceration. The writing is oriented to make critically visible the web of institutional violence that has been naturalized and occluded. Repeated, daily and systematic violence occurs under systems of organization, production, and reproduction of life that stress the Rule of Law and the Human Rights paradigm.

“**Becoming depressed. Biographical accounts of depression labeling in users of mental health services in Santa Fe, Argentina**” is the second article in this issue and is proposed by **Esteban Grippaldi (Argentina)**. Mental health services, suffering, depression, and self-labeling are plotted in this article that analyzes biographical stories of people

from the middle sectors who admit to suffering from depression. From a sociological approach, the paper reviews the results of empirical research that investigates how and through what resources people come to consider themselves depressed or depressed. Self-labeling is central to these situations perceived as emotional problems, with the perception of the emotional situation assuming greater weight than the labeling of experts. In a scenario, then, marked by biographical hyper-reflexivity, people interpret their sufferings in the light of psychiatric notions, which transcend specialized discourse, the product of a self-deciphering based on the use of categories derived from expert systems.

Silvana Maria Bitencourt (Brazil) is the author of the third article in this issue and it is entitled “**Ethnographing the emotions of a group of elderly pilates practitioners in Buenos Aires (AR)**”. From an ethnographic approach, this article is the product of the observation of Pilates classes and reflects on the care of the body of elderly people. The practice of Pilates is presented not only as an opportunity to become aware of the body, but it has also enabled other forms of sociability such as those linked to community actions, participation in social events, parties, demonstrations, etc. The article also incorporates expressiveness and art in social research as a strategy for the observation of the body and the production of emotions. It concludes that this type of analysis contributes to promoting future research based on an interdisciplinary approach between the human/social sciences and the health sciences.

“**Images and body meanings of the aging body for older Chilean women**” is the title of the fourth article and is proposed by **Jennifer Brito and Marta Silva (Chile)**. Images are explored throughout the writing. and meanings about the body in Chilean women over 60 years of age, based on a systematic review of magazines, websites, and specialized books. Subject to multifactorial discrimination, women of the so-called third and fourth age are enrolled in a society that has promoted the erasure of the aged body. Reinforcing labels such as fragility, the neoliberal and consumerist system have described old age as in tension with the maximum socio-cultural productivity and vitality. Within the framework of multiple discriminations, the study shows that women express experiencing processes of exclusion as a result of a demand from the environment that requires preserving the beauty, and a youthful and healthy appearance. Old age is represented by erasing or hiding the corporal marks of time, operating as a value judgment in personal identity and in the self-

worth of people.

The fifth article is entitled **“Dancing wards off worries: Equality in the song “Tous les Mêmes”**” and is proposed by **Ileana Wenetz, Viviane Teixeira Silveira and André Paiva Amoêdo (Brazil)**. Gender stereotypes and division and classification schemes are the product and producers of bodily practices, sports, and even cultural artifacts. As part of the latter, the songs and choreographies incorporate some social meanings attributed to the body, to what is classified as masculine and feminine, they operate by reproducing or resignifying them. The article works from Feminist Theories and Cultural Studies that approach post-structuralism, with the purpose of mapping how some gender meanings were and are attributed to corporal practices labeled as masculine and/or feminine in society. Culture appears as a heterogeneous space for negotiation, in which the song, among other cultural artifacts, participates as one of the elements that constitute social meanings.

Leandro Drivet (Argentina) is the author of the sixth article entitled **“Pandemic (and rebellion) on the farm. Reflections on the disavowal of the biological blow of universal human narcissism and its ecological implications”**. The product of an analysis of the preliminary agreement between the Argentine government and the Chinese state to expand pork production, the article reflects on the theological and economic-political foundations that hinder the path towards ecological justice. The problematization of the cultural presuppositions that shape the currently dominant human disposition towards nature, which implies the denial (or denial) of it, constitutes an argumentative path of the author. The writer concludes that the human species is the agent and host of the most deadly pathogen for global biodiversity: capital. The challenge is to break with this way of organizing life and death, where private interests prevail, based on collective learning that has been historically denied. This begins by addressing the historical and cultural determinations that have structured the dominant and divided disposition of the human species before nature.

Roberta Sassatelli (Italy) proposes the seventh paper entitled **“Gendered Bodies. Notes on Embodiment and Gender”**. There the author works on gender and corporeality as two fundamental elements of the contemporary sociological understanding of subjectivity. Bodies have a historical and cultural anchor that, in dialogue with gender, enables the inscription of social action in a certain time and space. Gender enables embodiment and constitutes a category to understand how society, through interaction,

institutions, and culture, dialogues with the ways in which we live, feel, and manage our bodies. The article concludes by identifying that the embodiment of gender differences is a process that naturalizes sexual differences, often fixing it as inequality. Bodies and power relations are therefore closely linked, so the body is presented as a fundamental dimension of our societies.

Two reviews close this issue, the first of which is entitled **“LatDisCrit: questions about the Latinx identity of disability”**, by **María Paula Zanini (Argentina)** in relation to the book *“Disability, Intersectional Agency and Latinx Identity. Theorizing LatDisCrit Counterstorie”* by Alexis Padilla edited in 2022 by Routledge Taylor & Francis Group. The second of them is entitled **“Neocolonizations of the 21st century: bodies/emotions in digital capitalism”** by **Melina Amao (Mexico)** on the recent publication by Adrián Scribano entitled *“Colonization of the Inner Planet 21st Century Social Theory from the Politics of Sensibilities”* also from Routledge Taylor & Francis Group.

To conclude, we thank the authors and all those who have sent us their manuscripts. We remind you that the call for articles is permanently open.

We must reiterate that from issue 15 of RELACES we began to publish up to two articles in English per issue. As we have been reiterating for some time: at RELACES, its entire Editorial Team, and the Editorial Board as a whole, we believe it is necessary to take up each article in our journal as a node that allows us to continue the path of dialogue and scientific/academic exchange as a social and policy to achieve a freer and more autonomous society. It is in the above context that we want to thank all those who trust us as a vehicle to initiate such dialogue.

References

- GORDON, S. L. (1990). Social structural effects on emotions. *Research agendas in the sociology of emotions*, 145-179.
- HOCHSCHILD, A. R. (2001). Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional. In *En el límite: La vida en el capitalismo global* (pp. 187-208). Tusquets.
- LE BRETON, D. (2018). *La sociología del cuerpo*. Siruela.
- SCRIBANO, A. (Comp.). (2007). *Mapeando Interiores. Cuerpo, Conflicto y Sensaciones*. Córdoba: CEA—CONICET-Universidad Nacional de Córdoba. Jorge Sarmiento Editor.

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°38. Año 14. Abril 2022- Julio 2022. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 11-20.

Violencia y sufrimiento social: elementos para una desnaturalización de la violencia desde testimonios cautivos en las cárceles del Chile postdictatorial

Violence and social suffering: elements for a denaturalization of violence from captive testimonies in the prisons of post-dictatorial Chile

Bengoa, Ana*

Universidad de Chile, Chile.
abenval@gmail.com

Tijoux, María Emilia**

Universidad de Chile, Chile.
mariaemiliatijoux@gmail.com

Resumen

Este artículo propone algunos elementos para una reflexión en torno a la violencia y el sufrimiento social, en tanto ejercicio de desnaturalización, basado en hallazgos de una investigación cualitativa sobre la cuestión penal en Chile. De ella se desprende que las políticas criminales de encarcelación masiva de la postdictadura, con todas sus prácticas violentistas de degradación humana, son un elemento determinante a la hora de pensar la reproducción de la violencia y la continuidad en el circuito del encierro. La desnaturalización de las violencias se presenta, por tanto, como un ejercicio necesario a la hora de pensar un cambio de paradigma frente a esta vorágine.

Palabras clave: Violencias; Sufrimiento social; Degradación; Cárcel; Desnaturalización.

Abstract

This article proposes some elements for a reflection on violence and social suffering, as an exercise in denaturing, based on the findings of a qualitative research on the criminal issue in Chile. It follows that the criminal policies of mass incarceration of Chile's post-dictatorship, with all its violent practices of human degradation, are a determining element when it comes to thinking about the reproduction of violence and continuity in the circuit of confinement. The denaturalization of violence is therefore presented as a necessary exercise when thinking about a paradigm shift in the face of this vortex.

Keywords: Violence; Social suffering; Degradation; Prison; Denaturalization.

* Dra. en Estudios Latinoamericanos, UNAM. Postdoctorante en sociología. CÓDIGO ORCID 0000-0002-1417-0970

** Dra. en Sociología, Universidad Paris 8. Profesora titular de sociología en la Universidad de Chile. CÓDIGO ORCID 0000-0003-2870-2012

Violencia y sufrimiento social: elementos para una desnaturalización de la violencia desde testimonios cautivos en las cárceles del Chile postdictatorial

Introducción¹

Los treinta años que le siguieron al plebiscito de 1988, consolidaron en Chile el modelo neoliberal y con ello, la precarización de la vida en su amplio espectro. Una de las estrategias para hacerlo fue el miedo, pues, además de la herencia dictatorial, con toda la sangre que esto implicó, se superpuso a ella, desde los primeros años de la transición pactada, otra forma de verlo y sentirlo, es decir, otra forma de escenificación. Mientras por una parte se rindió culto al individuo, a su consumo y competencia, por otra se hizo una encarnizada persecución colmada de prejuicios, a los grupos humanos que, por no tocar parte en dicha plataforma discursiva, fueron también deshumanizados/as en las cárceles que proliferaron para la contención de todos/as quienes quedaron fuera delpreciado éxito neoliberal. Complejos penitenciarios, cárceles concesionadas, mayor dotación de Carabineros, más facultades persecutorias, nuevos delitos, más años de condena, aumento de la población imputable, fueron algunas de las medidas que actualizaron el dominio autoritario (“Tolerancia cero”) para sacar de las ciudades a quienes se presentó como enemigos internos en una sistemática *monstruificación* de alteridades que al fin y al cabo delimitaron la cohesión de los llamados “ciudadanos”.

Hasta aquí la historia que todos conocemos. Lo que sucedió al interior de las cárceles, donde llegaba y permanecía cada vez más gente, poco se sabe, pues en ellas, además de la violencia que le es consustancial, también reinó el culto al silencio. Desde ahí, este artículo propone algunos elementos para una reflexión en torno a la violencia y el sufrimiento social, en tanto ejercicio de desnaturalización, basado en hallazgos de un estudio sobre la cuestión penal en Chile. Este estudio se basó principalmente en dos

tipos de fuentes primarias elaboradas entre los años 2018 y 2020: por un lado entrevistas realizadas a Educadores de Trato Directo (ETD) y funcionarios/as de los centros de reclusión para menores infractores -Centros de Internación Provisoria (CIP) y Centro Régimen Cerrado (CRC)- del Servicio Nacional de Menores (SENAME), por otro, la compilación de narrativas biográficas en tres cárceles, de manera voluntaria, a internos/as condenados/as.² En ese entonces se realizaron 29 historias de vida, 18 de ellas de mujeres y 11 de varones, construidas a partir de más de cien horas totales de entrevistas. Con la excepción de tres entrevistadas del norte, el resto de las narrativas habían tenido experiencias de encarcelación antes, ya sea en recintos del SENAME o de mayores de edad. La invitación fue a hablar de las violencias que intermitentemente deambulan entre el interior y exterior de los muros carcelarios a partir de una pregunta abierta que asoció el concepto a diversas circunstancias y prácticas que provenían de recuerdos de la infancia y se ataban a experiencias recientes. El concepto de violencia tomaba distintos nombres que iban de las formas de violencia estructural más amplias o macrosociales, a formas más explícitas derivadas del uso desproporcionado de la fuerza. A veces tomaba el nombre de pobreza, miseria o desigualdad, otras de injusticia -generalmente en referencia al sistema procesal y penal-, y en muchos casos se llamó violación, golpes, extorsión, tortura y secuestro de Estado. Desde luego no fueron los únicos conceptos que aparecieron en la extenuante experiencia de escucha, pues las narrativas, lejos de ser victimizantes, abrieron un espacio de reflexión frente a la violencia aprehendida —a lo largo de las trayectorias biográficas- como lenguaje y forma de sobrevivencia tanto en centros de confinamiento para menores y mayores de edad, como en las cotidianidades del afuera que presenta a la cárcel como un *destino* difícilmente eludible y, por tanto,

¹El presente artículo se enmarca en el programa de ANID/ CONICYT/FONDECYT, becas postdoctorales 2018, n°3180422; y en las reflexiones llevadas a cabo en el proyecto ANID PIA ECOS 170030.

²Por razones metodológicas no se incluyeron testimonios de imputados/as a pesar a de la enorme cantidad de presos/as sin condena que actualmente habitan las cárceles de Chile.

tendiente a una particular forma de normalización/naturalización. La interacción intermitente con la cárcel y los aparatos coercitivos del Estado se suma a una lista interminable de violencias heterogéneas que, a pesar de su diferencia, parecen imbuidas en un mismo orden de sufrimiento social inmerso en ellas.

Más que números: las formas de la violencia y el sufrimiento social intramuros

Cuando entras a la cárcel por primera vez dejas de ser persona, te conviertes en un número, y tienes que sobrevivir así, como número (Hombre de Valparaíso desde la cárcel de San Antonio).

Si bien en Chile la tendencia al crecimiento de la población cautiva es bastante clara³, nada nos dicen estas cifras respecto a las vidas clausuradas por estas instituciones, principalmente gente joven (incluidos/as los/as infractores/as “atendidos/as” por el SENAME) de los sectores más empobrecidos de los conglomerados urbanos contemporáneos (Tsukame, 2017), encerrada por sospecha, imputación o condena de delitos de baja envergadura, fundamentalmente contra la propiedad como el robo o el hurto, y el menudeo de drogas ilegales. Ninguna cifra nos hablará tampoco de las implicancias que tiene a nivel subjetivo la experiencia en prisión.

El crecimiento de la cantidad de personas cautivas no se deriva necesariamente de lo que en términos mediáticos se ha interpretado como “aumento de la delincuencia”, es decir, el aumento en el número de delitos efectivamente cometidos, sino de una constelación significativa de variables provenientes de distintos campos institucionales, incluido el campo mediático.⁴ De ahí que lo que

3De 1990 a 2010 la tasa de población penal (cantidad de presos por cada 100 mil habitantes) se duplicó, mientras en lo que a total de población penal respecta, en estos 29 años (1990-2019) han pasado de 22.593 a 50.972. Manteniéndose entre la década de 2010 a 2020 una leve estabilidad en lo que a cantidad de presos por cada cien mil habitantes refiere, pero sin una baja real en la cantidad de personas cautivas. Datos que en el caso de 1990 incluyen a los menores de edad y que en el caso de 2019 no, lo cual según el anuario estadístico del SENAME de 2019 referente al año 2018, corresponde a 3.084 casos.

4Por ejemplo, el número de denuncias no solo está determinado por los hechos que se denuncian, sino también por la connotación social que estos asumen en un momento determinado, como así también por la relación y percepción de quien denuncia con respecto a la institución de carabineros. Las detenciones por otro lado tampoco pueden ser leídas simplemente en el marco de los hechos calificados como delitos, sino a partir de las prioridades de carabineros, sus facultades y el número de efectivos policiales dedicados a determinadas áreas de acción. Las cifras de imputación y condena no escapan a este problema, ya que en ellas es determinante contemplar las características de las leyes vigentes (tanto procesales como penales). Más aun las

autores han calificado como *encarcelación masiva* (Wacquant, 2010; Garland, 2005; Tijoux; 2001), no remita simplemente a un fenómeno de criminalidad, sino más bien de *criminalización*, esto es, un fenómeno multivariado vinculado a procesos de sujeción y construcción socio histórica (política) de la realidad. Para tener una mirada más amplia de este fenómeno es necesario introducir algunos elementos a la discusión para preguntar por la operatividad del sistema judicial, es decir ¿qué es lo que termina juzgando el actual sistema penal a la luz de los procesos criminalidad y de criminalización antes señalados? Para tener una idea aproximada de lo que se encuentra en juego aquí, el análisis foucaultiano sobre el “nacimiento de la prisión” nos da algunas pistas al afirmar que los nuevos sistemas penales terminan juzgando otra cosa distinta a los delitos. “La operación penal entera se ha cargado de elementos y de personajes extrajurídicos. (...). La justicia criminal no funciona hoy ni se justifica sino por esta perpetua referencia a algo distinto de sí misma, por esta incesante reinscripción en sistemas no jurídicos y ha de tender a esta recalificación por el saber” (Foucault, 2003: 23). Serán estos elementos extrajurídicos, lo que permite que estas operaciones no sean solo un castigo legal sino más bien una “función social compleja” tanto de los “procedimientos de poder”, como de una matriz común de la formación “epistemológico-jurídico” y el efecto de una transformación donde “el cuerpo mismo está investido por las relaciones de poder” (Foucault, 2003: 24). En nuestro medio local estos elementos variados y extrajurídicos efectivamente toman la forma de un control y de una violencia sobre el cuerpo para su disciplinamiento, pero estos métodos de castigos, encierros y coacción sistemática, se encuentran insertos en el contexto histórico de una *criminalización* de la pobreza (Tijoux, 2001; 2011; Wacquant, 2004). Así es como el sistema en su conjunto opera a través de una diferencia entre “clases sociales”, una diferencia totalmente estratificada que estigmatiza y criminaliza a determinados sectores de la población reproduciendo no solo la propia estructura social de clases sino además el círculo de la encuestas de victimización, que no miden la cantidad de delitos efectivamente cometidos, sino la sensación o percepción de riesgo frente a un potencial delito. El caso de Chile en este ámbito es bastante curioso: a pesar de ser el país latinoamericano con las menores tasas de crímenes o delitos violentos (como el homicidio o la violación), es el país con mayor percepción de riesgo en la región: por ejemplo, en 2010, según las estadísticas del Ministerio del Interior respecto a los delitos de “mayor connotación social”, el robo (con fuerza, por sorpresa, con intimidación, en lugar habitado o no habitado, etc.) representa el 58% de los casos policiales, sumado a los hurtos que equivalen al 32%, es decir, los delitos contra la propiedad constituyen el 90% de los delitos atendidos por carabineros, mientras que delitos como las violaciones y homicidios constituyen el 0,6% y 0,1% respectivamente.

violencia tendiente a naturalizar el fenómeno.

Es importante señalar que el discurso securitario que se importó en este contexto histórico, trajo consigo múltiples modificaciones a nivel institucional, entre ellas: el aumento de la cantidad de policías y la ampliación de sus facultades; la creación de nuevos tipos penales; el aumento del tiempo de condena de algunos delitos cualificados como de “alta connotación social”; la disminución de las penas alternativas y los distintos tipos de derechos o “beneficios” intra-penitenciarios; el reingreso de la detención por sospecha, la prisión preventiva y el aumento del universo de población imputable (Bengoa, 2017; 2020).

La reincidencia pasó a ser definida como un problema dentro de las políticas criminales, tanto de gobierno como de oposición. Sin embargo, y a pesar de los antecedentes que vinculan directamente a la experiencia de encarcelación con la reincidencia⁵, las medidas implementadas endurecieron más las penas para reincidentes, consolidando un circuito de encierro intermitente y, en algunos casos, permanente. Entre otras de las medidas implementadas en lo que va del siglo XXI, estas políticas de encarcelación masiva mantienen un grave estado de sobrepoblación y hacinamiento en los establecimientos de reclusión. Se trata de espacios sobre habitados con altísimos niveles de precariedad, vulnerabilidad y habituación a la violencia institucional cotidiana que constituyen violaciones del Estado a los Derechos Humanos de los/as reclusos/as (Bustos, 2013). En general, los/as internos/as en las cárceles y centros de detención de menores, al no tener a quien acudir, normalizan los abusos y torturas, lo que permite perpetuar un sistema de oprobio y degradación, caracterizado por la transferencia de la crueldad.

Según las entrevistas a Educadores de Trato Directo (ETD) y Psicólogos/as Sociales (PS) de los centros de reclusión administrados por el SENAME, y no obstante que pocos lo dijieran en primera persona,

5Es interesante en este sentido hacer mención de los dos últimos estudios sobre reincidencia que ha realizado la Unidad de Estudios de Gendarmería, que, con los datos de los egresos del subsistema cerrado de 2010 y 2011, y con un seguimiento de 24 meses cada estudio respectivo, en el primero de ellos el 39,49% de los egresados volvieron a caer y en el segundo, un 39,08%, de los cuales, ya eran reincidentes la mitad de los casos. En estudios anteriores hechos con más años de seguimiento, los índices de reincidencia suben, pero no con la misma radicalidad, por ejemplo, el estudio realizado por la Unidad de Investigación Criminológica en 1999 con cinco años de seguimiento muestra un 47,4% y el de Morales et al. (2012), con tres años de seguimiento, un 50.5%. De lo cual se deduce que la tendencia a la reincidencia es más alta en los primeros meses de egreso. Además, todos estos estudios, entre otros, muestran que la reincidencia es radicalmente mayor en los casos de cumplimiento de penas en regímenes cerrados.

todos/as describieron un trato despectivo sistemático, estigmatizante y en algunos casos extremadamente violento hacia los/as menores infractores/as. Todos/as los/as entrevistados/as describen las diferencias formales entre los centros para menores y las cárceles convencionales, señalando que esto remite a una diferencia nominal y de grado de intensidad, más no un tratamiento especializado adecuado y de intervención suficiente para romper con el camino en que los jóvenes se encuentran inmersos. Afirmaciones como: “Es difícil que entiendan la idea de un futuro, si ellos están claros que no lo tienen”(ETD6) fueron recurrentes, lo que también se ve reflejado en la descripción que los entrevistados hicieron del devenir en el que se encuentran los/as menores infractores/as con los que otrora trabajaron: “Llevo once años trabajando aquí, al menos el noventa por ciento de los niños con los que trabajé, ahora están presos en otras cárceles (de mayores de edad)”(ETD11); “Había el año pasado un chiquillo que era diferente, tenía una mente distinta, era crítico, le iba bien en las clases y yo estaba seguro que al menos él no caería de nuevo... después me enteré que igual cayó preso, no por robo pero si por el estallido social... entonces sí po’, es súper frustrante saber lo que les depara a estos niños” (ETD12).

La labor que realizan los ETD fue descrita como extenuante, particularmente por los turnos extra a los que recurren para forjarse un mejor sueldo. Esto provoca que muchos funcionarios prioricen que el menor esté tranquilo a que aprenda: “Al profe no le interesa que el cabro aprenda, le interesa que el cabro no moleste” (PS2). Por esta razón se tiende a la calificación como casos de “alto perfil” a menores “problemáticos” o “buenos para discutir” y que no deberían estar calificados bajo ese perfil pues ello contribuye significativamente a la estigmatización delictual. A su vez, tanto los testimonios de ETD como las entrevistas a psicólogos y directores, permitieron observar que no existe un trabajo especializado frente a la violencia y a los casos de mayor gravedad, como ocurre con los menores infractores por delitos sexuales. Por el contrario, se observó la ausencia de herramientas conceptuales y prácticas idóneas para una intervención que no sea mera reproducción. No existe análisis de las dinámicas de la violencia, ni trabajo especializado en el tema, ni tiempo o estímulo institucional para dicha labor. Algunos ETD con más años de experiencia mencionaron que antes era peor, pues la violencia física directa era bien vista, situación que habría cambiado desde los últimos años. Sin embargo, el lugar que ocupaban los golpes en el proceso disciplinario no habría sido sustituido por ninguna técnica de aprendizaje nueva, razón por

la cual si bien los golpes directos ya no se harían con la misma frecuencia (por el temor del/a funcionario/a a ser amonestado/a), no hay un cambio de paradigma que transforme realmente el funcionamiento de dichas instituciones sino una sustitución de la violencia física por violencia verbal o psicológica.

En la descripción de los fenómenos cotidianos inmersos en los CIP-CRC, llama la atención la existencia de fármaco dependencia de los/as menores infractores/as y el consumo habitual de benzodiazepinas, medicamento utilizado para disminuir los ataques de pánico, angustia y miedo agudo, impulsado por el psiquiatra que los prescribe o por el ingreso de “pelotazos” o tráfico interno de los/as propios/as funcionarios/as. También son recurrentes los cortes auto inferidos y las peleas, todos fenómenos muy propios de los espacios de encierro.

Respecto a las peleas, los entrevistados/as mencionaron que: “Cuando la población aumenta, si bien aumentan las peleas, también entre los cabros se auto controlan, porque no todos pueden ser vivos”(ETD3), lo que quiere decir, en otras palabras, que la institución alberga, legitima y usa los códigos y jerarquías del hampa para su normal funcionamiento, ya que dicho “auto control” no es más que el sometimiento de ciertos jóvenes a otros con más fuerza, agresividad, contactos o “ficha” –prontuario-. Así, la institución participa de la reproducción de estas pautas de conducta. Más aún, se observa la existencia de una suerte de mimesis donde los funcionarios encargados de los menores infractores adquieren o aprehenden las pautas de los jóvenes, muchos de ellos provenientes de familias que habitan continuamente las cárceles de mayores (etiquetados por los/as mismos/as funcionarios/as como “jóvenes de familias delictuales”), de tal manera que los códigos y modos de existencia de las cárceles de mayores penetran rápidamente el habitus de los ETD. Dicha mimesis produce una simbiosis con la institución y su organización jerárquica, de tal manera que la violencia se naturaliza y valora, no sólo de parte de los jóvenes infractores: “La jefatura valora la agresividad y la autoridad del educador” (ETD15). Es decir, la violencia atraviesa a todos los individuos que conviven en dicho espacio, fortaleciendo las estrategias de humillación por parte de los/as funcionarios/as con respecto a los/as menores infractores/as en el marco de una violencia solapada en el manejo cotidiano de la institución. Todos factores que se agudizan en las cárceles de mayores.

Desde la cárcel

El Estado se llevó a mi hijo de diecisiete años y me entregó, después de nueve años y medio, a otra persona que ya no era mi hijo; no era siquiera una persona, era un verdadero demonio. (...) Mi hijo en la cárcel conoció lo que es pelear, y yo con él; empecé a conocer las tranzas que aquí se hacen. (...) Ahora estamos los dos presos (Mujer de Arica)

Las historias de vida son, por definición, singulares, en ellas se trasluce la subjetividad irreductible de cada narrador/a. Esto implica que hacer una descripción general del trabajo realizado resulta al menos complejo. Por lo tanto, describiremos algunos ejes de dichas narrativas. Para esto es importante una primera distinción, a saber, la diferencia entre las narrativas de varones y las de mujeres. Luego terminaremos con los ejes en común.

Las historias de vidas realizadas con varones, tanto en el Centro Penitenciario de San Antonio como en la Unidad Especial de Alta Seguridad de la Región Metropolitana, resaltan la experiencia de la violencia -en toda su heterogeneidad- a temprana edad. Narraciones de violencia intrafamiliar, pobreza extrema, abandono producto de la encarcelación de apoderados, humillación y violencia al interior de hogares del SENAME, primero, y luego dentro de los centros de reclusión para menores infractores, son parte de los antecedentes de socialización de los internos participantes.

Dentro de la heterogeneidad de las subjetividades que participaron de la investigación, hubo diferencias en “términos criminológicos”. Algunos fueron ladrones de poca monta, otros pistoleros avezados, y otros, simplemente adictos a la pasta base que en momentos de angustia se dedicaron a trabajar para un micro traficante como “soldados” a cambio de un poco de sustancia. Estas diferencias fueron importantes pues resultan significativas al momento de entender cuál es la experiencia dentro de los penales, ya que todos esos antecedentes inciden en el lugar y posición que deberá tomar quien llega a prisión.

La cárcel es esencialmente violencia y las dinámicas al interior son todas relaciones de fuerza y poder. Un hombre sin prontuario o “ficha” – como un adicto a la sustancia que fuere- carece de reconocimiento y por ende de respeto. Quienes tienen un prontuario respetable dentro del mundo del hampa son los ladrones de bancos, camiones y farmacias, los denominados “vivos” que pueden tener un pasar medianamente vivible en dichos recintos. Quienes tienen dinero, pueden pagar por una estancia menos

tortuosa. El resto -la mayoría-, tiene dos opciones: meterse con “los hermanos” evangélicos y someterse a sus pautas y credos, o someterse a la “carreta” de un “vivo” ya sea en tanto “perkin” (quien hace las labores domésticas y en ciertas circunstancias es violado, es decir, quien cumple la función de género del cuerpo feminizado) o el “perro bomba” o soldado, encargado de golpear a quien se le ordene. Esta última figura es relativamente nueva en las cárceles del país, al menos en lo que respecta a su magnitud (siglo XXI). Muchos relatos de jóvenes altamente vulnerables con experiencias de violencia sistemática en su infancia y juventud han terminado como “perros bomba” para poder sobrevivir, y en muchos casos han aumentado sus condenas por los delitos cometidos al interior de las cárceles. Otros tantos cientos han muerto en el camino⁶. Un elemento determinante descubierto por estas narrativas remite a cómo Gendarmería de Chile también admite y estimula este tipo de organización al interior de los penales, participando de la reproducción de la violencia y el encadenamiento futuro de las subjetividades ahí inmersas.

Las historias de vida realizadas con varones dieron cuenta -casi sin excepción-, de cómo el ingreso a la cárcel la primera vez (todos ellos eran reincidentes) terminó, literalmente, con su *humanidad*. Expresiones como “cuando entras a la cárcel dejas de ser persona” o “dejas de ser un hombre y te conviertes en basura” o “dejas de ser humano, tu corazón se endurece” o “te tratan como animal y te terminas comportando como tal” fueron reiterativas. Sin duda la no valoración y la cosificación de la población carcelaria por parte de los funcionarios penitenciarios, y sobre todo por la estructura estatal, resuena y retoma una de las experiencias más traumáticas del siglo XIX. La degradación del *otro* es algo que la literatura de entre guerras ha hecho correr tinta. Esta degradación de lo humano es algo que a todas luces mantiene una relación directa con lo que Arendt analizaba en la “banalidad del mal” y las causas que propiciaron el holocausto. Solo recordar las frases que la jerarquía nazi dirigía a los comandantes de los *Einsatzgruppen*, a los jefes de las SS y la policía para cumplir con su trabajo: “Sabemos muy bien que lo que de vosotros esperamos es algo *sobrehumano*, esperamos que seáis *sobrehumanamente inhumanos*” (Arendt, 2003: 66). La categoría de “funcionario” público, aquel “operador” que “cumple órdenes” dentro de una cadena jerárquica delimitada y específica,

⁶Según antecedentes otorgados por Gendarmería (2005-2018), cada año mueren en promedio 153 personas, siendo la más significativa de las causales la muerte por agresiones entre internos, siguiéndole las enfermedades y la muerte por abusos de funcionarios.

termina por disolver cualquier capacidad cognitiva y sensorial en la mecanicidad de su trabajo y en la burocracia del Estado dejando espacio suficiente, en muchos casos, a la discrecionalidad de sus actos. Es allí donde se transgreden los Derechos Humanos y las denominadas “Libertades Fundamentales de todo individuo”. Al igual que en “la banalidad del mal”, este distanciamiento o alejamiento de la realidad, sumado al abandono de la *reflexión* sobre estas materias, es lo que termina por “causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizá, a la naturaleza humana” (Arendt, 2003: 171).

En las entrevistas todos describieron a la cárcel como fuerza, esencialmente relación de fuerza. Junto a esto, se observó y enunció a su vez, paralelo al aprendizaje de la violencia como forma de sobrevivencia, un aprendizaje de género o *hiper masculinización obligada*. La estructura organizativa de gendarmes e internos, la censura de las lágrimas en el mundo masculino de la cárcel y la valoración de la fuerza crea en los entrevistados un ocultamiento y censura del sufrimiento social que dichas subjetividades cargan, lo cual se reveló, paradójicamente, en la apertura y las lágrimas derramadas en buena parte de las entrevistas. El sufrimiento de las vidas narradas en cada historia también es ocultado o mitigado a partir de la hiper farmacodependencia de benzodicepinas y consumo constante de pasta base, entre otros, al interior de los penales. A pesar de que entre los internos la exaltación de su masculinidad y su “viveza” o “ficha” sea la norma como estrategia institucionalizada de sobrevivencia, se pudo observar que las narrativas mostraban una oposición radical a dichas categorías, derivado de un nivel de inseguridad extremo y gran *nadificación* de sus propias subjetividades, producto de la naturalización del *desprecio*. En la teoría del “reconocimiento” de Axel Honneth podríamos observar esta naturalización como una dinámica social de “formas estructurales de desprecio”. Efectivamente, “dado que la experiencia del reconocimiento presenta una condición de la cual depende el desarrollo de la identidad del ser humano en conjunto, su ausencia, esto es, el desprecio, va acompañada necesariamente del sentimiento de una amenaza de la pérdida de personalidad” (Honneth, 2011: 137). De modo que más allá del enfoque habermasiano de la teoría de la comunicación, para Honneth “el centro de atención no deben ser las tensiones entre el mundo de vida y sistema, sino las causas sociales que son responsables de la violación sistemática de las condiciones de reconocimiento” (Honneth, 2011: 138). Dicha violación es una marca subjetiva y uno de los ejes de la reproducción de la violencia frente y contra una sociedad que en su

conjunto les ha negado una vida digna de ser vivida.

Las historias de vida de las mujeres del Complejo Penitenciario de Acha, Arica, son distintas, pero no por ello menos violentas. Todos los ejes anteriormente descritos están presentes en las narrativas de las mujeres, particularmente el consumo de pasta base al interior del penal, aunque con mucha menor magnitud la jerarquización y la censura de las sensibilidades. Ese mundo masculino es reproducido en parte por las internas más jóvenes, pero en menores niveles de agresividad. No obstante, a pesar de que el criterio de selección de las participantes fue el carácter voluntario, uno de los hechos no contemplados al inicio del proyecto fue que 16 de las 18 participantes entrevistadas habían sido violadas y golpeadas por parejas, familiares y desconocidos. Es decir, además de la violencia institucional a la cual habían estado sometidas, gran parte de ellas desde temprana infancia, resaltó la victimización de otras formas de violencia aún más humillantes. Desde luego, este no es necesariamente un factor que les sea exclusivo a las internas, pues es un fenómeno que podríamos catalogar como transversal en la dominación de género. Lo que sí salta a la vista en sus narrativas es cómo la experiencia de la cárcel y la violencia que le es constitutiva no ocupa el mismo lugar y protagonismo que en los relatos de los varones, pues lamentablemente, muchas de ellas hicieron mención de que las humillaciones y el encierro fueron experiencias que habían vivido antes de pisar por primera vez una cárcel o un centro de reclusión de menores, en sus propias casas y vecindarios. Es decir, la cárcel se presenta en las narrativas femeninas como otro espacio más donde viven violencias extremas y traumáticas que han marcado sus trayectorias biográficas. No es la primera ni probablemente tampoco la última.

Otro elemento particular de las narrativas de los Centros Penitenciarios Femeninos (CPF) como por ejemplo del Complejo Penitenciario de Acha, Arica, fue que gran parte de las mujeres internas lo está producto de la infracción a la ley de drogas, ley 20.000, a diferencia de la gran mayoría de la población masculina de la zona centro que está por delitos contra la propiedad. Muchas están cautivas por el lugar precario que ocuparon en la industria del narcotráfico, esto es, el menudeo o el último eslabón, las llamadas mulas que cruzan el paso fronterizo de Chacalluta. Los testimonios de mujeres de diversos países, lenguas y etnias constataron cómo se operacionaliza la ley y algunos de sus artículos (el 22, el 25) en la inmensa constelación de operaciones extrajurídicas inmersas en la propia ley (Bengoa, 2021a).

Tortura

Viajé cuatro días, paramos en cada cárcel de este país, sin abrigo, sin dormir, sin comer, sin bañarme, sin nada más que las grilletas. El viaje fue horrible, una verdadera tortura. No me dejaban ni siquiera ir al baño: ¡cuatro días amarrada sin poder ir al baño! Llegué toda meada, toda cagada, fue asqueroso. (...) En esta cárcel aprendí realmente lo que es el abuso de poder de quien tiene un uniforme (Mujer de Santiago desde la cárcel de Arica)

Me tiraron a un calabozo en pelotas. Era una celda individual inundada por puras aguas de alcantarillado. Pasé toda la noche desnudo sin ninguna manta, ni colchón, ni luz, ni nada. Esa noche vi la muerte tan cerca, más que por los golpes, por la hipotermia (...). En eso (...) llegó el encargado de los castigos, quien me dijo que pusiera las manos para esposarme nuevamente. Yo pensé que me llevarían a declarar, así que lo hice, pero luego vi que entraron los funcionarios (...) al calabozo y me pegaron hasta que el paco encargado de los castigos entró. (...) Como despedida los pacos me orinaron en la cara y cuerpo mientras yo estaba aturdido en el suelo (Hombre de Santiago en la Unidad de Alta Seguridad-U.E.A.S.)

La tortura es una práctica que forma parte del funcionamiento de las cárceles del país. No es tortura por información, sino tortura como estrategia coercitiva/disciplinaria, de ahí su carácter sistemático. Lo que sí constituye una cualidad excepcional en este fenómeno es la capacidad de desnaturalización y denuncia de estas prácticas, pues gran parte de los internos e internas terminan naturalizando estas formas de violencia, y en muchos casos, incorporándolas a sus propias pautas de conducta. Esto es parte de lo que implica “aprender la cárcel” como estrategia de sobrevivencia, enunciado repetido por casi todos y todas las entrevistadas.

Además de la tortura y del uso sistemático de las celdas de castigo, los y las internas, tanto de centros de reclusión de menores infractores como de cárceles para mayores de edad, se ven continuamente forzados/as al sometimiento frente a las estructuras de poder del llamado “mundo del hampa”, y, tal como decíamos luego del análisis de las entrevistas en profundidad, podemos concluir que no constituye un fenómeno autónomo de los y las presas, sino una estrategia informal de control interno fomentada por la misma institución y los/as funcionarios/as que la componen.

La incidencia que tienen estas formas de violencia, tortura, degradación y sometimiento sistemático en las personas que han padecido la experiencia en prisión, es una de las causas del continuo circuito delictual y a su vez, una de las causas más brutales de la reproducción de la violencia. La violencia, en este sentido, es, al igual que el poder, principalmente una relación social. Nadie es violento/a fuera de este constructo relacional, por ello es fundamental entender que la violencia depende no solo de las experiencias traumáticas del pasado, sino de los dispositivos que la reproducen en el presente, muchos de los cuales revisten carácter institucional y dependen directamente del Estado. Es el Estado quien posee la potestad de la punición, la facultad de la violencia *-ius puniendi-* y quien además forja los procesos de estigmatización social tanto al interior de los centros de reclusión de menores como de mayores de edad, y son sus engranajes y aparatos coercitivos quienes definen selectivamente quienes serán los cuerpos portadores de esta exclusión radical (o inclusión en los aparatos de segregación sacrificial). *La violencia de estado reprime los cuerpos y sus subjetividades, pero no a la violencia en tanto relación, pues de ella depende la reproducción de la misma violencia* (Bengoa, 2021b). La experiencia de la encarcelación en este sentido constituye toda una *pedagogía de la violencia* con implicancias nefastas no solo en las biografías de quienes la padecen, sino también en un nivel más amplio, ya que son estas subjetividades quienes potencialmente reincidirán, con la violencia aprendida, reproduciendo todo aquello de lo que fueron víctimas, esta vez quizás como victimarios/as.

La cárcel crea en las biografías una marca difícilmente borrable, no sólo por los antecedentes y la exclusión laboral que esto significa. En la cárcel se aprende y la cárcel se aprehende, por lo general, lo peor, de la peor manera posible. La responsabilidad de este circuito infranqueable es del Estado, de la clase política que crea las leyes y del poder judicial y ejecutivo, entendiendo que allí están presentes las policías y gendarmes que operacionalizan la violencia, pero no se trata tan solo de esa versión restringida del Estado, sino también de los aparatos ideológicos, entre ellos la prensa oficial que da combustión a toda esta maquinaria.

Las entrevistas en profundidad develan la voluntad de cambio en cada uno de los testimonios, pero a su vez, lejos de la ingenuidad, reconocen la dificultad que esto supone. “La cárcel te marca como la lepra” es una de las expresiones que en este contexto se enunció, así como también una referencia a las

marcas dadas por la costumbre: “Hay mucha gente aquí que ha vivido toda su vida encerrada, no saben hacer mucho más que estar aquí”. Esto determina en parte sus auto percepciones y también las formas de imaginar un futuro por-venir que sin duda contiene un sufrimiento que jamás termina:

Lo más terrible de todo esto es que una se acostumbra, pasan los años y una va cambiando, pasa a ser parte de la cárcel, te cambia las formas de sentir y de pensar. Lo peor de toda la humillación es la costumbre a ella (Mujer de Arica, Cárcel de Acha)

La noción de sufrimiento social, en este sentido, precisa ser planteada y/o tematizada desde su confusa y paradójica condición, ya que si bien el sufrimiento social se presenta en muchos casos como un particular correlato de la violencia y de la desigualdad social padecida, por otro, su carácter paradójico remite a que el sufrimiento -como dijo Adorno- “pasa”, es decir, puede desencadenar un proceso de adaptación al sufrimiento (en tanto estrategia psíquica de sobrevivencia cuando ya no es posible huir o transformar las situaciones/relaciones sociales que lo provocan). Dicho en otras palabras, podemos considerar que el sufrimiento social no implica solamente o no siempre, una crítica de la violencia y la injusticia que lo provoca, ya que a menudo los individuos pierden en las dinámicas de adaptación al sufrimiento, algo más que el sentido de la justicia y la capacidad de luchar contra su negación. A menudo, las dinámicas de la violencia y el sufrimiento social implican a su vez la renuncia a la misma libertad (Renault, 2008).

Es propio del sufrimiento, cuando este es severo y duradero, desencadenar procesos de defensa psíquica contra ese mismo sufrimiento. Pero estos procesos son, evidentemente, diferenciados, y también yuxtapuestos. Pueden conducir a la renuncia de todas las expectativas cuya insatisfacción produce más sufrimiento, pueden conducir a formas de neutralización mediante la insensibilización, la negación o la inhibición del sufrimiento y pueden, a su vez, conducir a formas de heroización del sufrimiento o valorización viril de la violencia. Todas ellas, no obstante, remiten a la interiorización del desprecio social, que en sus primeras dos acepciones al menos, nos hablan de cómo la valorización personal puede hacer más dolorosa la humillación cotidiana. A eso Renault (2008) le llama una *identificación como desechos*, todos mecanismos existenciales que conducen a una banalización del sufrimiento y, por lo tanto, una banalización de la violencia, la injusticia y desigualdad social que lo provocan, de lo cual deriva

su normalización o naturalización.

Conclusiones

La investigación llevada a cabo y principalmente los encuentros con las y los entrevistados develaron la fuerza y la violencia del sufrimiento social vivido en el encierro. La repetición de lo que muchos y muchas experimentaron en sus hogares y barrios, se traslada a las cárceles para lograr que los cuerpos “se acostumbren” al golpe repetido que duele, pero calla. Un golpe dado con saña contra mujeres, hombres, niñas y niños que el Estado no simplemente abandona, sino que también secuestra y somete. El sufrimiento social, provocado por las instituciones y la propia sociedad que adhiere, se ha generalizado para los que carecen de medios de subsistencia y que observan con temor a un porvenir que llega repleto de incertidumbre, porque en un marco de “inseguridad social” (Castel, 2003) como el que hoy se vive, también se construye el temor de los diversos riesgos que pesan sobre la existencia. Cuando la cesantía se multiplica y el estatus de trabajador se debilita, para muchos el temor se vuelve cotidiano. Sentimientos como la desesperanza, la incertidumbre, el temor a la existencia, a la exclusión, a la jubilación, o incluso al encuentro con los demás, muestran el profundo malestar social que precisamos comprender -advierte Bourdieu en *La Miseria del Mundo* (Bourdieu, 1999)-, dando cuenta de las solidaridades perdidas, y del lugar que ocupa el Estado en esta vorágine de dolor.

Pero es necesario detenerse en el culto neoliberal y el capitalismo que empujan a la desesperada búsqueda del éxito individual que no cesa de mostrar la reducción más extrema del concepto de libertad, como si esta pudiese únicamente conseguirse desde el liberalismo económico (Renault, 2008), cuestión que entrega un marco desesperanzador desde el cual es difícil combatir las desigualdades, especialmente cuando el Estado se muestra casi exclusivamente en sus funciones sacrificiales. Si nos preguntamos si es posible sufrir socialmente (Soulet, 2007, aludiendo a la dinámica que caracteriza a las relaciones sociales cuando se trata de formas individuales del sufrimiento, vale reunir estos relatos dolorosos y ver cuánto y cómo han compartido y comparten un maltrato que ha hecho costra en sus cuerpos, costra que solo parece desarmarse un poco con el llanto proveniente de múltiples recuerdos recogidos en los encuentros y cuya crueldad nos aporrea en plena cara. Entonces hay que buscar más allá del impacto que sentimos durante la entrevista. Dichos sufrimientos precisan buscarse en las estructuras sociales, más allá

de los límites del individuo, en las relaciones sociales mismas o en las formas que adquieren cuando, por ejemplo, una persona se aísla, termina viviendo en la calle o simplemente decide optar por la vida breve para tratar de tener al menos por un tiempo, algún lugar en el mundo. Este sufrimiento social que surge como insoportable o casi impensable, se produce sin embargo por el hecho de vivir en sociedad en las actuales condiciones de competitividad y profunda desigualdad. Parece que son las sociedades mismas que producen estas situaciones patógenas -explicaba Durkheim (1897) en *El Suicidio*-, cuando hacía referencia al debilitamiento de los lazos colectivos que de tanto egoísmo quedaban prestos a quebrarse, dejando al desamparo como figura protagónica. El carácter destructivo de estas violencias institucionales, sin embargo, no termina con el o la persona cautiva, pues se extiende indefectiblemente por todos los lazos que la componen, pues *somos*, vivimos, en sociedad.

La naturalización a la que referimos se ha producido en la brutal cotidianeidad de violencias repetidas, sistemáticas, que forjan el aprendizaje que normaliza tanto el maltrato como la posibilidad de ser un ser social abocado a él. La desnaturalización por tanto es un llamado a desaprender, cuestión que nos convoca a todas/os. Las vidas que acá se han presentado tienen sus propias historias, sus propios amores como también sus propias desgracias. Como lo dijimos al inicio, la postdictadura instaló el miedo y el miedo paralizó. Mientras tanto, hubo vidas que siguieron siendo sesgadas y muchas personas perseguidas. Tal vez nos acostumbramos a esta impunidad terrible. Al mismo tiempo, en otros rincones, estaban aquellos y aquellas que ni siquiera eran mirados, menos todavía pensados, invisibles mientras sus actos no tuviesen rostro visto por unos minutos, en alguna noticia que puede durar un día. Tal vez el 8 de diciembre del año 2010, la noticia del incendio en la cárcel de San Miguel fue más vista. Tal vez una persona “normal” se sorprendió, sintió tristeza o lloró cuando se quemaban 81 vidas. Tal vez otra persona “normal” aplaudió y envió mensajes de odio a los familiares que desesperados observaban el espanto. Si. No se ven. Están por ahí viviendo a su manera con la vida precarizada a costas, con el estigma infame que los señala para que la gente se aparte. Están por ahí, de un lado para otro, entre cárcel y cárcel. Con ellos, con ellas, la deshumanización parece seguir haciendo su trabajo. Hay que preguntarse sin embargo qué debemos hacer nosotras, con las ciencias sociales a costas y con el compromiso de hacer ese “algo” por más justicia e igualdad que choca con las violencias de un sistema de poder que nos envuelve. Es cierto que la simple *irreflexión* merece ser clasificada por

“banalidad” “ante la que las palabras y el pensamiento se sienten impotentes” (Arendt, 2003: 151), pero también es cierto que la labor por realizar si no queremos hacer mimesis desde las ciencias sociales y el Estado, es sobreponernos a esa impotencia y dar cuerpo al pensamiento crítico pues de lo que se trata es pensar en torno a la violencia y el sufrimiento social para poder visibilizar aquello que ha sido invisibilizado por la misma violencia institucional, en busca de una desnaturalización de aquello que ha sido naturalizado por un sistema de oprobio que pone al descubierto no solo la desidia, sino también el carácter contradictorio que muchas veces se encuentra entre el “Estado de Derecho” y los llamados “derechos humanos”.

Referencias

- Arendt, H. (2003) *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Bengoa, A. (2017) Significantes vacíos y metáfora de la guerra. Notas en torno a la violencia instituida. *Pensares y Quehaceres: Revista de Políticas de la Filosofía* (9), 111-130.
- _____ (2020) La metáfora de la guerra: frontera, cuerpo, sujeción. Análisis preliminar de las políticas criminales en materia de control de drogas en el caso de la región de Arica y Parinacota. *Revista Izquierdas* (49), 2815-2839.
- _____ (2021a) “En lugar de otro. Análisis de las políticas criminales en materia de control de drogas en la postdictadura de Chile: el caso del CPF de Acha”. *Revista Cuadernos de Marte* (20), 330-360.
- _____ (2021b) “Pedagogías de la violencia. Políticas criminales del Chile postdictatorial”. *Revista Austral de Ciencias Sociales* (40), 219-238.
- Bourdieu, P. (1999) [1897] *La miseria del Mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- Bustos, R. (coord.) (2013) Estudio de las condiciones carcelarias en Chile. Diagnóstico del cumplimiento de los estándares internacionales de Derechos Humanos. Santiago: INDH.
- Castel, R. (2003) *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*. Paris: Seuil.
- Durkheim, E. (2012) *El Suicidio*. Madrid: Akal.
- Garland, D. (2005) *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (2003) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Goffman, E. (2006) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Honneth, A. (2011) *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta.
- Manríquez, S. (2016) Reincidencia delictual en egresados del sistema penitenciario chileno. Santiago: UNICRIM.
- Morales, A. (2014) “Delito y especialización en Chile”. *Políticas Criminales*, Vol. 9, Nº 18.521-542.
- Renault, E. (2008) *Souffrances sociales*. Paris: La Découverte.
- Ramírez, M. (2013) La reincidencia: un desafío para la gestión del sistema penitenciario chileno y las políticas públicas. Santiago: UNICRIM.
- Vidal, L. y Ríos, G. (2000) Tasas de reincidencia de condenados egresados del sistema penitenciario. Cuadernos UNICRIM Nº 2.
- Soulet, M-H. (2007) *La souffrance sociale*. Paris: Academic Press Fribourg.
- Tijoux, M. (2001) *Cárceles para la tolerancia cero: Clausura de pobres y seguridad de ciudadanos*. Santiago: Universidad Bolivariana.
- _____ (2011) El infierno en la torre 5: Reflexiones sobre la cárcel en Chile. *Revista Latinoamericana de Estudios Sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)*. (3), 39-49.
- Tsakame, A. (2017) *Jóvenes desacreditados*. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Wacquant, L. (2004) *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires: Manantial.
- _____ (2010) *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Barcelona: Gedisa.

Citado. BENGEOA, Ana y TIJOUX, María Emilia (2022) “Violencia y sufrimiento social: elementos para una desnaturalización de la violencia desde testimonios cautivos en las cárceles del Chile postdictatorial” en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, Nº38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 11-20. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 11/01/2021. Aceptado: 22/10/2021

Volverse depresivo/as. Relatos biográficos de etiquetamiento de depresión en usuarias/os de servicios de salud mental en Santa Fe, Argentina

Becoming depressed. Biographical accounts of depression labeling in users of mental health services in Santa Fe, Argentina

Grippaldi, Esteban*

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

grippaldiesteban@hotmail.com

Resumen

Este artículo analiza relatos biográficos de personas de sectores medios que reconocen padecer depresión y participan, en calidad de usuarios, en servicios de salud mental en la ciudad de Santa Fe, Argentina. Presenta resultados de una investigación empírica que indaga desde un enfoque sociológico cómo y a través de que recursos llegan a considerarse depresivos/os o con depresión. Primero, analiza el proceso por el que adquieren el rotulo de depresión para referenciar sus biografías. Describe el tránsito desde un periodo de confusión identitaria, en el que no pueden explicar sus emociones, hasta el reconocimiento y la adquisición de ese término para dar cuenta sus estados anímicos e identidades. Segundo, examina cuatro modos de reconocimiento de la depresión, a saber: a partir de una crisis biográfica, recibir un diagnóstico psiquiátrico, participar en terapias y recursos culturales como libros e internet. En los relatos asume mayor relevancia el autoetiquetamiento mediante la percepción de desviación emocional que el etiquetamiento basado en el juicio de expertos. Concluye en la centralidad que comporta en estos problemas emocionales el autoetiquetamiento en escenarios de hiperreflexividad biográfica.

Palabras claves: Depresión; relatos biográficos; salud mental; autoetiquetamiento; desviación emocional.

Abstract

This article analyzes biographical accounts of people from the middle sectors who acknowledge having depression and participate, as users, in mental health services in the city of Santa Fe, Argentina. It presents the results of an empirical investigation that research from a sociological perspective how and through which resources they come to be considered depressive or depressed. First, the article analyzes the process by which they acquire the depression label to reference their biographies. It describes the transition from a period of identity confusion, in which they cannot explain their emotions, to the recognition and acquisition of that term to account for their moods and identities. Second, it examines four ways of recognizing depression: from a biographical crisis, receiving a psychiatric diagnosis, participating in therapies and cultural resources such as books and the internet. Self-labeling, through the perception of emotional deviation is more relevant in the stories than external labeling, based on expert judgment. It concludes in the centrality that self-labeling involves in these emotional problems in contexts of biographical hyperreflexivity.

Keywords: Depression; biographical accounts; mental health; self-labeling; emotional deviation.

* Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Docente en la carrera de Licenciatura en Sociología de la Universidad Nacional del Litoral. ORCID: 0000-0003-0549-2596.

Volverse depresivo/as. Relatos biográficos de etiquetamiento de depresión en usuarias/os de servicios de salud mental en Santa Fe, Argentina

Introducción

Los trastornos depresivos a mediados del siglo veinte dejan de ser una patología epidemiológicamente irrelevante y pasan a conformar los diagnósticos psiquiátricos de mayor prevalencia en la actualidad (Ehrenberg, 2000; Whitaker, 2015). En el transcurso de algunas décadas se convierten en el diagnóstico en salud mental más frecuente a nivel mundial. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2020) la depresión afecta a más de 300 millones de personas y es la principal causa de discapacidad en el mundo. En consonancia con estas cifras, de acuerdo a conceptualizaciones epidemiológicas la alta prevalencia en la población conduce a concebir a este padecimiento del ánimo como un “trastorno mental común” (OPS, 2017:5). En el año 2015 el porcentaje de trastornos depresivos representa un 4,4% de la población mundial y un 4,7% de la población en Argentina (OPS, 2017).

A pesar de las cifras mencionadas y de la importancia pública otorgada a este problema de salud, son reducidas las investigaciones en el campo de las Ciencias Sociales que indagan en las subjetividades de quienes padecen depresión. Los padecimientos depresivos constituyen uno de los dominios empíricos que permanecen relativamente inexplorados y, por tanto, sostenemos que desde la sociología de los cuerpos/emociones (Scribano, 2012; Scribano y D'hers, 2018) configuran un terreno fértil para comprender las individualidades y sensibilidades contemporáneas con sus patrones de dominación.

Las emociones emergen, se experimentan y tienen sentido en el marco de relaciones sociales (Bericat, 2012). De este modo, en infinitas oportunidades de la vida social contemporánea estamos legitimados a mostrar signos de tristeza y en otras ocasiones debemos cumplir con normas emocionales y expresar malestar. Pero, desde la perspectiva de quienes padecen depresión ¿Cuándo la tristeza y el desgano es indicador de una anormalidad o desviación emocional (Thoits, 1985)? ¿Cuándo

el sufrimiento corporeizado es identificado como expresión de una enfermedad o trastorno depresivo? ¿Cómo es el proceso de *volverse depresivo*?

Estas cuestiones adquieren especial sentido en problemas considerados de salud mental que involucran emociones, puesto que en estas dolencias los contornos entre lo normal y lo patológico son opacos. A diferencia del diagnóstico biomédico basado en análisis clínicos, las enfermedades psíquicas, como la depresión, carecen de indicadores o mediciones precisas.

En este artículo consideramos la depresión como un descriptor identitario que habilita a dar sentido a una configuración de emociones y acciones –o falta de afecto, acción y a la pérdida de sentido vital–. En contraste con el punto de vista biomédico realista o naturalismo médico (Ussher, 2010; Pilgrim y Bentall, 1999) la depresión no es un objeto inerte con una existencia externa al lenguaje, ni quienes reconocen sufrir son sujetos pasivos que *tienen algo*. Por el contrario, sostenemos que es *un objeto* dinámico y cambiante histórica y regionalmente (Kleinman y Good, 1985).

Además, concebimos que los que reconocen padecer son agentes activos que definen, aplican y se apropian de categorías útiles para reorganizar sus experiencias. De manera análoga al modo en que abordan el trauma Fassin y Retchman (2007), concebimos las depresiones como un “significante flotante”. Un mismo vocablo puede utilizarse para reconocer a personas que afrontan problemas diferentes. Así, la depresión deviene en las sociedades contemporáneas un “significante a disposición” (Araujo, 2006), se convierte en una “etiqueta practica” y un “vocablo genérico” (Ehrenberg, 2000: 164).

En cuanto al plano de la producción de saberes expertos, señala Ehrenberg (2000:94) que la imposible definición de la depresión proviene de una combinación de “heterogeneidad extrema” y “universalidad máxima”. En esta amplitud conceptual,

en los manuales de psiquiatría constituye un concepto disyuntivo, potencialmente aplicable a pacientes sin síntomas comunes (Pilgrim y Bentall, 1999).

La fragilidad epistemológica de esta categoría clasificatoria facilita la difusión y expansión del diagnóstico (Caponi, 2009). En esta dirección, Horwitz y Wakefield (2007) sostienen que la explosión del número de personas que sufren un trastorno depresivo a nivel mundial no expresa un aumento real de esta condición. Argumentan que la psiquiatría contemporánea confunde la tristeza normal con el trastorno depresivo porque ignora la relación de los síntomas con el contexto en el que surgen. De este modo, la actual “epidemia” es posible por una nueva definición psiquiátrica del trastorno depresivo que a menudo clasifica la tristeza como enfermedad (Horwitz y Wakefield, 2007: 6). Así, de acuerdo con Horwitz (2011), el ingreso a la denominada “edad del trastorno depresivo” se explica por el uso de criterios diagnósticos basados en síntomas que establece por primera vez el *Manual diagnóstico y estadístico de trastornos mentales* (DSM-III), publicado en 1980 por la *American Psychiatric Association* (APA), puesto que este manual favorece el desplazamiento de una condición considerada seria e inusual a una concebida como común.

En la actualidad nadie afirma con autoridad qué es realmente la depresión, ni quienes la experimentan, ni quienes la investigan (Trivelli, 2014). La elasticidad de las definiciones, la falta de acuerdo en el ámbito científico, en la práctica clínica y su extensión a la cultura general convierten la depresión en una etiqueta simultáneamente polisémica y de fácil reconocimiento, habilitando a una multiplicidad de modos de reconocer a otros y a sí mismo dentro de la misma.

Los trabajos sobre depresiones se han concentrado en los productores de etiquetas diagnósticas. De esta manera, enfatizan en la patologización de la tristeza promovida por saberes expertos y en la aplicación de rótulos por parte de profesionales. Sin embargo, el proceso de adscripción del rotulo por parte de quienes lo padecen no ha concitado un interés de investigación relevante desde la sociología de la salud. En este trabajo focalizamos el análisis en los modos en que las personas que reconocen sufrir depresión utilizan esta categoría para comprender lo que les sucede.

Desarrollamos un enfoque narrativo para comprender los modos en que las personas se apropian de las categorías y diagnósticos de depresión para pensar sus biografías. Como señalan los estudios

socio-antropológicos centrados en las enfermedades y padecimientos, es a través de las narrativas que conocemos y damos sentido al mundo social (Margulies, 2014; Kleinman, 1998; Frank, 2010; Di Leo, 2019). Las narrativas biográficas son relatos, dirigidos a otros, a través de los cuales las personas dan forma y sentido a sus experiencias vitales (Del Monaco, 2017). Por tanto, en este estudio concentramos el análisis en las formas de contar las experiencias. Resaltamos el término *contar* porque consideramos que más que la experiencia objetiva lo que analizamos son los relatos producidos para volver coherente lo vivido (Good, 2003), como la forma que disponen las personas a través de la cual la experiencia es representada (Recoder, 2011). Mediante la narración conectamos eventos mediante la construcción de historias, derivando una configuración a partir de una sucesión en una perspectiva a la vez retrospectiva y prospectiva (Margulies, 2014).

En este artículo exponemos resultados de una investigación empírica centrada en una estrategia metodológica cualitativa, llevada a cabo en la Ciudad de Santa Fe, Argentina. En este estudio a partir de la aplicación del método biográfico en su versión socio-narrativa (Meccia, 2019; Grippaldi, 2019); realizamos cuarenta y dos entrevistas biográficas a personas que se perciben con depresión, pertenecen a sectores medios y participan en espacios psicoterapéuticos y/o psiquiátricos.¹

Al terminar las entrevistas solicitamos que completen un cuestionario con el fin de relevar el perfil socio-demográfico de las personas que participaron del estudio. Las y los entrevistados asisten a terapias de prestaciones de servicios privados y, en su mayor parte, disponen de obra social. Algunas personas –específicamente nueve– no recibieron un diagnóstico psiquiátrico de trastorno depresivo, varios terapeutas –como manifiestan en las entrevistas– no utilizan diagnósticos y otros sólo en determinadas ocasiones. Conforme a lo que destacan Mantilla y Alonso (2015), algunos profesionales conciben los diagnósticos psiquiátricos como otorgadores de identidades estigmatizadas y, por esta razón, en su ejercicio evitan trabajar a partir del uso de estos. Además, realizamos veinte entrevistas a especialistas

¹Las entrevistas dan sustento a la tesis doctoral realizada en el Programa de Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Recibe financiamiento del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Conforme a las normativas éticas, con la finalidad de preservar el anonimato y confidencialidad de los participantes, los nombres de los y las entrevistadas son de fantasía. Realizamos las entrevistas previa información de los objetivos del estudio y de acuerdo a la participación mediante el Acta de Consentimiento Informado, con el fin de asegurar los derechos de los participantes. El contacto de los entrevistados estuvo mediado por profesionales de salud.

y terapeutas que trabajan en el área de la salud mental. En lo relativo al género, entrevistamos a veintinueve mujeres y trece varones². Respecto al uso de medicamentos psiquiátricos, de las cuarenta y dos personas entrevistadas, veintisiete reportan consumir psicofármacos, mientras que catorce abandonaron o terminaron y uno nunca inició un tratamiento farmacológico. Al momento de ser entrevistadas, nueve personas afirman practicar psicoanálisis; ocho, terapias holísticas; siete, psicología (terapias cognitivo conductual y sistémica); nueve, reciben tratamiento psiquiátrico-farmacológico y nueve, son usuarias de un espacio que desarrolla un abordaje comunitario de problemáticas de salud mental. El trabajo de campo lo iniciamos a comienzos del 2017 y lo concluimos a fines de 2019.

En las próximas páginas analizamos cómo y a través de qué recursos las personas que participan en espacios psicoterapéuticos y psiquiátricos llegan a considerarse depresivas o con depresión. Para responder a las cuestiones esbozadas arriba, en el siguiente apartado, describimos un periodo de confusión identitaria en el que las personas que sufren y quienes las rodean no comprenden lo que les sucede. De este modo, analizamos en los relatos el pasaje del desconocimiento de padecer depresión al reconocimiento y la adquisición de ese término para referenciar sus estados anímicos e identidades. Luego, en el segundo apartado, trazamos cuatro modos de evidencia que habilitan al uso de la etiqueta de depresión, a saber: crisis biográfica, recibir un diagnóstico psiquiátrico, la participación en terapias y recursos culturales como libros e internet. Por último, concluimos en la relevancia que adquiere el autoetiquetamiento en estos problemas emocionales en escenarios de hiperreflexividad biográfica.

Un periodo de confusión: de un malestar indefinible a la etiqueta de depresión

²Las cifras epidemiológicas en relación a la población mundial indican que la depresión es más frecuente en las mujeres (5,1%) que en los varones (3,6%) (OPS, 2017). Los profesionales entrevistados sostienen que las mujeres consultan con mayor frecuencia y los varones llegan al consultorio con estados depresivos de mayor gravedad. En esta dirección, Lawlor (2012) afirma que las mujeres han sido alentadas a verse a sí mismas como consumidoras activas de servicios médicos, especialmente en la segunda parte del siglo XX, y estaban preparadas para describirse como depresivas cuando se introdujeron fármacos de segunda generación en la década de 1980. Destaca que las campañas dirigidas a educar a los varones para entender cuando pueden estar deprimidos tienden a subrayar la depresión como un problema bioquímico, mientras que las dirigidas a las mujeres incentivan a considerar los sentimientos de bajo estado de ánimo como una enfermedad.

Las personas entrevistadas al contar sobre sus experiencias de depresión suelen situar cuándo comienza esta enfermedad en sus vidas. Es decir, localizan la aparición de la depresión dentro de una temporalidad biográfica específica (“en la infancia”, “en la adolescencia”, “cuando vivía con mis padres”, etc.). Además, esta cuestión se vincula a la dimensión del reconocimiento, esto es, el periodo en el que identifican que padecen depresión. Indagamos en qué momento y cómo *logran darse cuenta* que en determinado período comienza aquello que denominan depresión. Decimos “logran darse cuenta”, puesto que aplicarse este término implica un trabajo interpretativo y de negociación de significados en un escenario social.

Utilizar la categoría de depresión para describirse a sí mismo requiere que la noción exista. Es decir, para que “exista” la depresión o el depresivo tiene que haber voceros que hablen, personas que definan qué es (Latour, 2008). En efecto, el diagnóstico de depresión para que pueda convertirse en una categoría clasificatoria requiere, entre otras cuestiones, del uso por parte de especialistas y legos que pueden aplicarse para identificarse en la misma, esto es, que se auto-perciban como “depresivos”, “depresivas” (Caponi, 2009).

Los relatos biográficos evidencian que en un primer momento las personas no entienden que les pasa, ni tienen palabras suficientes para comunicar lo que les sucede a quienes las rodean. El rótulo de depresión suele adquirirse con posterioridad, puesto que la palabra no forma parte de sus repertorios de descripción identitaria. Por tanto, en este periodo biográfico falta el vocabulario para etiquetar sus experiencias como depresión (Karp, 2017) o disponen de otros términos que no provienen de los saberes del campo médico.

Solamente en los casos en los que la depresión es crónica y con episodios recurrentes la persona intuye ese proceso de retorno de un episodio depresivo. El relato de Leonor, una médica que asiste al psiquiatra y a terapia psicoanalítica, es ilustrativo de esta lógica anticipatoria, difícil de contrarrestar:

Yo ahí ya empecé a sentir los síntomas que yo ya me conozco. Viste, cuanto uno ya padece una cosa se va dando cuenta de que no se está sintiendo bien. Yo tengo un zumbido permanente de hace años, que me molesta. Y a mí la vez anterior cuando me molestó el zumbido yo caí. Entonces, le dije a mi hija, tengo miedo de caer en depresión. Y bueno, fue así. Al poco tiempo entré en depresión, pero esta última vez fue muy profunda. No pude

recuperarme, no me recuperaba. Cada vez peor. Tuve una internación en Rosario, después tuve otra la internación. Es como que se vino todo abajo (Leonor, psicoanálisis, 62).

El relato de Leonor está estructurado a partir de diversos episodios de depresión. En el fragmento anterior la narradora predice y no puede controlar un proceso de caída en depresión. La percepción de síntomas de alerta que anuncian la depresión no impiden detenerla. Por el momento de su trayectoria terapéutica (Jones y Alonso, 2019) ya dispone de esa categoría y considera una posibilidad el regreso de ese sufrimiento. Sin embargo, cuando por primera vez ocurren estos procesos de malestar no se predicen ni se suele saber qué es lo que ocurre.

Como señalamos, existe un periodo de sufrimiento dónde la persona no identifica que lo que le sucede está vinculado a la categoría de depresión. En consonancia con un estudio en base a grupos focales llevado a cabo en Estados Unidos, las personas entrevistadas, en algunas ocasiones, demoran varios años en reconocer que sufren depresión (Epstein et al., 2010). No disponen de marcos cognitivos para dar sentido a sus experiencias. No tiene nombre o tiene otros, para describir lo que le sucede.

En los relatos que siguen las personas entrevistadas cuentan sobre este período de desconcierto, en el que no saben que es lo que les pasa o no vinculan sus estados a depresión. Este estado de confusión individual ocurre en paralelo a las personas que rodean al que sufre. En el entorno impera una “anomia emocional” puesto que están confundidos por los comportamientos de un miembro de la familia y no saben exactamente qué sentir. Esta anomia refleja la alteración de una vida que pasa de la coherencia y la previsibilidad al caos y el desorden (Karp y Tanarugsachock, 2000). En los siguientes fragmentos observamos modos en los que las personas *no se dan cuenta* o *desconocen* lo que les sucede.

La narrativa de Silvia refiere a un primer momento en que no era consciente de que aquello que le sucedía era depresión. Esta mujer, practicante de psicoanálisis y vinculada al ejercicio de la profesión médica no identifica, inicialmente, ese sufrimiento como depresión.

La primera vez que yo sentí algo a lo cual llamé depresión, bueno después llamaron depresión, porque en ese momento no lo sabía, fue después del parto de mi primer hijo. Yo sentía una gran angustia. Quería irme de mi misma. Esa es la palabra, quería salirme de mi misma porque me era

insoportable. Porque es un momento muy difícil el puerperio. Yo era muy joven, muy jovencita. Y fue algo que lo sostuve, lo soporté y pensé que lo había superado. Ese fue el primer episodio que yo puedo decir retrospectivamente, ahí me sentí deprimida. Fue la primera vez que me sentí deprimida. A pesar de que yo estudiaba medicina, en el momento no lo atribuí a nada (Silvia, psicoanálisis, 56).

En el relato, Silvia visualiza que es una interpretación retrospectiva la que le permite identificar estados anteriores con el término de “deprimida”. La categoría aparece como “contagio semántico” (Hacking, 1995), puesto que es un término que proveniente del ámbito especializado del saber es reapropiado por las personas legas para describir sus comportamientos y emociones. Así, en el momento en el que transita esos estados no dispone de la categoría. Acompañada a una primera ausencia de esta noción, hay una falta de atribución causal para explicar ese malestar. Vincular ese estado emocional a la depresión es el resultado de un trabajo posterior, producto de su trayectoria terapéutica.

Otros relatos sirven para ilustrar sobre este período biográfico caracterizado por el *irreconocimiento* o *no darse cuenta de la depresión*. Ángeles, una madre que recibe tratamiento farmacológico psiquiátrico, alude a un tiempo en el que no sabe qué le pasa internamente: “Yo no sabía lo que me estaba pasando. Solamente sentía ese sentimiento, ese vacío de querer irme”. De manera semejante a Silvia, alude a un estado interior y un deseo de querer salirse de sí que no tiene, en ese entonces, un nombre conocido. La desviación emocional emerge como la percepción de sentimientos incongruentes entre lo que siente y lo que debería sentir. Por su parte Ernesto, un abogado que se manifiesta crítico respecto a las experiencias con psicoterapias, sostiene:

Yo creo que la depresión es algo que muchas veces uno atraviesa y no le pone un rótulo. Por lo menos yo no le puse ningún tipo de rótulo. Es algo que se vive no más y no sabés qué es lo que está pasando (Ernesto, psiquiatría, 30).

De acuerdo a Ernesto, la depresión es un estado que es transitado sin etiquetas y sin conocimiento de qué es lo que sucede. En esta línea, Jorgelina –usuaria de servicios de salud mental en un espacio de tratamiento integral– afirma: “Ese nombre de depresión se lo puse después. Como que caí, la pasé mal. En mi casa, en todos lados”. El nombre es puesto por ella –y no por un especialista– en un periodo posterior a la crisis. Al respecto Patricia, la

mujer con mayor edad que entrevistamos, afirma:

No tenía problemas antes, era una mujer muy activa. Tenía tres hijos y siempre cociné, lavé, planché todo para los chicos, siempre andaba. Y de repente me encuentro con una sensación rara en el cuerpo, que yo decía: «¿qué será esto que me pasa?» y no sabía que eso era una depresión. (Patricia, psiquiatría, 76)

La emergencia de una sensación extraña que conduce a cuestionar qué será que le está pasando se basa en la alteración de la percepción que tiene Patricia de sí misma, como persona activa en las labores domésticas. Por otra parte, Ignacio, un joven abocado al ejercicio de prácticas terapéuticas holísticas, cuenta sobre un periodo de irreconocimiento de padecer depresión:

Yo no me daba cuenta de que era una depresión, sino como que pensaba que era algo normal. No caía que estaba todo el tiempo al palo y por ahí me agarraban bajones re fuertes y eso de no querer levantarme era como un reflejo de todo lo que hacía. No paraba. Cuando paraba como que me agarraba del todo. Más que nada un estado anímico muy bajo, muy infeliz, sin sentido. Pero no reconocía a esa edad como depresión. Lo entendí después, mucho más adelante (Ignacio, holística, 29).

En un primer momento Ignacio no asociaba lo que le pasaba (estado anímico “muy bajo”, “sin sentido”, “muy infeliz”) a la depresión. Se trata de una naturalización de los estados emocionales percibidos en aquel entonces como normales. Estar activo, en una diversidad de actividades, le permitía escapar provisoriamente a ese malestar, puesto que la aceleración aparece como vía de escape (Rosa, 2016). Un caso similar a los anteriores es el de Daia, estudiante avanzada de comunicación social. En su relato la ansiedad dificulta percibir su depresión, que logra identificar con posterioridad, “saliendo” de esos estados.

Lo asocié con la depresión no tanto porque me hayan dado antidepresivos, sino también porque yo estaba, me sentía así como desganada. Lo que pasa que también la ansiedad te genera enroscarte en un mambo que no te permite por ahí identificar que por ahí también estas como sin muchas ganas de hacer cosas, o que te la pasas encerrada. Yo me la pasaba, no sé, encerrada, mirando tele. Como que me costaba mucho también salir. Yo tampoco no me di cuenta también hasta después. Un montón de gente me dijo, che pero vos estás como muy bajón. Mis amigas de toda la vida que me

conocen de antes, como que vieron que yo estaba mal, digamos. Sin las mismas ganas de hacer cosas que antes. Pero en ese momento no lo identificaba así como una depresión (Daia, psicología, 28).

A diferencia de otros relatos, las voces de otros significativos contribuyen a *hacer ver* que está mal. El reconocimiento o trabajo de asociación con la depresión, de forma semejante a los anteriores relatos, es posterior. Como último ejemplo de no reconocimiento, presentamos un fragmento del relato de Lucrecia. Esta joven, estudiante de medicina, pasa por un primer período de depresión que en su momento no identifica, ni su familia, de esa manera:

A los quince años yo estaba triste, por lo menos nosotros tenemos una historia de que había fallecido mi mamá cuando yo era chiquitita. Entonces, podía ser que yo este triste nada más, no de una depresión. Pero sí, ahora que uno entiende lo que yo tuve a los quince años, de faltar dos meses a la escuela o cosas así, era una depresión. Totalmente (Lucrecia, psicoanálisis, 26).

En el caso de Lucrecia, la adquisición de nuevos marcos de referencia, producto de otros acontecimientos y su participación en espacios terapéuticos, le permite revisar su etapa anterior. Por tanto, producto de su carrera terapéutica logra establecer enlaces con sucesos previos. Lo que vive con posterioridad contribuye a observar que aquellos momentos que consideraba eran de mucha tristeza se trataba, en realidad, de depresión.

En síntesis, los relatos biográficos describen un periodo de confusión identitaria. Las personas transitan por un malestar que en aquel entonces es innominado. En ese tiempo biográfico no saben qué les pasa y no disponen de una etiqueta clasificatoria que otorgue determinado sentido, aunque identifican que “algo va mal” interiormente. Se trata de la percepción de una desviación emocional (Thoits, 1985) basada en la conciencia de inadecuación entre lo que siente ante eventos externos y lo que debería sentir. Las personas asumen que rompen normas emocionales de forma involuntaria o fallan regularmente en su gestión de las emociones frente a otros. Las consideraciones de que los estados emocionales no son los adecuados frente a las situaciones que viven suelen preceder a los juicios o diagnósticos de especialistas. En muchas ocasiones el autoetiquetamiento anticipa a la etiqueta externa.

Modos de reconocimiento de la depresión

En las entrevistas analizadas diferenciamos en: un primer momento de falta de reconocimiento

y en otro de descripciones de sí mismos mediante la aplicación del término depresión. Las personas entrevistadas a menudo manifiestan un tránsito desde no saber qué sucede a identificar que aquello que les pasa está asociado a depresión. Localizamos cuatro formas de darse cuenta o asumir la etiqueta de depresión, a saber: a partir de crisis vitales o episodios agudos; reconocimiento mediante diagnósticos; a través de la realización de terapias; y, finalmente, reconocimiento por medio de recursos culturales.

La primera de estas formas de reconocimiento, es a partir de una crisis o punto culmine. Uno de los relatos que ilustran esta modalidad narrativa es el de Julián, quien antes de finalizar sus estudios de contador empieza a darse cuenta que no es la profesión de la cual quiere vivir. Luego, sus primeras experiencias laborales refuerzan su distancia de su formación. En su relato distingue dos instancias que obedecen a un proceso gradual desde la depresión psicológica a una depresión fisiológica. Acorde con los fragmentos del apartado anterior, cuenta que “algo anda mal” pero no sabe exactamente qué:

Hubo dos momentos. Uno que no me daba cuenta que me estaba deprimiendo, pero sentía que algo andaba mal. Y otra que ya me di cuenta que me deprimí, porque fisiológicamente me sentía casi ya un discapacitado. Eso es la forma de describirme, porque me funcionaban todas las funciones vitales del cuerpo, pero tenía un desgano total, una desmotivación total. Me había puesto muy sensible, cualquier cosa me largaba a llorar. Yo soy una persona sensible pero no a ese nivel. Me puedo largar a llorar por una película, pero de golpe estar hablando con alguien y largarme a llorar sin motivos, eso no. Cuando empezó a pasar eso delante de mi viejo. Que llorar delante de mi viejo sería raro. Entonces ahí dije, algo me está pasando. Cómo le estaba contando algo y me largué a llorar, pero sin poder contenerme. Cuando ya empecé a sentir síntomas, ya tenía mucho sueño, mucho desgano, y ahí fui bajando como en picada hasta un punto de que quería estar encerrado, no quería ver la luz del sol (...). A ese nivel te lo digo. Yo soy una persona sociable. Y ahí me di cuenta de que había caído en depresión (Julián, holística, 33).

Julián realiza una descripción detallada de esa depresión *fisiológica* que, en cierto modo, no le permite reconocerse a sí mismo. Acorde a la concepción Bamberg (2011) el narrador establece comparaciones de sí mismo a través del tiempo. En su relato: estaba mucho más sensible de lo común, incapaz de socializar a pesar de concebirse como sociable. De esta forma, percibe que esos estados no

son su normalidad. Esta desviación emocional (Thoits, 1985) consiste en llorar de forma inadecuada y de este modo romper las reglas de conducta. También involucra una falla pública en el control del “trabajo emocional” (Hochschild, 2008). En este proceso en el que *cae en picada* logra darse cuenta cuando entra en una depresión “psicomotriz”, más profunda. Como en otras entrevistas, la agudización de su crisis torna evidente para la persona que se encuentra en depresión.

La segunda forma de reconocimiento, como adelantamos, es a partir del diagnóstico psiquiátrico. Este ritual opera como un modo de evidencia que organiza, legitima y da sentido a situaciones de padecimiento y, simultáneamente, enmarca la relación médico-paciente (Mantilla y Alonso, 2015). El relato de Paulina ilustra este mecanismo de apropiación del término de depresión. En la entrevista recuerda el uso de esta categoría para pensarse a partir del diagnóstico de la psiquiatra. Comenta que, durante el primer año de estudio universitario, cuando estudiaba antropología, regresaba llorando desde Rosario a Santa Fe:

Asocié lo que me pasaba con depresión con el primer diagnóstico de una psiquiatra. Cuando yo cumplí dieciocho años y me volvía todos los fines de semana, volvía llorando. No me gustaba nada, no quería estar en ningún lado. Ahí empezamos a buscar con mi mamá una psiquiatra. Averigué de una persona que conoce y que tenía de confianza. Y nos derivó a una de Rosario y esta mujer me diagnóstica con depresión. Ahí me da una medicación, me hace hacer estudios de serotonina y de distintos indicadores de neurotransmisores. Tenía siempre baja la serotonina, que regula el humor, regula el sueño también, entre otras cosas (Paulina, psiquiatría, 32).

Paulina desarrolla una narrativa centrada en la biología y en la herencia para explicar el origen de la depresión. En este relato conforme a la teoría del etiquetamiento (Scheff, 1999) la adquisición del rotulo se produce por el intercambio con el profesional. La etiqueta que asume como válida se sustenta en la mirada psiquiátrica y en los estudios médicos. Estuvo varios años sin saber por qué se sentía de esa manera, sin poder atribuírselo a condiciones externas ni internas:

Al principio era no sé por qué estoy así. Y ni idea, en blanco. Creo que después, en un momento cuando empecé a hacer esa observación. Y empecé a hacer esa línea de herencia femenina en mi familia. Dije bueno, parece que hay algo. Entonces parece que

sí, que es biológico. Pero al principio en esa época de la secundaria, desde los quince a los dieciocho años, yo no lo podía atribuir ni a biológico, ni a lo psicológico. Sabía que no estaba pasando nada malo. Nada que me justifique estar así. Entonces no entendía porque me pasaba eso, entonces ese dolor no sabía de dónde venía. Después sí. Yo sigo convencida de que lo más importante es la biología, algo químico que no está funcionando como debería, no está regulando bien (Paulina, psiquiatría, 32).

En el relato de Paulina observamos un reconocimiento posterior de la depresión a partir del diagnóstico psiquiátrico y la explicación de la profesional fundamentada en estudios clínicos. Algo va mal pero no logra elaborar un sentido personal de la confusión hasta no disponer de un aparato conceptual para dar significado a esa experiencia (Karp, 2017). La percepción de desviación emocional se basa en un malestar sin objeto, que no es posible explicar antes del diagnóstico psiquiátrico y los estudios biológicos. La angustia física inexplicable a menudo se expresa como un diagnóstico psiquiátrico (Jutel, 2011) que brinda determinado sentido al sufrimiento. Como en varias entrevistas analizadas, el relato expresa el pasaje de una ausencia de entendimiento del malestar a una explicación biológica-hereditaria. En otras palabras, de una falta de atribución a desarrollar una comprensión de la depresión a partir de lineamientos conceptuales extraídos de la psiquiatra.

En la narrativa de Paulina, el diagnóstico psiquiátrico le permite comprenderse. Adhiere sin inconvenientes a la explicación de la profesional. Es ella la que acompañada de su madre busca y asiste a especialistas para entender lo que le sucede. Diferente es el relato de Alina, una abogada que por sus problemas de salud tuvo que dejar prematuramente el ejercicio de la profesión. Narra otro modo de reconocerse con depresión a partir del psiquiatra, puesto que el diagnóstico no es admitido inmediatamente. Como en otras entrevistas, asumir sufrir depresión implica la negociación de significados con especialistas y allegados. Conducida al profesional para satisfacer las demandas del entorno familiar, en ella el diagnóstico genera un impacto, algo inesperado que negaba y aún le cuesta asumir frente a otros:

Que me diagnosticaran depresión fue un choque para mí. Porque yo veía a mi mamá depresiva y veía otro tipo de conducta en mi mamá. No la que me veía yo. O sea, yo no me daba cuenta de que estaba depresiva. No caía en la cuenta de que yo estaba depresiva porque era una autonegación mía. Yo me negaba a decir que era depresiva. Es

más, hasta el día de hoy cuando me dicen vos estas depresiva, yo le digo no, no estoy depresiva. Y a lo mejor sí, estoy súper depresiva. Pero mi primera reacción, es decir, no yo no estoy depresiva. No soy depresiva. Yo veo las cosas desde otro ángulo (Alina, psicoanálisis, 63).

Alina en la situación en la que elabora la narrativa sostiene que era una “autonegación” que obstaculiza darse cuenta que estaba depresiva. De acuerdo a la concepción clásica del etiquetamiento el desviado rechaza el rotulo que le asignan (Becker, 2009). Alina en ese momento no adhiere a la etiqueta que asignan las personas del medio, incluso una vez admitido elabora estrategias de ocultamiento de sus estados frente a otros. En el siguiente fragmento cuenta acerca de dos diagnósticos que recibe por parte del personal médico:

Se comprobó que tenía deterioro cognitivo. Y por supuesto la depresión era típica que la tenía. Se notaba con sólo hablar, con sólo verme andar, caminar, que yo estaba muy depresiva. Me la diagnosticó el psiquiatra también a la depresión. Yo dije que estaban equivocados, que yo no estaba depresiva. Mi primera impresión fue de negación. Yo no soy depresiva, yo soy positiva, yo le doy para delante. Yo no siempre fui así. Mi hermano dijo una frase: para Alina no hay imposibles. O sea, no hay nada que a mí me dijeran no, que yo no pudiera convertir en sí (Alina, psicoanálisis, 63).

Alina en el momento del relato señala como incuestionable que estaba depresiva, algo que expresaba corporalmente. No obstante, ella no reconocía ese estado en el contexto de interacción con el profesional. Además, la dificultad para adherir a esa etiqueta diagnóstica está asociado al cambio en su identidad. En efecto, ser alguien que está con depresión trastoca la imagen de sí misma como una persona positiva, capaz de todo. Implica asumir que requiere antidepresivos y ayuda profesional para estar mejor. Le dijo al psiquiatra que ella no estaba depresiva:

Se lo dije al momento al psiquiatra. Y él me dijo que no tenía nada que ver lo que yo decía. Que había cosas en mi conducta que mostraban que yo estaba depresiva. Y me las enumeró, además me dijo: esto es así, así y así. Caí en la cuenta de que sí, de que tenía razón. Porque yo ya venía pensando en la idea del suicidio, de no querer seguir adelante. O sea, no lo hacía, pero tenía esa idea. Entonces, una persona que no tiene depresión no hace esas cosas. Bueno, esa fue una de las tantas que me enumeró el psiquiatra (...).

Les conté el diagnóstico a mis hijas y a mi madre. Y ellas estaban de acuerdo. Ellas visualizaban lo que yo no veía. Ellas se daban cuenta de que yo estaba depresiva y yo no me daba cuenta (Alina, psicoanálisis, 63).

A pesar de su inmediata negación del diagnóstico de depresión, luego reconoce que estaba depresiva. A diferencia de Paulina, Alina recurre al psiquiatra por exigencias de la familia y no por propia voluntad. El trabajo terapéutico implica, en primera instancia, convencer de la desviación al cliente (Thoits, 1985). La forma de darse cuenta es a través de la enumeración de síntomas de depresión por parte del psiquiatra. El entorno refuerza el diagnóstico de depresión, puesto que sus hijas y su madre consideraban –a diferencia de ella– que estaba depresiva. Tomar conciencia, darse cuenta es, como señalamos, un trabajo interpretativo que requiere del aporte de otros, en este caso del profesional y su círculo próximo. Las personas que reciben un diagnóstico de depresión manifiestan ambivalencias respecto de su identidad. Por una parte, sienten alivio al encontrar una explicación a sus comportamientos y emociones, así como el reconocimiento de la validez de sus problemas en el ámbito de interacción familiar y laboral. Por otra parte, enfrentan el estigma interno asociado con la “enfermedad mental” (Ridge y Ziebland, 2012).

El tercer modo de reconocimiento de la depresión es generado a través de la realización de terapias. El relato de Alicia, una enfermera que, a causa de determinados acontecimientos laborales, es trasladada para que continúe su labor en otra institución pública, sirve para ilustrar este modo de darse cuenta. Las negociaciones de significados en el marco de las terapias contribuyen a considerarse en depresión, aunque no utilicen explícitamente un diagnóstico. El equipo terapéutico provee marcos referenciales (Goffman, 2003) que le hacen ver, que estaba con depresión.

En realidad, yo me di cuenta encarando ya el tratamiento de que había entrado en una depresión. Pero porque me lo hizo ver el equipo terapeuta que me estaba viendo. La psiquiatra, la psicóloga, la asistente social. Un día estaba trabajando sola y una chica que les estaba vacunando a los chicos, una chica que estaba muy, muy, papeada, me agrede con una faca. Bueno, eso fue un 23 de diciembre, yo soy sola con mis tres hijos. Y bueno, esa noche no dormí, el 24 tampoco, 25 tampoco. Y dije esto no es normal. Entonces me fui a La Merced. Y ahí me dijeron vos no volves a trabajar. Vos vas a ver un terapeuta que se ocupe

de tu problema. Y ahí sí, ahí me había dado cuenta de que había entrado en una depresión (Alicia, psicología, 45).

En el relato de Alicia la causa manifiesta o el desencadenante final fueron los problemas vinculados a la salud física, las continuas relocalizaciones laborales y las situaciones de violencia que conducen a una crisis de tres días sin dormir. Ir a la clínica privada se basa en asumir que: “esto no es normal”. La consulta se origina por su propia iniciativa al identificar la desviación respecto a lo que le pasa. Por otra parte, exponemos fragmentos de la narrativa de Ignacio que logra darse cuenta de su depresión a partir de terapias holísticas. La falta de reconocimiento reside en que vivía en una “ilusión”:

Empecé a reconocerme como una persona que estaba depresiva, yo no lo veía porque vivía en una constante ilusión. Vivía todo el tiempo al palo, todo el día haciendo cosas. Distrayéndome constantemente, saliendo a bailar, consumiendo drogas, al palo. Estaba en un proceso de sedación. Era una persona re depresiva pero no llegaba a reconocerme como persona depresiva. Entonces lo que hacía era estar constantemente activo para no estar en esa depresión. Y desde que empecé a conocer todas estas terapias que te menciono es como que me fui dando cuenta de que sí, era una persona depresiva. Porque pasaba mucho tiempo acostado en la cama, sin ganas de levantarme (Ignacio, holística, 29).

Las terapias holísticas son las que contribuyen a quitar el velo de la ilusión en la que vivía. Esta quimera no le permite observarse como persona depresiva, ni ver el mundo de modo más realista. Las drogas, las fiestas, “estar al palo” operan como formas de evasión de esos estados a los que, ahora, vincula a depresión. Pasaron varios años para relacionar lo que le sucedía con este padecimiento subjetivo. La etiqueta de depresión favorece una reinterpretación retrospectiva de su pasado. Esta tercera modalidad de reconocimiento aparece con insistencia en los relatos. Las personas destacan un trabajo reflexivo en el marco de terapias que permiten asumir el término de depresión para refigurar sus vidas.

La cuarta y última forma de reconocimiento de la depresión proviene a partir de recursos culturales. De modo similar al primer modo de darse cuenta, el término es adquirido por fuera de la participación en instituciones terapéuticas. En estos relatos la lectura de libros y búsqueda en internet sirven para identificar que lo que les sucede se relaciona con depresión. Silvia cuenta que toma conciencia a partir

de la lectura:

Cuando me estaba terminando de recibir. Cuando estaba por entrar a residencia. Yo leí un libro: *La náusea*, de Sartre. Eso sí es un hito. Eso si te puedo decir, que a partir de ahí yo tomé conciencia. Y me dije: «tengo depresión». Hoy lo puedo analizar desde otro lugar, pero en ese momento yo lo iba leyendo y me iba angustiando y me iba deprimiendo. Tal es así que yo evitaba que las cosas me caigan mal porque asociaba la náusea con angustia. Con algo de la angustia de lo insoportable (Silvia, psicoanálisis, 56).

Para Silvia “la angustia de lo insoportable” es el modo de comprender su depresión. Relata que mediante la lectura del libro *La Náusea* de Jean Paul Sartre permite identificar que tenía depresión. Se dice a sí misma: “tengo depresión”. En efecto, formada en saberes y prácticas del mundo médico, no obstante, es la literatura de cuño existencialista la que le permite identificar que padece depresión. Por su parte, Mariano –practicante de terapias holísticas y estudiante de psicología social– se auto-diagnostica leyendo por internet. La web emerge como proveedora de insumos para su revisión biográfica y diagnóstica:

Cuando empecé a salir, ahí me di cuenta. Fue cuando me di cuenta, estoy depresivo. Cuando me dije, busqué en internet, o sea ni siquiera un psicólogo. Tengo un amigo psicólogo me dijo vos tenés una depresión ansiosa. Pero yo previamente a que él me lo diga me auto-diagnostiqué solo, mirando en internet mis síntomas. Como buen millennial, me la paso en Google. Empecé a leer por internet algunas cosas, pero poquito porque no tenía mucha atención, no podía leer algo continuado (Mariano, holística, 33).

Mariano apenas recobra fuerzas y concentración consigue, mediante recursos de internet, auto-diagnosticarse con depresión. Este trabajo de autoetiquetamiento es elaborado de forma individual y es reforzado –posteriormente– por un psicólogo amigo. Está modalidad está presente en las personas más jóvenes que integran la muestra. Estas proceden a realizar auto-diagnósticos, ingresan a los foros de chat para depresivos y grupos de Facebook donde comparten un conjunto de discusiones. Además, buscan en Google sobre sus síntomas, como paso previo, muchas veces, a compartir con conocidos o consultar a profesionales. Como en otros padecimientos crónicos, como la migraña, en ocasiones el diagnóstico de expertos por formación confirma lo que quienes padecen ya saben o intuyen (Del Monaco, 2017). Las personas son expertas en

apropiarse de los discursos de depresión (Epstein et al., 2010) para pensar en sus biografías.

En las sociedades contemporáneas asentadas en culturas terapéuticas (Papalini, 2015; Furedi, 2004) y diagnósticas (Brinkmann, 2016) las subjetividades manifiestan una elevada autorreflexión y disponen de ingentes recursos informacionales para pensarse (Fee, 2000; Giddens, 1997). La etiqueta de depresión como desviación emocional se produce principalmente, a partir de un trabajo de autoetiquetamiento que consiste en percibir su modo de estar en el mundo como anormal respecto de sí mismo y de otros.

En síntesis, a través del análisis de las narrativas biográficas presentamos cuatro modos a partir de los cuales las personas reconocen sufrir depresión. A través del análisis de los relatos biográficos destacamos que –a diferencia de la concepción del etiquetamiento como reacción social al comportamiento de otros– desde las perspectivas de quienes sufren depresión en la mayor parte de las entrevistas este rotulo es buscado para dar sentido a emociones y comportamientos percibidos como desviados. A veces esta etiqueta proviene a partir de crisis que lo vuelven evidentes para sí mismo, en otras ocasiones requiere del trabajo colaborativo con terapeutas, el diagnóstico psiquiátrico o el uso de recursos culturales para refigurar sus biografías.

Conclusiones

Al inicio de este artículo nos preguntamos acerca del proceso por el cual una experiencia de sufrimiento o tristeza se vincula desde el punto de vista de quienes la vivencian con la noción de depresión. Enfatizamos en que esta cuestión tiene sentido en padecimientos asociados a lo anímico puesto que no hay nada en el conjunto de sentimientos y emociones que permitan trasladar mecánicamente el sufrimiento personal a un término proveniente de la psiquiatría. En efecto, relacionamos lo que sucede a la amplia noción de depresión porque, en el marco de culturas terapéuticas, manejamos vocabularios psicológicos para pensarnos, a veces antes de involucrarnos en espacios terapéuticos. De este modo, la depresión es un logro interpretativo que conduce a utilizar este término para describirnos y otorgar sentido a lo que nos sucede.

Volverse depresivo o con depresión es un proceso de adquisición de una etiqueta identitaria para problemas emocionales que implica un trabajo individual y colaborativo. Las entrevistas analizadas presentan el tránsito del desconocimiento al

reconocimiento de padecer depresión. En el periodo biográfico de adquisición del rótulo para referenciarse distinguimos diversos modos de *darse cuenta* que la siguiente tabla sintetiza.

Tabla 1: Del desconocimiento al reconocimiento y sus formas darse cuenta

Del desconocimiento al reconocimiento	
<i>Las personas atraviesan una fase de confusión en la que no disponen el lenguaje o no vinculan su situación con el término depresión. Luego se "dan cuenta", "toman conciencia", "reconocen" que sufren depresión a través del autoetiquetamiento o la aceptación del etiquetamiento de otros</i>	
Narrativas de reconocimiento de la depresión	<i>La significación de malestar les permite darse cuenta a las personas que atraviesan una depresión</i>
Reconocimiento a partir de una crisis vital	<i>El diagnóstico psiquiátrico de especialistas proveen la etiqueta identitaria</i>
Reconocimiento mediante diagnósticos	<i>El trabajo terapéutico con psicólogos y especialistas contribuyen a adquirir el rótulo de depresión</i>
Reconocimiento mediante terapias	<i>A través de recursos como internet y lectura de libros la persona llega a reconocer que se encuentra en depresión</i>
Reconocimiento a partir de recursos culturales	

Fuente: elaboración propia.

En estas cuatro formas de reconocimiento hallamos que el proceso de autoetiquetamiento adquiere una mayor presencia que la desviación adherida a partir de juicios de terceros. Esta desviación emocional autoidentificada y gestada de modo privado abona la idea de sujetos reflexivos que monitorean sus estados emocionales en función de las normas culturales incorporadas. En efecto, son los agentes que padecen quienes inician voluntariamente sus consultas a terapeutas y realizan diagnósticos legos de sus situaciones, al identificar problemas de autocontrol de las emociones. Contraria a la concepción del etiquetamiento como imposición externa, los relatos suelen resaltar la agencia

individual en la búsqueda de nombrar, simbolizar y dar sentido a las emociones y prácticas percibidas como anormales.

Este proceso de volverse depresivo conlleva consecuencias identitarias. Por una parte, esta etiqueta asociada a la enfermedad psíquica facilita la desresponsabilización del malestar al explicar el origen por una disfunción orgánica, desbalance químico y, simultáneamente, permite justificar los comportamientos como manifestaciones de la misma. Esta categoría del lenguaje médico incita a observarnos a nosotros mismos –más que a partir de reglas morales– a través de normas de salud y enfermedad –que implícitamente define nuestras orientaciones normativas. Por tanto, la etiqueta de depresión en algunas ocasiones desplaza una descalificación moral por un problema de salud.

Por otra parte, quienes adscriben a la categoría de depresión suelen considerarla como un fenómeno de índole individual. Estas concepciones se encuentran legitimadas por saberes expertos de la psiquiatría, con su capacidad para certificar, categorizar, nombrar y diagnosticar enfermedades sobre cuerpos de forma descontextualizada y desvinculada de los procesos sociales que modelan sus experiencias (Del Monaco, 2015). De esta manera, el diagnóstico y la etiqueta de depresión operan como mecanismos de “soportabilidad social” que evita y oculta el conflicto social (Scribano, 2007). Este modo de caracterizarla privatiza las causas y formas de reparación del malestar. Las raíces sociales y políticas del sufrimiento etiquetado como depresión son invisibilizadas mientras que, inversamente, el malestar se individualiza. En efecto, la etiqueta de depresión promueve una despolitización del sufrimiento al hacer ver como una falla o déficit individual las injusticias y contradicciones del capitalismo tardío.

Más allá de las ambivalencias que implica asumir el rótulo de depresión destacamos la relevancia que adquiere en las sensibilidades contemporáneas el autoetiquetamiento en escenarios de hiperreflexividad biográfica. La marcada agencia en el proceso de adquisición de una etiqueta -provisoria y polisémica- se comprende en el contexto histórico de “reflexividad institucional” (Giddens, 1997:10). Esta coyuntura histórica promueve el desciframiento de sí mismo a partir del uso de un conjunto de categorías provenientes de sistemas expertos que trascienden el discurso especializado de la psiquiatría o de las profesiones de salud mental (Fee, 2000; Ridge, 2018). Diversos términos psicológicos son reapropiados por parte del público lego a fin de dar cuenta de comportamientos, emociones e

identidades. En efecto, en “culturas diagnósticas” (Brinkmann, 2016) las personas interpretan sus sufrimientos a la luz de nociones psiquiátricas. Dentro de este modo de vigilarnos, la depresión –palabra de contornos difusos– es ampliamente utilizada para auto-diagnosticarse.

Referencias bibliográficas

ARAUJO, K. (2006) “Depresión: síntoma y lazo social”. En Bongers, W. y Olbrich, T. (Eds.) *Literatura, cultura, enfermedad*. Buenos Aires: Paidós, pp. 191-211.

BAMBERG, M. (2011) “Who am I? Narration and its contribution to self and identity”, *Theory & Psychology* N°1, (21), p. 3-24.

BECKER, H. (2009) *Outsider: hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

BERICAT, E. (2012) “Emociones”. *Sociopedi. isa*, pp.1-13.

BRINKMANN, S. (2016) *Diagnostic cultures: A cultural approach to the pathologisation of modern life*. New York: Routledge.

CAPONI, S. (2009) “Un análisis epistemológico del diagnóstico de depresión”. *Interface - Comunic., Saúde, Educ.* N°13 (29), p.327-338.

DEL MONACO, R (2015) “Cuerpos y emociones en procesos de salud, dolor y enfermedad”. En Scribano, A. (Dir.) *Los estudios sociales sobre cuerpos y emociones en Argentina: un estado del arte*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora, pp. 83-104.

DEL MONACO, R. (2017) *Idiomas del dolor crónico: experiencias y saberes a partir de la migraña*. Buenos Aires: Biblos.

DI LEO, P. (2019) “Construcción narrativa del yo y agencia en personas en tratamiento por consumo de drogas en organizaciones religiosas y espirituales”. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (80), p. 8-26.

EHRENBERG, A. (2000) *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

EPSTEIN, R. M., DUBERSTEIN, P. R., FELDMAN, M. D., ROCHLEN, A. B., BELL, R. A., KRAVITZ, R. L., PATERNITI, D. A. (2010) “«I didn't know what was wrong:» How people with undiagnosed depression recognize, name and explain their distress”. *Journal of General Internal Medicine* N°25 (9), p. 954-961.

FASSIN, D., Y RECHTMAN, R. (2007) *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*. París: Editions Flammarion.

FEE, D. (2000) “The Project of Pathology:

Reflexivity and Depression in Elizabeth Wurtzel's Prozac Nation”. FEE, D. (Edit.) *Pathology and the Postmodern: Mental Illness As Discourse and Experience Inquiries in Social Construction*. London: Sage Publications, p. 74-99.

FRANK, A. (2010) *Letting stories breathe: a socio-narratology*. Chicago: University of Chicago Press.

FUREDI, F. (2004) *Therapy Culture. Cultivating vulnerability in an uncertain age*. London, USA and Canada: Routledge.

GIDDENS, A. (1997) *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

GOFFMAN, E. (2003) *Frame analysis. Los marcos de la experiencia*. Madrid: Centro de investigaciones sociológicas.

GOOD, B. (2003) *Medicina, racionalidad y experiencia. Una perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.

GRIPPALDI, E. (2019) “Después de la caída. Estudio comparativo de relatos de vida de personas en espacios terapéuticos de internación y terapia grupal por consumo de drogas”. En Meccia, E. (Edit.), *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas*. Santa Fe: Ediciones UNL y Eudeba, pp. 129-160.

HACKING, I. (1995) *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*. Princeton: Princeton University Press.

HOCHSCHILD, R. A. (2008) *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Madrid: Katz.

HORWITZ, A. V. y WAKEFIELD, J. (2007) *The Loss of Sadness. How Psychiatry Transformed Normal Sorrow Into Depressive Disorder*. New York: Oxford University Press.

HORWITZ, A. V. (2011) “Creating an Age of Depression: The Social Construction and Consequences of the Major Depression Diagnosis”, *Society and Mental Health*, N°1, (1), pp. 41-54.

JONES, D. y ALONSO, P. (2019) “El desafío de la cronicidad. Trayectorias terapéuticas y adherencia de personas viviendo con VIH en tratamiento antirretroviral”. En MECCIA, E. (Edit.), *Biografías y sociedad: métodos y perspectivas*. Santa Fe: Ediciones UNL y Eudeba, pp. 161-184.

JUTEL, A. (2011) *Putting a Name to it*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

KARP, D. (2017) *Speaking of sadness. Depression, disconnection, and the meanings of illness*. Estados Unidos: Oxford Press.

KARP, D., Y TANARUGSACHOCK, V. (2000) “Mental illness, caregiving, and emotion management”. *Qualitative Health Research* N°10 (1),

p. e6-25.

KLEINMAN, A., Y GOOD, B. (1985) *Culture and depression. Studies in the anthropology and cross-cultural psychiatry of affect and disorder*. Berkeley: University of California Press.

KLEINMAN, A. (1988) *Illness narratives: Suffering, healing, and the human condition*. Estados Unidos: Basic Books.

LATOUR, B. (2008) *Reensamblando lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.

LAWLOR, C. (2012) *From melancholia to Prozac: A history of depression*. New York: Oxford University Press.

MANTILLA, M. J., Y ALONSO, P. (2015) "Transmisión del diagnóstico en psiquiatría y adscripción de identidades: Perspectivas de los profesionales". *Interface: Comunicação, saúde, educação* N°19 (52), p. 21-32.

MARGULIES, S. (2014) *La atención del VIH-SIDA. Un estudio de antropología de la Medicina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.

MECCIA, E. (2019) "Una ventana al mundo. Investigar biografías y sociedad". En Meccia, E. (Edit.), *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas*. Santa Fe: Ediciones UNL y Eudeba, p. 25-62.

PAPALINI, V. (2015) *Garantías de felicidad. Estudio sobre los libros de autoayuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

OMS (2020) Depresión. Organización Mundial de la Salud, 30 de enero de 2020 <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/depression> [fecha de acceso: 27 de mayo de 2020].

OPS (2017) *Depresión y otros trastornos mentales comunes. Estimaciones sanitarias mundiales*. Washington, Organización Panamericana de la Salud.

PILGRIM, D., Y BENTALL, R. (1999) "The medicalisation of misery: A critical realist analysis of the concept of depression". *Journal of Mental Health* N°8 (3), p. 261-274.

RECODER, M. L. (2011) "Experiencia de enfermedad y narrativa. Notas etnográficas sobre vivir con VIH/Sida". *Papeles de Trabajo*, N°21, p. 80-98.

RIDGE, D., Y ZIEBLAND, S. (2012) "Understanding depression through a "coming out" framework". *Sociology of Health and Illness*, N°34(5), p. 730-745.

RIDGE, D. (2018) "Making sense of the evolving nature of depression narratives and their inherent conflicts". *Subjectivity*, N°11(2), p. 144-160.

ROSA, H. (2016) *Alienación y aceleración*. Buenos Aires: Katz.

SCRIBANO, A. (2007) "¡Vete tristeza... viene con pereza y no me deja pensar! Hacia una sociología del sentimiento de impotencia". En Scribano, A. y Zamora, R.L. (Comps.), *Contigo Aprendí. Estudios Sociales sobre las emociones*. Córdoba: Editorial CEA-CONICET-Universidad Nacional de Córdoba- CUSCH, Universidad de Guadalajara, pp. 21 - 42.

SCRIBANO, A. (2012) "Sociología de los cuerpos/emociones". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*. N° 10(4), pp. 93-113.

SCRIBANO, A. y D'HERS, V. (2018). "Las sensibilidades sociales hoy. Sociología de los cuerpos/emociones en el sur global". *Controversias y concurrencias Latinoamericanas*, N°10(17), p. 11-15.

SCHEFF, T. (1999) *Being mentally ill*. New York: Aldine de Gruyter.

THOITS, P. A. (1985) "Self-Labeling Processes in Mental Illness: The Role of Emotional Deviance". *American Journal of Sociology*, N°91(2), p. 221-249.

TRIVELLI, E. (2014) "Depression, performativity and the conflicted body: An auto-ethnography of self-medication". *Subjectivity*, N°7(2), p. 151-170.

USSHER, J. M. (2010) "Are we medicalizing women's misery? A critical review of women's higher rates of reported depression". *Feminism and Psychology*, (20), p. 9-35.

WHITAKER, R. (2015) *Anatomía de una epidemia*. Madrid: Capitán Swing.

Citado. GRIPPALDI, Esteban (2022) "Volverse depresivo/as. Relatos biográficos de etiquetamiento de depresión en usuarias/os de servicios de salud mental en Santa Fe, Argentina" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 21-33. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 03/02/2021. Aceptado: 10/12/2021

Etnografando as emoções de um grupo de idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)

Ethnographing the emotions of a group of elderly pilates practitioners in Buenos Aires (AR)

Silvana Maria Bitencourt*

Departamento de Sociologia e Ciência Política. Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil.

silvana_bitencourt@yahoo.com.br

Resumo

O artigo visa refletir sobre o cuidado do corpo de um grupo de idosas argentinas, utilizando como instrumento metodológico a etnografia feita a partir da observação das aulas de pilates em uma academia em Buenos Aires (AR); assim como discute a expressividade/arte na pesquisa social, a fim de observar o uso do corpo no pilates e como ocorrem os sentimentos deste grupo de idosas. Para essas mulheres, o pilates proporcionou a consciência corporal, além disso, por serem um grupo que está há mais de 10 anos praticando pilates, o grupo abriu-se para outras formas de sociabilidades como: ações comunitárias, festas, cafés, manifestações sociais etc. A ideia de grupo mostrou-se muito significativa entre elas, no entanto, esta busca de redes de sociabilidade entre este grupo estudado também pode ser uma forma de estas evitarem a solidão, pois seus filhos e filhas não moram mais com elas. Sendo o corpo um instrumento de análise social, busca-se desvendar as emoções desses grupos que, na contemporaneidade, apresentam novas narrativas sobre o envelhecimento, e isso dependerá não apenas do cenário, dos recursos utilizados pela pesquisadora, mas da dimensão afetiva e cognitiva que pesquisas com o uso da expressividade podem acrescentar nesta complexidade chamada “corpos/emoções”.

Palavras-chave: Etnografia; Expressividade; Emoções; Envelhecimento; Pilates

Abstract

The article aims to reflect on the body care of a group of elderly Argentines, using ethnography as a methodological instrument based on the observation of pilates classes at a gym in Buenos Aires (AR); as well as discussing expressivity / art in social research, in order to observe the use of the body in pilates and how the feelings and emotions of this group of elderly women occur. For these women, pilates provided body awareness, in addition, as they are a group that has been practicing pilates for more than 10 years, the group has opened up to other forms of sociability such as: community actions, parties, cafes, social events etc. The idea of a group proved to be very significant among them, however, this search for sociability networks among elderly women, can also be a way for them to avoid loneliness, as their sons and daughters no longer live with them. As the body is an instrument of social analysis, it seeks to unveil the emotions of these groups, which, in contemporary times, present new narratives about aging, and this will depend not only on the scenario, on the resources used by the researcher, but on the affective and cognitive dimension that research with the use of expressiveness can add to this complexity called “bodies/emotions”.

Keywords: Ethnography; Expressiveness; Emotions; Aging; Pilates

* Pós- doutora em Ciências Sociais pela Universidade de Buenos Aires (2019) e Doutora em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (2011). Professora Associada II do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Mato Grosso. Coordenadora do Grupo de Pesquisa “Saúde do Corpo, gênero e gerações” (CNPq) desde 2014. ORCID: 0000-0002-3183-373X

Etnografando as emoções de um grupo de idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)

Introdução

O presente artigo trata de uma etnografia sobre a expressividade de um grupo de mulheres idosas praticantes de pilates¹ em uma academia de Buenos Aires (AR), visando refletir sobre o cuidado do corpo envelhecido através do pilates, assim como os sentimentos e as emoções compartilhadas por este grupo de mulheres durante a prática.

Estudos realizados sobre a expressividade corporal para incrementar a pesquisa social já comprovaram: o teatro (Teruel & Baraúna, 2009), a dança (Scribano, 2014a), a performance (Scribano & D'hers, 2013) e a pintura (Scribano, 2013), entre outros recursos, podem funcionar como uma forma de mediação entre pesquisadora e pesquisada, a fim de coletar dados sobre temáticas sociais. De tal modo, a expressividade na pesquisa social pode contribuir para a pesquisadora detectar diversas questões sobre o social, que podem aparecer a partir da observação das dimensões subjetivas, afetivas e emocionais de seu público pesquisado.

Além disso, o uso da expressividade poderá proporcionar às mulheres da pesquisa a construção de diálogos sobre seus corpos/emoções, a fim de pensar sobre os aspectos de suas subjetividades. Isso, muitas vezes, não são refletidos por elas devido às convenções sociais que foram historicamente impostas para as mulheres, por meio de comportamentos ideais para lidar com seus corpos, logo, com suas emoções, dificultando, assim, a possibilidade de estas se conhecerem por meio da arte.

É importante, contudo, pensarmos no desafio de usar a arte e a expressividade para compreender o

aspecto social, pois determinadas metodologias não permitem que a pesquisadora assumo o seu *lugar de fala* e que, portanto, reflita e acrescente a sua biografia durante a construção do objeto de pesquisa (Scribano & De Sena, 2009).

Exemplos narrados pelas pesquisas de Teruel & Baraúna (2009) e Scribano (2014a) mostram o pouco tempo que as pessoas, na sociedade contemporânea, têm para se autoconhecerem. Considera-se que este cenário tem sido marcado por relações sociais imediatistas, logo uma temporalidade nutrida por efemeridade e contingência (Bauman, 2004), assim como ocorre em um contexto que se sustenta por uma lógica de mercado fundamentada no consumo; no *disfrute* imediato e contínuo de sensações passageiras e viciantes para o sujeito conseguir sobreviver dentro desta lógica, ou seja, a lógica do capital (Scribano, 2015).

Desse modo, nesse contexto, há uma produção equivocada de autonomia e liberdade, que são ativadas por meio de dispositivos de regulação das sensações e mecanismos de suportabilidade, considerando o capitalismo do século XXI, que tem se configurado a partir de comportamentos baseados em resignação e indiferença perante as desigualdades sociais (Scribano, 2015).

Conforme Scribano (2014a), “el sistema capitalista construye el mundo a partir de geometrias de los cuerpos basadas em estos procesos de construcción de emociones que elaboran politicas de sensibilidades” (p. 14).

Desse modo, pode causar estranhamento o uso da arte nas pesquisas sociais, por exemplo: o estudo de Teruel & Baraúna (2009), que analisou o grupo *Marias*, constituído por mulheres empregadas domésticas, que fazem teatro na cidade do Rio de Janeiro, com temáticas centradas na vida cotidiana das domésticas, constatou que o teatro pode ser visto negativamente pelos padrões dessas mulheres. Estes, em um primeiro momento, avaliavam o fato de elas

¹O método pilates foi desenvolvido na década de 1920 por Joseph Pilates no período da primeira guerra mundial; em 1980, houve o reconhecimento internacional do pilates e, em 1990, este ganhou popularidade no campo da reabilitação. Por isso, às vezes, é associado a corpos de idosos e muitos idosos o praticam. Atualmente, o pilates é usado para tratamento e prevenção de problemas na coluna vertebral e inclui diversos aparelhos, grandes e pequenos (Da Silva & Mannrich, 2009; Ferreira et al., 2007).

fazerem teatro como uma *perda de tempo* ou *algo que não levaria a nada*, ou seja, fazer teatro para mostrar a realidade das empregadas domésticas no Brasil.

A utilização de desenhos e pinturas para adultos em pesquisas sociológicas podem ser vistas em um primeiro momento *coisa de criança* como Scribano (2014a) se referiu ao tratar dessas novas metodologias para se pensar o social. Para esse autor, a expressividade não deve ser definida como uma manifestação corporal intencionada, pois o corpo expressa emoções sem necessariamente o sujeito ter noção do que está fazendo; os significados são gerados pela observação da expressividade corporal a partir dos fluxos comunicativos com uma realidade cultural apresentada.

Nesse sentido, o corpo se expressa com o mundo exterior sem roteiro pré-definido, contudo o corpo também pode se programar para se comunicar, exemplos sobre isso são as peças teatrais que têm um roteiro definido, o que faz o artista representar determinado personagem, por exemplo, no balé clássico, que solicita uma coreografia programada, assim trabalhando a expressividade corporal da bailarina.

Partindo dessa perspectiva, quando o/a cientista social resolve utilizar a arte, como a dança, o teatro, a música e a pintura, entre outros, para pensar o social, não quer dizer que ele/a irá fazer uma análise elaborada da arte propriamente dita e formular uma teoria. Mas utilizará essas formas de expressividade/criatividade para conhecer as relações sociais. Logo, o uso da arte e da expressividade funcionará como um mediador para se chegar a determinadas compreensões sobre uma realidade social a ser investigada.²

Em principio, expresar es un ato de habla. Es una práctica que adviene como gesto del cuerpo-emoción. Eso es expresar. Adviene como algo que necesariamente esta vinculado con la historia que voy construyendo en mi cuerpo. En el advenimiento del gesto del cuerpo-emoción, se presenta la historia de cada un (Scribano, 2014b: 10).

²Sobre esta questão, o estudo de Scribano (2013) sobre “Encontros Criativos Expressivos”, (ECE) por meio do uso de desenhos, cores, colagens etc. para compreender a visão de moradores em três bairros de Córdoba (AR), é ilustrativa; durante o experimento, o autor apresenta como as cores representam uma simbologia para os moradores do bairro sobre presente, passado e futuro, além da forte conexão que eles apresentavam sobre ser feliz como um imperativo social de continuarem lutando para melhores condições de vida. Para mais informações, ver: Scribano (2013).

O autor, contudo, apresenta ponderações sobre o uso da arte/expressividade para se compreender o social, destacando o seguinte:

...si optamos, por estrategias creativas, no estamos haciendo la revolución, pero posibilitamos que un conjunto de sensaciones transformen las percepciones, y de ese modo es posible que esas sensibilidades se transformen porque de alguna manera estan siendo puestas en juego en otro registro que no es socialmente establecido (Scribano, 2014b: 10)

Os corpos estão abertos às diversas possibilidades de construção, porém essa construção demanda tempo, do mesmo modo que o corpo deve ser compreendido em suas dimensões *piel*, movimento e imagem (Scribano, 2012).

Scribano (2012), em sua proposta analítica sobre corpos e emoções para fins metodológicos, analisa as emoções a partir de três corpos: corpo imagem, corpo *piel* e corpo movimento. Conforme o autor,

...el cuerpo imagen es un indicador del proceso de cómo “veo que me ven”. Por su parte, el cuerpo piel señala el proceso de cómo “sientonaturalmente” el mundo, y el cuerpo movimiento es la inscripción corporal de las posibilidades de acción. Las interacciones entre cuerpo imagen, cuerpo piel y cuerpo movimiento son tomadas como señaladores (indicadores) de la dominación social y como localizadores de enclasmiento (p. 101).

Os movimentos e as expressões, mesmo realizados coletivamente, cada corpo responderá de forma diferente, dependendo da condição de cada indivíduo. Desse modo, a expressividade corporal, por meio do pilates, poderá contribuir para conhecer as emoções das idosas em relação aos seus corpos, estes que já mostram sinais de envelhecimento aparentes.

Lisdero *et al.* (2017), compartilhando com Melucci (1977), destacam que o pilates emerge em um cenário a partir dos anos de 1970; foi no início destes anos que as pessoas começaram a buscar práticas desportivas para descarregar energias, como o estresse, o qual se manifesta em muitos corpos pela pressão no mercado de trabalho por produtividade. Entretanto, a prática também pode ser buscada como uma forma de se conseguir *estar bem* física, emocional e espiritualmente para se continuar trabalhando, sem necessariamente o/a praticante ser um perito na prática.

Lisdero *et al.* (2017) ainda enfatizam que algumas práticas corporais (*Crossfit*, *yoga*, *pilates*,

entre outras) apresentam-se como uma tendência para diversos sujeitos no século XXI, portanto não são apenas praticadas como uma forma de chegar à boa forma, mas como um estilo de vida que o/a praticante assume para amenizar a sobrecarga do mercado de trabalho.

É importante enfatizar que o pilates é praticado entre pessoas das classes médias, portanto, para ser utilizado como um procedimento para pesquisas envolvendo sujeitos de classes populares, a pesquisadora precisaria, além de recursos, também uma preparação preliminar, pois estudos (Da Silva & Mannrich, 2009, Ferreira *et al.*, 2007) sobre o pilates constataram, entre seus praticantes, que a grande maioria já fazia antes outra atividade física, como caminhada, musculação, yoga, entre outros. Nesse sentido, Scribano (2014b) enfatiza que o uso do recurso, assim como a destreza em seu uso, sua história enquanto prática social, deve ser levado em consideração.

Desse modo, a tríade entre cuidado, gênero e emoções mostra-se intimamente inter-relacionada neste texto, considerando que as mulheres ocidentais na história do desenvolvimento do capitalismo estiveram fortemente associadas ao cuidado a partir do trabalho reprodutivo. Este tipo de trabalho foi extremamente importante para o capitalismo, sendo tomado por ele de forma gratuita e invisível, sofrendo uma desvalorização em termos monetários, por ser camuflado a partir da ideia de ser um trabalho feito pelas mulheres por amor, portanto saber o cuidar do outro por ser naturalizado como um atributo feminino tornou-se um dever moral das mulheres (Federici, 2019). Nesse sentido, o cuidado envolve quem cuida e quem é cuidado. Fisher & Tronto (1990) definem cuidado como:

Uma atitude da própria espécie que inclui tudo o que podemos fazer para manter, continuar e reparar nosso mundo para que possamos viver nele da melhor maneira possível. Este mundo inclui nossos corpos, nós mesmos e nosso ambiente e tudo em que procuramos intervir de forma complexa e autossustentável (Fisher & Tronto, 1990).

Nesta tríade entre cuidado, gênero e emoções, os estudos de Catherine Lutz (1988), refletidos à luz das autoras latinas Victora e Coelho (2019), podem contribuir para construirmos uma reflexão sobre a dicotomia de gênero presente para se pensar como as emoções são organizadas nas sociedades ocidentais. Victora e Coelho (2019) verificaram isso a partir da análise feita por Lutz (1988) sobre seu estudo

baseado em etnopsicologia euro-americana, ou seja, o modo com que são organizadas as emoções das sociedades europeias e da América do Norte. Essa organização emocional se daria a partir das oposições entre emoção versus pensamento e emoções versus distanciamento, sendo que a primeira oposição demarcaria descontrolo feminino, portanto seria o feminino o polo negativo e o pensamento, o polo positivo, neste caso, o masculino; já na oposição entre emoção versus distanciamento, configuraria a emoção feminina mais controlada para lidar com o sofrimento do outro, logo com maior facilidade para desenvolver a empatia; com relação ao distanciamento, expressaria frieza para lidar com as situações de sofrimento, pouca empatia, então o masculino seria o polo negativo (Victora & Coelho, 2019).

Considera-se que, na cultura ocidental, os corpos femininos historicamente estiveram associados à sua capacidade reprodutiva, além da beleza juvenil ser significativamente valorizada (Guerra, 2017). Nesse sentido, mulheres velhas tornaram-se invisíveis neste contexto, por não corresponderem ao modelo de feminilidade socialmente representado. Na atualidade, esse padrão feminino pautado na beleza juvenil é reforçado pela indústria da beleza e farmacêutica, meios de comunicação e publicidade (Sibilia, 2012).

À vista disso, o envelhecimento, quando chega para as mulheres, o faz de diversas maneiras e em diversos tempos vividos em suas biografias, influenciando diretamente nas suas subjetividades, enquanto identidade de gênero socialmente construída por meio de atributos corporais (Britto da Motta, 2002).

É importante considerar que o envelhecimento é um processo que ocorre visivelmente no corpo, podendo afetar os sentimentos e as emoções de indivíduos de ambos os gêneros, mas o processo de construção da identidade é distinto, uma vez que mulheres e homens envelhecem de modo diferente (Britto da Motta, 2002; Goldenberg, 2010).

Dentre as várias violências simbólicas ou não referentes e atuantes à corporalidade feminina, vemos que o envelhecimento feminino pode estar vinculado à ideia de sofrimento, a partir deste enfoque³ sobre

³Debert (2013) disserta sobre os diversos enfoques que tratam o envelhecimento em uma perspectiva de gênero; para a autora, não há um ganhador e um perdedor com a idade, mas há abordagens que vitimizam a mulher a partir do envelhecimento, sendo dupla a discriminação *ser mulher e velha*; há outras que os homens sofrem mais por se aposentarem e não afirmarem mais a sua masculinidade a partir do ser provedor; e há outros enfoques ainda, que mostram que há uma inversão dos papéis de gênero. Para esta autora, a velhice pode ser vivida e compreendida de

envelhecimento e gênero pautado na dupla exclusão, ou seja, *ser mulher e velha*. Pode-se perceber que as de meia idade, que estão mais próximas do processo de menopausa, na faixa dos 40-50 anos, começam a vivenciar o processo de envelhecimento de forma mais evidente, ocorrendo não apenas mudanças físicas visíveis, mas também alterações subjetivas, que revelam um momento de crises e de necessidade de reelaborar suas identidades (Goldenberg, 2010; Guerra, 2017).

Além disso, por passarem a vida toda cuidando da família, no final da vida, poucas terão membros familiares com tempo disponível para cuidá-las, logo *aquela que cuida não tem sido cuidada*. Partindo dessa perspectiva do cuidado, enquanto um trabalho que tem sido essencializado como um atributo vinculado a feminilidade, este texto tem como objetivo refletir sobre o cuidado e as emoções de um grupo de mulheres idosas, utilizando como instrumento metodológico a etnografia feita a partir da observação das aulas de pilates, assim como verificar, a partir da expressividade, os sentimentos e as emoções compartilhadas por este grupo de mulheres.

O presente texto foi dividido em quatro partes: a primeira trata da introdução, em que é apresentado o uso da expressividade/arte na pesquisa social; a segunda parte aborda o contexto situado da pesquisa e o recorte do objeto de investigação; a terceira versa sobre a inserção da pesquisadora no grupo de mulheres praticantes de pilates; e a quarta parte descreve a expressividade corporal e as emoções compartilhadas pelas mulheres idosas durante o pilates; e finalizamos com algumas considerações finais sobre o estudo.

O contexto situado da pesquisa

Inicialmente, esta pesquisa tomou um caráter mais de autoetnografia, portanto não foi uma observação participante, considerando que a autoetnografia traz para a análise todo o processo da pesquisa, portanto as emoções da pesquisadora diante do objeto de estudo, pois é a partir da interação com o outro que a pesquisadora irá reconhecer suas próprias experiências.⁴ Já para Scribano & De

diversas maneiras, considerando a contribuição das pesquisas históricas e antropológicas.

4A autoetnografia ocorreu durante agosto de 2018, quando minha mãe teve um problema de saúde, que a deixou com sequelas aparentes em seu corpo físico como: a perda dos movimentos do lado direito do corpo e a fala. Assim, minha reflexão sobre envelhecimento, corpo e cuidados ficou mais subjetiva, pois percebia o sofrimento de minha mãe em aceitar o seu corpo naquelas condições. Esse acontecimento mudou

Sena (2009), na autoetnografia, o pesquisador será convidado a ocupar uma posição dinâmica e brincar “con su centramiento y descentramiento en la acción” (p. 7).

Com o tempo, contudo, esta pesquisa foi se configurando como uma etnografia,⁵ a partir da observação realizada em um bairro universitário onde circulavam corpos de diferentes gerações, corpos estes que compreendiam tanto jovens estudantes, quanto idosos/as que circulavam cotidianamente neste espaço. Sobre os/as idosos/as, observei a presença de alguns/mas deles/as nos cafés, lendo seus jornais diários, usando seus celulares, conversando entre eles/as sobre a atual crise político e econômica da Argentina. Outros deles/as compravam alguma mercadoria no comércio local (supermercados e lojas variadas).

Ainda pude sentir neste mesmo bairro, por meio do caminho que percorria de segunda a sábado, para estudar na Biblioteca Nacional dos Maestros,⁶ odores de fezes e urina de cachorros, que, nos dias de chuva, ficava insuportável, isso me fez lembrar do romance “Perfume: A história de um assassino” de Patrick Süskind (2015), na parte em que o autor narra sobre o odor desagradável da cidade de Paris no século XVIII.

Ao mesmo tempo, pude observar que algumas pessoas que viviam na rua neste bairro, além dos jovens, eram idosos/as. Estes/as faziam da rua a sua casa, apresentando uma realidade lamentável para o século XXI, ou seja, corpos marcados pelas exclusões, independente da geração. Ao mesmo tempo, pude observar o afeto que alguns transeuntes demonstravam por seus cachorros, que os acompanhavam na caminhada, mas também pude verificar expressões de medo, quando estes caminhantes se encontravam no trajeto com o *peçoal*

a minha percepção sobre minha mãe, no momento em que a vi dependente dos cuidados de outra pessoa para continuar vivendo, considerando que ela sempre cuidou dos outros.

5Compreendo que a etnografia deve ser construída a partir de diferentes etapas, sendo o trabalho de campo a sua característica fundamental, pois é neste que a pesquisadora vivenciará a cultura “do outro”, a fim de realizar uma leitura detalhada de códigos, crenças, linguagens, logo todo o universo simbólico compartilhado pelo grupo social investigado. Para essa construção de conhecimento sobre a cultura do outro, o/a pesquisador/a utiliza-se de um diário de campo, a fim de anotar aspectos culturais que foram observados durante o período que permaneceu no campo de pesquisa, sendo que essa coleta e a posterior descrição sobre a cultura do outro poderão variar, dependendo do olhar da pesquisadora.

6Para mais informações, ver: Biblioteca Nacional dos Maestros. Disponível em: <<http://www.bnm.me.gov.ar/>>. Acesso em: 24 abr. 2020.

da rua.

Ademais, constatei a presença de idosos com suas roupas desportivas e tênis caminhando por este bairro em direção à academia foco da minha observação, de classe média, localizada em uma rua com diversos cafés e prédios onde funcionavam cursos e secretarias da Universidade de Buenos Aires.

A escolha por esta academia foi pelo fato de ela estar próxima da universidade e da biblioteca em que eu estudava diariamente, mas também porque contava com um público misto de usuários/as e, entre estes/as, os que mais me chamavam atenção eram as mulheres idosas. E foi, durante três meses de observação de campo, que verifiquei a frequência diária de um grupo de mulheres idosas praticantes de pilates nesta academia do horário das 7:30 às 9h da manhã.

Assim sendo, meu foco nesta academia se limitou a este grupo de mulheres, que tinha como professora uma mulher de 65 anos com seus assumidos cabelos brancos; ela praticava yoga há mais de 30 anos e dava aulas de pilates há 15 anos no período matutino em três academias locais.

Vale a pena ressaltar que, nesta turma de pilates, apesar de algumas mulheres não praticarem a modalidade todos os dias,⁷ devido às demandas familiares, como o cuidado de netos em idade infantil ou cuidado de membros da família quando eles adoeciam, estas justificavam suas ausências quando ficavam mais de três dias sem ir às práticas. Essa evidência sobre a presença delas nas aulas, com o tempo de trabalho de campo, contribuiu para manter uma observação mais regular sobre o cenário das aulas de pilates e observar no que esta prática contribuía para possíveis investigações sobre mulheres, cuidados e emoções.

Neste estudo, não busquei conhecer as razões de a turma ser constituída apenas por mulheres e mais velhas, considerando que não havia homens nesta turma, nem mulheres jovens. Contudo, uma explicação para isto pode ser pelo fato de as aulas serem realizadas no período matutino, e muitos jovens estudarem ou trabalharem neste horário; ou por ser a professora uma mulher também idosa, fato que contribuía para as mulheres sentirem-se à vontade com seus corpos e emoções, considerando que algumas discussões sobre o corpo feminino ocorriam durante a aula, por exemplo, *flacidez vaginal e do períneo*.

⁷Os dias da semana que esta academia oferecia a prática de pilates eram nas terças e quintas.

Analisando os aspectos subjetivos envolvendo as experiências sobre os cuidados do corpo, nem todas as mulheres poderiam compartilhar em vista das fases do ciclo reprodutivo feminino marcado pela menarca e menopausa (Martin, 2006).

Essas fases do ciclo reprodutivo, grande parte das mulheres terá condições de vivenciar um dia, contudo as experiências sobre a menopausa são um tema mais compartilhado por mulheres mais velhas. Analisa-se que adolescentes e jovens, mesmo podendo estudar sobre o tema e ter informações sobre a menopausa, ainda não possuem a experiência corporal para falar sobre esta fase em que ainda não estão vivendo.

Nesse sentido, algumas experiências do corpo feminino não seriam possíveis de serem compartilhadas por mulheres de todas as idades, sendo mais complexo ainda se fosse com um homem. A experiência gestacional, por exemplo, como destacou Melucci (2016), em seu estudo sobre *corpos estranhos*, diante da situação de falar sobre a experiência de uma paciente feminista em seus atendimentos baseados na psicanálise, o autor comenta que até poderia falar da gestação, no entanto, seu olhar seria sempre limitado, pois nunca vivenciaria em seu corpo esse fenômeno.

Uma vez que a vivência e a experiência do cuidado do corpo são sentidas de modo diferenciado pelas mulheres, a fala das que vivenciam corporalmente esse ciclo da vida pode contribuir para o pensamento feminista produzir conhecimentos, assim como garantir em suas pautas demandas sobre a condição de ser mulher e idosa.

Partindo dos movimentos feministas na América Latina, especialmente na Argentina, podemos verificar que, nos últimos anos, muitos discursos feministas estão vinculados à ideia de empoderamento feminino em diversos espaços sociais, considerando que a ideia de empoderamento visa explorar a atitude de dar poder, neste caso, para as mulheres se autoafirmarem, autovalorizarem-se, autorreconhecerem-se e também se conhecerem (Berth, 2018).

Conforme Berth (2018), o empoderamento proporcionará às mulheres identificarem as “suas variáveis habilidades humanas, de sua história, principalmente sobre sua condição social e política e, por sua vez, um estado psicológico perceptivo do que se passa ao seu redor” (p. 18). Complementando, a autora coloca ainda: “...é um instrumento de emancipação política e social” (Berth, 2018: 14).

Desse modo, o empoderamento feminino cultivado entre as mulheres contribui para estas se autorreconhecerem, autovalorizarem-se, portanto se conhecerem enquanto corpos/emoções (Scribano, 2012),⁸ que foram marcados por uma história de exclusão, silêncio e dominação masculina (Perrot, 2005; Saffioti, 1987).

Igualmente, o reconhecimento desta história, ou seja, a história do corpo feminino, pode contribuir para estas buscarem formas de empoderamento, a fim de se libertarem de todas as formas de sujeição. Essas sujeições foram garantidas por meio de um patriarcado e de um capitalismo, que exploraram corpos femininos dentro de uma divisão do trabalho social sexista, racista e classista (Federici, 2017), assim classificando as mulheres como o segundo sexo (Beauvoir, 1949).

Além disso, a implementação de novas agendas políticas para mulheres idosas pode contribuir para promover a equidade de gênero, portanto corrigir as desigualdades que marcaram historicamente os corpos das mulheres por meio do discurso científico (Martin, 2006) e patriarcal (Saffioti, 1987).

Partindo dessa perspectiva, verifiquei que a decisão sobre o cuidado do corpo tem ocorrido por significativa influência dos profissionais da saúde, mas também por informações que circulam nas redes sociais, os programas sociais que se pautam no discurso da *qualidade de vida*⁹ da população idosa. Do mesmo modo, o aumento da expectativa de vida da população tem sido um dado que contribui para a sociedade e o Estado elaborar e executar políticas,¹⁰ que visem o cuidado desta população que envelhece.

Nesse sentido, alguns estudos (Ferreira &

⁸Para Scribano (2012), é incoerente esta separação entre corpos e emoções, o autor propõe o uso da barra corpo/emoções, a fim de romper a dicotomia e apresenta-a em sua análise teórica, epistêmica, dos estudos das emoções e da sociologia do corpo, mostrando que esta divisão não existe, portanto, quando se fala de corpo, fala-se de emoções, os corpos estariam divididos em termos metodológicos em corpo piel, movimento e imagem. Para mais informações, ver: Scribano (2012).

⁹Embora haja muitas críticas ao conceito de qualidade de vida como descontextualizado da realidade da maioria dos idosos, Nunes & Duarte (2011) associam a qualidade de vida a uma perspectiva holística de ser humano, sendo que a prática de exercícios físicos é considerada fator relevante para se conquistar uma melhor qualidade de vida.

¹⁰Atualmente, podem-se verificar diversos programas sociais que abarcam a ideia de envelhecimento ativo na cidade de Buenos Aires. Para mais informações, ver: Personas Mayores: Conocé los programas que la Ciudad tiene para cuidar, asistir y promover la integración y el envejecimiento activo de los adultos mayores. <https://www.buenosaires.gob.ar/desarrollohumanoyhabitat/personas-mayores> – Acesso: 01 de maio de 2019.

Figueiredo, 2007) comprovam a influência que estes programas têm exercido na vida da população idosa de como fazer exercícios físicos para cuidar da saúde, a fim de ter uma *boa qualidade de vida* na velhice. O discurso da terceira idade, assumido pelos gerontólogos, muitas vezes, apresenta-se descontextualizado da realidade da maioria dos/as idosos/as, logo tende a homogeneizar o envelhecimento. Esse discurso é problemático para diversos autores que complexificam socioantropologicamente a ideia de envelhecer como um fenômeno que deve considerar os diversos marcadores sociais e a própria faixa etária dos/as idosos/as que, dependendo da idade, necessitarão de cuidados diferenciados (Britto da Motta, 2002; Debert, 2013; Oddone, 2014, entre outros).

Também podemos perceber que a busca por terapias faz parte do cenário contemporâneo, no qual o indivíduo decide por *um tempo para si*, para cuidar-se. Melucci (2016) comprova que muitos indivíduos, depois de terem passado por problemas emocionais que eram identificados como exclusivamente sociais por eles, buscam estes suportes para se autoconhecerem a fim de curarem-se.

Algumas pesquisas baseadas em dados empíricos atuais constataram que a grande maioria do idoso, que procura fazer alguma atividade física periódica durante a semana, é composta por mulher (Nunes & Duarte, 2011; Menezes & Frota, 2012). Desse modo, as mulheres que serão apresentadas neste estudo são as que se decidiram por dedicar um tempo para se cuidarem, ainda que o significado do cuidado possa ser amplo e dissensual.

A seguir, apresento como foi a minha inserção no grupo de mulheres praticantes de pilates.

A inserção da pesquisadora no grupo

Primeiramente, matriculei-me na academia, paguei a taxa de matrícula e a mensalidade para participar das aulas de pilates; posteriormente, frequentei seis práticas e, somente depois delas, consegui me apresentar como pesquisadora para a professora e, com o passar das aulas, as alunas souberam que eu estava ali para fazer uma investigação sobre as mulheres do pilates.

Essas mulheres, quando souberam da pesquisa, mostraram-se receptivas, portanto sem resistências à minha presença na aula, e foi isto que me motivou a continuar nesta academia, interagindo com elas desde o dia 26 de setembro até novembro de 2018. Nesse sentido, conversar com a professora sobre o fato de que eu estava lá para pesquisar foi primordial

para conseguir interagir com a turma e observar as mulheres durante a prática.

Sobre as participantes da pesquisa, foram observadas 10 mulheres entre 60 e 82 anos, incluindo a professora neste grupo, todas com curso superior, casadas e com filhos. A negociação do campo foi feita gradualmente, no início, por não ser fluente ainda em espanhol, estas mulheres me compreendiam pouco e não me cumprimentavam, o que me deixava insegura, pois eu precisava ser aceita pelo grupo.

Demoraram em média umas seis aulas para começarem a me dar *bom dia* falar comigo, perguntar coisas sobre o Brasil e pedir para eu falar determinadas palavras ou expressões em português para elas aprenderem também. Foi um encontro intercultural e muito desafiador conhecer este grupo de mulheres argentinas de uma geração diferente da minha. Contudo, é importante ressaltar que eu não posso generalizar o estilo de vida destas idosas argentinas, pois elas praticavam pilates há mais de 10 anos, ou seja, há uma década, e isso era um dado significativo sobre um novo *estilo de vida* contemporâneo que a literatura já apontava entre as classes médias é importante pontuar isto também (Melucci, 1977; Lisdero *et al.*, 2017).

A convivência com estas mulheres também contribuiu para eu refletir sobre o que é cuidar. Nesse sentido, compartilho dos estudos feministas, em que as mulheres desenvolveram o trabalho de cuidado de forma gratuita, invisível diante do trabalho desenvolvido na esfera produtiva, logo são as mulheres que têm conhecimento de causa para falar sobre o que é cuidar (Hirata, 2007; Federici, 2019).

Considerando que o trabalho de cuidado é aquele que relaciona as pessoas aos grupos sociais, de forma geral, é realizado para atender as necessidades físicas, emocionais e psicológicas de pessoas dependentes ou não, saudáveis ou doentes. Vale a pena ressaltar que, historicamente, foram as mulheres que desenvolveram as suas técnicas e conhecimentos, formando assim um conjunto significativo de saberes sobre como se deve realizar a prática de cuidar, além das emoções e sentimentos envolvidos na relação entre quem cuida e é cuidado, pois são corpos em interação (Soares, 2012).

Apesar disso, o autocuidado das mulheres ainda é algo que precisa ser pensado, considerando que as mulheres fazem parte de uma parcela maior da população, logo tendem a sofrer mais com problemas vinculados ao envelhecimento, como doenças crônicas degenerativas e compra de serviços de cuidado terceirizado. Geralmente, isso

ocorre quando estão em idades mais avançadas, considerando que, atualmente na Argentina, já se verificam três gerações envelhecidas, sendo grande a de centenários nos últimos anos que buscam serviço de cuidado (Oddone, 2014).

Analisando, entretanto, a expectativa de vida na América Latina, que tem aumentado nos últimos anos, podemos verificar que a Argentina apresenta uma realidade favorável, pois seu sistema de seguridade social destaca-se por cobrir 95% dos/as idosos/as com pensões e aposentadorias. Além de ter uma população urbana, com acesso a hospitais, os idosos ficam mais em suas casas com pessoas de sua idade, logo pouco vivem em Instituições de longa permanência (ILP) (Oddone, 2014).

Podendo este dado contribuir para se pensar que idosos/as argentinos/as, por ficarem mais em suas casas, recebendo cuidado de familiares e amigos, sofrem menos problemas emocionais, por não estarem vivenciando a sensação de estarem *abandonados* em ILP, idosos não totalmente dependentes dizem sentirem-se abandonados nestas instituições pelas famílias (Bitencourt, 2019).

Desse modo, o caminho metodológico deste texto deu-se a partir da construção da etnografia sobre um grupo de mulheres praticantes de pilates; com relação aos dados empíricos, na medida em que foram coletados, buscou-se verificar como a tríade cuidado, emoção e gênero era vivenciada por estas mulheres, a partir da expressividade corporal observada pela pesquisadora. Contudo, vale a pena ressaltar que a articulação entre emoções, cuidado e gênero se constrói na expressividade corporal que a pesquisadora buscou interpretar, sendo um olhar particular que se fez a partir da fluidez que as mulheres foram apresentando ao longo da pesquisa. Nesse sentido, busquei compreender como elas se cuidavam e administravam seus corpos/emoções a partir da expressividade corporal apresentada por elas durante as aulas, sem interferências e indagações minhas de suas práticas realizadas, portanto, deixando-as livres para falarem sobre como elas se cuidam nesta fase da vida.

A expressividade corporal e as emoções na prática de pilates

A aula começou

Ao som da música garota de Ipanema de Tom Jobim,¹¹ bailamos de um lado para o outro bem

11“Garota de Ipanema” é uma canção brasileira de bossa nova e MPB. Foi composta por Antônio Carlos Jobim e letrada por

devagarinho, movemos a perna direita, a perna esquerda, de um lado para o outro, levantamos os braços com os pesinhos, fizemos o movimento de estar desenhando um círculo no sentido horário, logo depois desenhamos outro círculo em sentido anti-horário; contraímos joelhos em pé, estendemos os braços nesta posição, levantando os braços em direção à nuca, relaxamos os braços e, a aula continuava até o relaxamento final (Diário de campo, Buenos Aires, 20/11/2018).

Observo durante a classe os corpos em movimento, tenho concentração nos movimentos, procuro escutar a professora narrando como se deve fazer corretamente o exercício para não afetar a coluna, mas também escuto risos, vejo olhares, comparações e exibições corporais.

Isabel¹² fala “olha, estou com um peso de três quilos”, quando todas as demais mulheres estavam com um quilo e, assim, as mulheres da turma de pilates começam a apresentar seus corpos e o que podem fazer com eles.

Durante algumas práticas, escuto sons, respirações emitindo sensações de alívio, “humm”, “ufa”, “respiração longa!”, “ahhhhhhhhhhhhh!”, quando o exercício parece ser difícil para ser feito, sendo mais complexo para as mulheres com mais de 70 anos da turma, pois exige um pouco mais de esforço para realizá-lo.

Prosseguindo, a professora fala que não é para ter vergonha de contrair a musculatura pélvica e relaxar, em um movimento realizado em pé, que trata de fortalecer o chamado piso pélvico.

Nesse momento, algumas praticantes falam que têm que fortalecê-lo; a professora diz que é mais para manutenção da saúde, não devem pensar na intenção de agradar o marido. Contudo, a professora diz: *sim, a musculatura pélvica mais rígida pode agradar mais o companheiro e ri* e todas as demais riem. Além disso, uma senhora falou que, em casos de frouxidão muito grande, é preciso recorrer à cirurgia do períneo, que, segundo ela, deixa a mulher “virgem novamente”; neste momento, todas caem na gargalhada, inclusive a professora.

Durante a prática, as diferenças de idade, de peso, de flexibilidade nesta classe vão tomando a cena e a expressividade, buscando-se o desafio de qual o corpo que está mais preparado para se expressar

Quando se faz um exercício muito perfeito

Vinicius de Moraes em 1962.

¹²Por razões éticas e a fim de preservar a identidade das mulheres desta instituição, todos os nomes citados neste texto são fictícios.

e o grupo todo fica em harmonia, a professora fala: “perfecto! puede sacar una foto”. Essas mulheres mostram-se alegres, orgulhosas em estar nesta idade, podendo fazer pilates periodicamente, portanto, cuidando-se, o que é comprovado pela fala de que não depender de ninguém para mover seus corpos seja o mais comentado por elas nos finais das práticas. Nesse sentido, ter um corpo e possuir a autonomia sobre os seus movimentos são o binômio mais exaltado pelas mulheres pesquisadas, pois dizem sentir medo de depender de alguém um dia. Além disso, contam com o fato de poder fazer parte do grupo e investir no autocuidado, o que se apresentam para elas como uma forma de organizar seus cotidianos, dando um tempo para si sem estar em casa ou no trabalho profissional, considerando que muitas ainda trabalham, mesmo sendo aposentadas.

Nesse mesmo dia, uma jovem de aproximadamente uns 23 anos, que é da turma da noite, foi à prática pela segunda vez nesta turma e, enquanto fazíamos um movimento, que era com o uso de dois pesos, necessitando a praticante abrir os dois braços para levantar os pesos na altura dos ombros, a jovem, durante esse movimento, deu uma pausa longa, logo as mulheres a questionaram sobre a sua força física para a prática: “você é mais nova que a gente, como parou?”

O tom na fala das mulheres expressou uma exigência de desempenho de um corpo jovem, realizando-se uma comparação: “olha, eu sou mais velha que você”. A moça ficou sem falar nada, um pouco constrangida por essa observação durante a aula.

Também constatei que as mulheres, nas práticas, auto-observam-se e observam as outras através do espelho durante os movimentos. Em relação às limitações corporais, pude observar que, quando a prática exige um pouco mais, a professora fica observando mais atentamente os corpos mais velhos, como é o caso de Simone, de 82 anos.

Verifiquei que a professora cuida de Simone, portanto cuida do corpo de Simone diferente das outras mulheres, por esta apresentar algumas limitações; é perceptível também que não apenas a professora faz isso, mas a classe toda cuida dela, observa-a durante os movimentos, pois é um corpo de 82 anos exercitando-se de modo exigente, algo não tão comum.

Simone, às vezes, não faz os exercícios propostos pela professora, fica apenas deitada no colchonete. Contudo, a professora não lhe chama a atenção, diferente da jovem de 23 anos que apareceu

apenas duas vezes nesta turma de pilates; mesmo as mulheres não tendo intimidade com ela, chamaram-lhe a atenção por ser jovem e parar de fazer os exercícios.

Nesse sentido, comparando corpos jovens e envelhecidos, ficou evidente que este último apresenta limitações físicas, logo não pode sofrer a mesma exigência de desempenho que um corpo jovem. Contudo, nessa mesma classe, vale salientar que houve uma prática que necessitava fazer um exercício, ocasião em que a professora perguntou “ninguém aqui tem problema na coluna cervical, né?”, que necessitava deitar-se de costas e elevar as pernas, baixando-as até as pontas dos pés ficarem perto da cabeça. Quando todas ainda tentavam fazer o exercício, Isabel realizou-o perfeitamente, por ser uma mulher alta e não tão magra, como muitas mulheres desta classe são, e todas ficaram com uma expressão facial de admiração. Ficaram olhando a flexibilidade e perfeição do movimento de Isabel para fazer o exercício. No mesmo momento, a professora falou: “tem que fotografar!”

O uso da foto, nesse contexto, é abordado como uma construção de algo perfeito, só se tira foto quando a imagem apresenta perfeição, daí depreende-se a valorização do corpo imagem (Scribano, 2012). Entretanto, toda a flexibilidade de Isabel não é algo nato, mas de um corpo que está em movimento há mais de 20 anos. Segundo ela, a flexibilidade no movimento é alcançada porque é praticante de yoga, além do pilates.

Durante as práticas, as mulheres têm apresentado uma necessidade de comentar sobre determinadas dores que sentem no cotidiano, um exemplo é que, nas primeiras aulas de pilates com este grupo, observei que aqueles corpos necessitavam de uma atenção diferente, ou seja, o olhar sobre cada corpo ficou evidente, as exigências conforme a faixa etária da praticante.

O praticar pilates, ou seja, conseguir fazer os movimentos, participar das aulas, é encarado por estas mulheres como um motivo de superação do corpo velho que, apesar da idade cronológica, pode ser vivenciado de um modo consciente por elas. Algumas mulheres que se ausentavam da prática por mais de três dias justificavam que precisam ficar com seus netos ou cuidar de algum familiar doente, geralmente o marido. Contudo, também escutei justificativas de que faltaram às aulas porque estavam com alguma dor no corpo, de modo que o médico a aconselhou a não praticar pilates durante aqueles dias. Geralmente, analgésicos relaxantes musculares

são usados por algumas destas mulheres, quando sentem dores.

Também observei que, no final da aula, muitas falam de alimentação, compartilham receitas de comidas saudáveis sem lactose, sem glúten, e trocam informações sobre nomes de especialistas da geriatria, ginecologia, que atendem mulheres idosas com todo respeito e profissionalismo. De acordo com elas, nem todos os especialistas sabem ou gostam de atender uma cliente idosa.

Sobre problemas de saúde, dores físicas, por exemplo, algumas mulheres me falaram que consultavam o *google* para compreender sobre determinadas dores que sentiam em seus corpos. Percebe-se, nesta prática, a disseminação de informações via *Internet* por meio da ferramenta *google*, que tem influenciado a população nos últimos anos, de modo que muitos tendem a construir diagnósticos sobre seus estados físicos e emocionais a partir das informações em *sites* de saúde e canais no *youtube* (Miranda & Farias, 2009).

Segundo elas, o *google* contribui para visitarem *sites* que abordam saúde, envelhecimento e alimentação saudável, a fim de saber formas de prevenir sinais da idade de forma mais barata e não invasiva. O cotidiano vai sendo desenhado, considerando o tempo disponível que elas têm. Para estas mulheres, não é mais o corpo que é seu *capital*, mas o *tempo* que virou o capital nesta fase da vida (Goldenberg, 2010).

Nesse sentido, a expressividade no pilates é apresentada por estas mulheres como uma representação ideal de estarem bem com seus corpos, apesar de estarem envelhecidos. Contudo, as dores no corpo, assim como a busca de outras formas de cuidado e prevenção de doenças ficam evidentes, quando estas mulheres terminam a prática.

Outra observação durante a prática é que a grande maioria das mulheres desta turma não faz os 10 minutos de relaxamento final e saem antes da aula acabar, mas, de acordo com a professora, ao ser interpelada sobre isso, é preciso diferenciar o que é meditar e o que é relaxar. Segundo ela, meditar consiste em expandir a consciência, limpar o pensamento, já o relaxamento é apenas para acalmar o corpo, sentir paz.

Segundo algumas destas mulheres, o relaxamento é visto como uma perda de tempo. Entretanto, parece haver, nessa fuga final, muito mais que pressa, visto que, se para algumas esse relaxamento final aliviava o estresse, para outras

contribuía para despertar o sono ou mexer com as emoções e manifestar o choro. Contudo, não havia questionamento entre elas, após a prática, do motivo que fez a amiga dormir ou chorar durante a prática.

Consequentemente, o momento mais valorizado durante a prática de pilates por estas mulheres são os exercícios focados em movimentar parte do corpo; nesta condução da professora, há uma ideia de superação e de grupo que caminha junto, pois todas procuram fazer os movimentos ao mesmo tempo, fortalecendo assim o sentimento de grupo. Decorre daí pensar que a negação do relaxamento final pode indicar um dos dispositivos da política de sensibilidade adotada por estas mulheres, em que o uso do tempo é altamente valorizado por elas, acham que é tempo demais relaxar o corpo. No entanto, quando saía do relaxamento, eu as encontrava no estabelecimento que ficava ao lado da academia, muitas vezes, tomando café e comendo medialunas.

Algumas delas falavam nos fins das práticas quando eu as questionava sobre a importância do pilates na vida delas, muitas diziam que a modalidade praticada contribuiu para tomarem consciência de seus corpos, pois sabem que precisam exercer o autocuidado devido à idade. Esse grupo, apesar de ser de classe social diferente do analisado por Teruel e Baraúna (2009), mostrou resultados próximos ao papel do teatro como expressividade, que age transformando as sensibilidades das mulheres. Conforme relatos de algumas após as aulas, pude verificar que elas se mostram críticas ao feminismo, logo ser feminista virou mais moda que consciência sobre quem elas são, fazem críticas ferrenhas ao feminismo.

Simone, que trabalhou em diversas embaixadas, morou em muitos países, disse-me um dia que “El movimiento feminista se perdió, en el lesbianismo agresivo y en la sumisión conservadora, por eso no soy feminista”.

É importante ressaltar que estas mulheres, apesar de terem discursos feministas que buscam criticar a opressão do corpo das mulheres, que foram marcados historicamente, elas não se declaram feministas e dizem não gostar de algumas posturas do movimento. Talvez por este não ter uma pauta centrada no envelhecimento feminino, a experiência que estas estão vivendo não dialoga com o movimento, logo não se reconhecem nele. O teor simbólico do cabelo branco que, no início, impressionou-me por ver nele a autoafirmação das idosas argentinas, para elas tem outro sentido, o cabelo branco “se convirtió en moda, no es una conciencia sobre el envejecimiento que las

mujeres están teniendo y sí otra máscara que se está usando” (Simone, 82 anos).

Além da consciência corporal que o pilates para elas proporciona, também é uma prática que garante a sociabilidade, pois este grupo está junto há mais de 10 anos nesta academia, de modo que fazem ações comunitárias, saem às festas, tomam cafés juntas, vão às manifestações sociais, enfim, discutem política.

Estas mulheres dizem viver o agora, o corpo envelhecido, não negam, portanto, o envelhecimento. Contudo, nenhuma mulher diz cuidar do corpo para o outro, mas dizem que se cuidam para si. A ideia de grupo é muito significativa, visto que, durante uma prática, comentam que querem chegar ao fim do ano com mais aprendizados em relação ao corpo, superando dores, fazendo exercícios novos e mais difíceis. No entanto, esta busca de redes de sociabilidade entre idosas pode ser uma forma de estas evitarem a solidão, pois os filhos e as filhas estão casados e não moram mais com elas.

Considerações Finais

A presente observação foi possível, pois a pesquisadora praticava yoga há algum tempo no Brasil, o que facilitou a prática de pilates; é importante esta ponderação para pesquisa que precisam fazer e observar a prática, mas não é determinante, por isso outras investigações podem ser realizadas.

A confiança, a empatia, não é algo que será conquistado nas primeiras aulas, mas é necessário que a pesquisadora tenha percepção dos códigos compartilhados pelo grupo que desejará observar e ter percepção que conflitos geracionais podem ocorrer. A idosa, nesta pesquisa, é uma mulher ativa, que fala, pensa, reflete e não quer perder de forma alguma a sua autonomia corporal.

O corpo é um instrumento de análise social, ele expressa o conteúdo individual, subjetivo e social. Chegando ao corpo, consequentemente chegamos às emoções, logo desvendar as políticas de sensibilidades desses grupos, que, na contemporaneidade, apresentam novas narrativas sobre o envelhecimento, dependerá não apenas do cenário, dos recursos utilizados pela pesquisadora, mas da dimensão afetiva e cognitiva que pesquisas com o uso da expressividade podem acrescentar nesta complexidade chamada corpos/ emoções.

A presente pesquisa se configura no texto e no contexto das emoções contemporâneas como uma possibilidade empírica e metodológica para mais

pesquisas sobre mulheres, envelhecimento e corpo/emoções (Lisdero *et al.*, 2017; Scribano, 2017). Traduz as práticas de cuidado na contemporaneidade por meio da expressividade corporal; a fala colaborativa de mulheres para pesquisas sociais; alguns de seus sentimentos e emoções do processo de envelhecer, que mulheres vivenciam a partir das transformações de cunho físico, psíquico, sociais e emocionais que as experiências deste ciclo de vida pós 60 anos pode possibilitar, numa sociedade que vive da imagem (Sibilia, 2017), mas que envelhecer pode ser resistência a incluir outras vozes e emoções manifestadas a partir da experiência com o corpo.

Nesse sentido, a pesquisa de campo torna-se fundamental para compreender os significados compartilhados por grupo de mulheres idosas e como o uso do corpo/emoções na pesquisa pautada em questões de gênero pode ser um caminho metodológico interessante para pesquisadores romperem diretamente a dicotomia entre sujeito/objeto e evitar o silenciamento da expressividade corporal de mulheres, que se manifesta nestes encontros expressivos como conteúdo simbólico e prático que pode traduzir os significados de ser mulher idosa, a partir do discurso que rompe a necessidade de continuar nutrendo uma cultura de cuidar do outro e começar a cuidar de si. Neste caso, práticas como o pilates é um terreno fundamental de investigação, pois os corpos das mulheres foram reificados a partir de uma estrutura patriarcal, de modo que pouco se ouviu mulheres falando sobre si, suas emoções, empoderando-se.

A pesquisa apresentada, mesmo sendo um breve recorte sobre mulheres idosas no contexto argentino de classe média e instruídas, contribui para promover futuras pesquisas pautada em um enfoque interdisciplinar entre ciências humanas/sociais e ciências da saúde, considerando que a grande maioria dos estudos que foca o pilates vem da área da saúde ainda incipiente em análise sobre corpo/emoções e gênero, portanto provocar este diálogo sobre expressividade corporal, cuidados, gênero e emoções poderá contribuir para análises que incorpore corpo, imagem e movimento para se pensar as políticas de sensibilidades configuradas pós 60 anos (Scribano, 2012).

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Z. (2004) *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor.

BEAUVOIR, S. (1949) *Le Deuxième Sexe*. Paris:

Gallimard.

BERTH, J. (2018) *O que é empoderamento?* Belo Horizonte: Letramento.

BITENCOURT, S. M. (2019) "Notas sobre o envelhecimento a partir de uma Instituição de Longa Permanência em Cuiabá (MT), Brasil." *Revista Kairós-Gerontologia* N° 22, p.163-183.

BRITTO DA MOTTA, A. (2002) "Envelhecimento e sentimento do corpo", in: MINAYO, M. C. & COIMBRA JUNIOR, C. *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, p. 37-50.

DA SILVA, A. C. L. G & MANNRICH, G. (2009) "Pilates na Reabilitação: uma revisão sistemática." *Fisioter Mov* N°3 p. 449-455.

DEBERT, G. G. (2013) "Feminismo e Velhice." *Sinais Sociais* (8). Rio de Janeiro, p. 9-86.

FEDERICI, S. (2017) *Calibã e a Bruxa. Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante.

FEDERICI, S. (2019) *O ponto da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: Elefante.

FERREIRA, C.; AIDAR, F.; NOVAES, G.; VIANNA, J.; CARNEIRO, A.; MENEZES, L. (2007) "O método Pilates sobre a resistência muscular localizada em mulheres adultas." *Motricidade* N°4, p. 76-81.

FERREIRA, C. & FIGUEIREDO, M. A. C. (2007) "Condicionamento físico: ativação e saúde para mulheres idosas." *RBCEH* (4). *Passo Fundo*, p. 9-22

FISHER, B. & TRONTO, J. (1990) "Toward a Feminist Theory of Caring.", in: ABEL, E. K. & NELSON, M. K. (comp.) *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives*. Albany: SUNY Press, p. 35-62.

GOLDENBERG, M. (2010) *O corpo como capital: Estudos sobre gênero, sexualidade e moda na cultura brasileira*. São Paulo: Estação das letras e cores.

GUERRA, J. F. P. (2017) "Subjetivações femininas na meia-idade: a vivência da menopausa na contemporaneidade." Tese de doutorado, Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco

HIRATA, H. (2007) "Visão comparativa sobre o trabalho feminino na França, Japão e no Brasil", In: LIMA, M. E. et al. (comp.) *Transformando as relações de trabalho e cidadania: produção, reprodução e sexualidade*. São Paulo: CUT/BR.

LISDERO, P.; BRANDAN, M.; PELLÓN, I.; DUBOIS, D. (2017) "Entrenando emociones: reflexiones metodológicas en torno a las "nuevas formas de entrenamientos" y el trabajo", in: GANDÍA, C. (comp.) *Metodologías de la investigación: estrategias de indagación*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

LUTZ, C. (1988) *Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian atoll & their challenge*

to western theory. Chicago: The University of Chicago Press.

MELUCCI, A. (2016) *Cuerpos extraños*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

MELUCCI, A. (1977) "Il corpo ignoto", in: AMBROSI, J. (comp.) *L'energia dell'umano*. Feltrinelli Economica.

MENEZES, K. M.G.; FROTA, M. H. P. (2012) "Corpos velhos e a beleza do crepúsculo: um estudo sobre os (re) significados da corporeidade na velhice." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* (9). Córdoba, p. 07-16.

MARTIN, E. (2006) *A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução*. Rio de Janeiro: Garamond.

MIRANDA, L. M. & FARIAS; S. F. (2009) "Contributions from the internet for elderly people: a review of the literature." *Interface - Comunic., Saúde, Educ* N°29, p.383-394.

NUNES, F. & DUARTE, R.T.G. (2011) "A preponderância do gênero feminino nas atividades físicas para o idoso na Secretaria Municipal de Esportes de Porto Alegre." *RBCEH, Passo Fundo* (8), p. 230-243.

ODDONE, M. J. (2014) "Ancianas cuidadoras, redes y estrategias en el uso de programas sociales". *Fundação Carlos Chagas Cadernos de Pesquisa* N° 44, p. 354-377.

PERROT, M. (2005) *As mulheres ou os silêncios da História*. Bauru: EDUSC.

SAFFIOTI, H. (1987) *O poder do macho*. São Paulo: Moderna.

SCRIBANO, A. y DE SENA, A. (2009) "Construcción de Conocimiento en Latinoamérica: Algunas reflexiones desde la autoetnografía como estrategia de investigación." *Cinta Moebio* N° 34, p. 1-15.

SCRIBANO, A. (2013) *Encuentros creativos expresivos: una metodología para estudiar sensibilidades*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

SCRIBANO, A. (2012) "Sociología de los

cuerpos/emociones." *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* N° 10, p. 93-113.

SCRIBANO, A. y D'HERS, V. (2013) "Desempenho como ferramenta de investigação." Apresentado no VII JEMC - SÉTIMA SESSÕES EM ETNOGRAFIA E MÉTODOS QUALITATIVOS. Buenos Aires, 14, 15 e 16 de agosto de 2013.

SCRIBANO, A. (2014a) "Entrevista bailada: narración de una travesía inconclusa." *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico* N°2, p.103-112.

SCRIBANO, A. (2014b) "Interlúdio. Inquirindo sensibilidades: abordagens metodológicas da expressividade e criatividade", in: MAGALLANES, G.; GANDIA, C. & VERGARA, G. (Comp.) *Expressividade, criatividade e prazer*. Córdoba: Universitas.

SCRIBANO, A. (2015) *¡Disfrútalo! Una aproximación a la economía política de la moral desde el consumo*. Buenos Aires: Elaleph.com.

SIBILIA P. (2012) "El cuerpo viejo como una imagen con fallas: la moral de la piel lisa y la censura mediática de la vejez." *Comunicação, Mídia e Consumo* (9). São Paulo, p. 83-114.

SIBILIA, p (2017) "Uno es lo que Google dice que uno es: La vida editable, entre control y espectáculo." *Revista de Psicoanálisis* (76). Buenos Aires, p.237-252.

SOARES, A. (2012) "As emoções do Care.", in: HIRATA, HELENA e GUIMARAES, N. A. *Cuidado e cuidadoras: as várias faces do trabalho do care*. São Paulo: Atlas, p. 44-59.

SÜSKIND, P. (2015) *O perfume: A história de um assassino*. São Paulo: Bestbolso.

TERUEL, T. M. y BARAÚNA, T. (2009) "La práctica en el teatro forum de Augusto Boal. El caso de "Marias do Brasil." *Revista Creatividad y Sociedad*. N°14, p. 1-32.

VÍCTORA, C.; COELHO, M. C. (2019) "A antropologia das emoções: conceitos e perspectivas teóricas em revisão." *Horizontes Antropológicos* (UFRGS. IMPRESSO), v. 25, p. 7-21.

Citado. BITENCOURT, Silvana Maria (2022) "Etnografando as emoções de um grupo de idosas praticantes de pilates em Buenos Aires (AR)" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 34-46. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 21/07/2020. Aceptado: 21/08/2021

Imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido para mujeres mayores chilenas

Images and body meanings of the aging body for older Chilean women

Jennifer Brito*

Escuela de Graduados Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral, Chile.
jenniferdianabrito@gmail.com

Marta Silva**

Instituto de Ciencias de la Educación de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral, Chile.

Resumen

La sociedad chilena ha fomentado el borramiento del cuerpo envejecido (Le Breton, 2002). A partir de un sistema neoliberal y consumista que lo construye como objeto moldeable, acorde a las necesidades del individuo-usuario, por lo que intenta eliminar toda presencia de vejez. Estos rasgos corporales recuerdan la fragilidad, atentan contra las máximas socio-culturales de productividad y vitalidad. Principalmente, en el caso de las mujeres pertenecientes a los grupos de tercera y cuarta edad, quienes viven una discriminación multi-factorial. En esta línea, el siguiente artículo se pregunta ¿cuáles son las imágenes y significados sobre el cuerpo envejecido en mujeres chilenas mayores de 60 años? Interrogante, que se intenta responder a través de una revisión sistemática de revistas, sitios Web y libros especializados. Los principales resultados del estudio, señalan que las mujeres mayores manifiestan vivir procesos de exclusión, asociadas a las demandas de su entorno para conservar la belleza, una apariencia juvenil y saludable.

Palabras claves: Cuerpo envejecido; Mujeres mayores chilenas; Anuncios publicitarios; Significados corporales; Imágenes corporales.

Abstract

Chilean society has promoted the effacement of the aging body (Le Breton, 2002). From a neoliberal and consumerist system that builds it as a moldable object, according to the needs of the individual-user. Therefore, it tries to eliminate all presence of old age. These bodily features remind us of fragility, they threaten the socio-cultural maxims of productivity and vitality. Mainly, in the case of women belonging to the third and fourth age groups, who experience multi-factorial discrimination. Along these lines, the following article examined the following question: What are the images and meanings of the aging body in 60-year-old Chilean women, which is answered through a systematic revision of the literature. The main results of the study indicate that older women report experiencing exclusion processes, associated with the demands of their environment to preserve beauty, a youthful and healthy appearance.

Keywords: Aged body; Chilean older women; Advertisement; Body meanings; Body images

* Licenciada en educación, Universidad de la Serena, Chile. Magíster en Educación mención Política y Gestión Educacional, Universidad Austral de Chile. Magíster en Educación mención Gestión para la Inclusión Educativa, Universidad Católica de Temuco. Doctoranda en Ciencias Humanas, Universidad Austral de Chile. Líneas de investigación: Inclusión escolar, formación docente, envejecimiento y significados de la edad. Becaria Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Subdirección de Capital Humano, Doctorado Nacional, 2019. Folio 21192056. <https://orcid.org/0000-0003-0155-5502>

** Licenciada en Antropología y Magíster en Comunicación por la Universidad Austral de Chile. Magíster y Doctora en Educación por la Universidad de California, Santa Bárbara. Las áreas de investigación son: Perspectivas Culturales en enseñanza del aprendizaje de ciencias y en disciplinas STEM y sistemas de conocimiento y saberes respecto a medioambiente con perspectiva cultural. Académica Instituto Ciencias de la Educación, Universidad Austral de Chile. <https://orcid.org/0000-0002-8323-33144>

Imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido para mujeres mayores chilenas

Introducción

Chile, en las últimas décadas ha vivido una transformación en la conformación etaria de su población, principalmente a partir del aumento progresivo de personas que integran los grupos de tercera y cuarta edad¹. En esta línea, el Instituto Nacional de Estadísticas (INE, 2018) proyecta que para el año 2050 un 25% del total de la población integrará dichos colectivos. Así mismo, este fenómeno demográfico se ha caracterizado desde mediados del siglo XX, por un incremento progresivo de aquellas personas que sobrepasan los 80 años de vida (INE, 2018), junto a un proceso de feminización del envejecimiento. Es decir, se aprecia en los datos estadísticos una mayor cantidad de mujeres longevas, quienes de acuerdo a la Organización Panamericana de la Salud (OPS, 2017) alcanzan una esperanza de vida de 85 años. Aunque, en los últimos datos reportados por la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2020) este indicador llega a los 82,4 años. Por otro lado, es posible evidenciar, una predominancia femenina a partir de los 15 años, con su máxima expresión desde los 65. Esto representa el 57% del total de la población chilena en esta agrupación etaria (INE, 2017), como se aprecia en la tabla nº 1 a partir de los datos recogidos en el último censo de este país.

Cuadro nº1. Grandes grupos de edad en Chile

(Ver anexo)

La situación anteriormente descrita, es acorde a lo reportado en la generalidad de los países de América Latina (Fergusson, 2017; Huenchuan,

¹En Chile el año 2002, a partir de la Ley 19.828 que crea el Servicio Nacional del Adulto Mayor se ha establecido que toda persona que cumple los 60 años de edad tiene la categoría de adulto mayor. Habitualmente, en el caso de las mujeres, un hito que marca el inicio de esta etapa es la jubilación o el retiro laboral. Mientras, que la cuarta edad, es incorporada a la legislación señalada, por medio de una modificación el año 2019 con la ley 21.144. En esta, se menciona que este grupo etario lo integran personas que tengan 80 años cumplidos.

2018; OPS, 2017). Por tanto, cada vez es más habitual la presencia de mujeres que exceden las barreras sexagenarias en estos territorios. Sin embargo, este incremento porcentual no ha generado un aumento de la inclusión y reconocimiento social de las mujeres mayores. Por el contrario, diferentes autores han reportado un trato inadecuado y peyorativo hacia este colectivo (Arnold, et al., 2018; Guajardo, 2018; Lathrop, 2009; Mora & Herrera, 2018), como resultado de acciones cotidianas de marginación, estereotipos negativos, diversos tipos de violencia, labilidad jurídica, pérdida de roles y consideraciones prejuiciosas. Así mismo, dichos procesos de exclusión se originan en una “discriminación multi factorial” (Mora & Herrera, 2018:63). Esta se vincula, no solo al grupo etario o al género, sino que al nivel socio-económico y educacional. Tal como lo menciona Irarrázaval (2017) “son las mujeres quienes de manera persistente reportan peores indicadores de calidad de vida en comparación a los hombres ...” (p.100). Y actualmente, en el escenario de pandemia, estas brechas se han desnudado y acrecentado. Principalmente, por las desigualdades y diferencias estructurales vinculadas al acceso a los bienes y servicios, así, como al aumento de representaciones e imaginarios sociales sustentados en el edadismo, producto de las condiciones epidemiológicas de lo que se conoce actualmente sobre COVID-19 (Huenchuan, 2020).

En esta lógica, el cuerpo se convierte en el receptáculo del paso del tiempo y de sus transformaciones físicas y biológicas, junto al escenario material en donde transcurren los procesos de exclusión, anteriormente descritos (Le Breton, 2002). Precisamente, en la sociedad chilena eminentemente moderna, el cuerpo envejecido se ha construido desde una significación inscripta en el detrimento, la carencia o la falta de funcionalidad (Ríos, 2018). En contraste a los valores y representaciones de una cultura corporal, que ensalza y adora la vitalidad y jovialidad. Esta situación se convertiría en un

estigma (Leal et al., 2019), especialmente en el caso de las mujeres sobre los 60 años, quienes deben responder a diversas demandas sobre su apariencia, funcionamiento cognitivo-emocional y mantener un comportamiento acorde a su edad.

Desde estos antecedentes surge el supuesto que orienta esta investigación. Este señala que las representaciones corporales de la sociedad chilena construidas desde la modernidad tensionan las imágenes y significados corporales que las mujeres longevas elaboran en su etapa de vejez. En esta línea, se pretende analizar el estado actual de las investigaciones sobre la auto representación del cuerpo envejecido en mujeres chilenas mayores de 60 años. Además, de identificar las definiciones sobre el soma presentes en anuncios publicitarios. Para ello, se utiliza la gerontología crítica y las perspectivas feministas. Sobre la primera, es escogida porque cuestiona la visión individualista, estática, disciplinar, médica y mercantilista del estudio del proceso de envejecimiento y la vejez. Así mismo, propone una mirada socio-cultural de la longevidad, que permita identificar las exclusiones que ha vivido este colectivo y cada una de las personas mayores a lo largo de sus trayectorias, como consecuencia de las estructuras socio-económicas y políticas imperantes (Gubrim, 1993; Osorio, 2006). Por su parte, desde las perspectivas feministas se busca “transformar los significados que han prevalecido en la investigación y la teoría gerontológica, introduciendo interrogantes que permitan la comprensión de la complejidad del proceso” (Freixas, 2008:54). Para ello, se reconoce la relevancia de las experiencias de las mujeres mayores en relación al género, sexo y a todos los ámbitos de sus cursos de vida.

Metodología

Se realizó una búsqueda bibliográfica para construir una revisión sistemática de la literatura referente a las imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido. La revisión sistemática se entiende como un tipo de investigación donde se busca identificar, seleccionar y evaluar críticamente evidencia disponible a partir de fuentes secundarias para responder a una pregunta claramente formulada (Moreno et al., 2018). En esta línea la pregunta orientadora de la búsqueda fue ¿cuáles son las imágenes y significados sobre el cuerpo envejecido en mujeres chilenas mayores de 60 años? La búsqueda se realizó en las bases de datos Google Académico, Scielo y Dialnet, junto a la revisión de páginas institucionales de organizaciones vinculadas al objeto

de estudio. En esta lógica, se consultaron las páginas del Servicio Nacional del Adulto Mayor (SENAMA), Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Para ello se utilizaron las siguientes palabras claves: cuerpo, envejecimiento, mujeres mayores y envejecimiento, imágenes y significados corporales del envejecimiento, representaciones e imaginarios sociales de la vejez y el proceso del envejecimiento, globalización, capitalismo, consumismo, neoliberalismo y envejecimiento de mujeres. La búsqueda arrojó cerca de un centenar de estudios mayormente en las áreas/disciplinas de antropología del cuerpo, sociología del cuerpo y cuerpo envejecido. Luego de una primera lectura orientada a realizar el primer filtro se seleccionaron 35 estudios porque se relacionaban directamente con la pregunta de investigación y que permitieron construir el corpus teórico. Los textos fueron organizados en carpetas en la computadora, nominándolos acorde a la idea central de cada uno de ellos. Finalmente, la lectura comprensiva, crítica, comparada y sistemática arrojó las siguientes categorías bajo las cuales se analizaron los datos: pérdida de vitalidad y funcionalidad, estereotipo de la enfermedad, supremacía del cuerpo joven, exclusión social, marcas físicas y psicológicas en el cuerpo femenino, imágenes corporales de mujeres mayores y entorno socio-cultural y familiar. Estas categorías, serán desarrolladas y discutidas a continuación.

Resultados y discusión

Representaciones sociales del cuerpo envejecido: Pérdida de vitalidad y funcionalidad

Desde la modernidad se ha representado el envejecimiento, la vejez y el cuerpo a través de su naturaleza biológica, como resultado de la hegemonía del discurso anatomo-fisiológico imperante en las ciencias médicas (Le Bretón, 2002). Estas controlan lo dicho sobre la vejez desde verdades disciplinarias e institucionales, actuando como dispositivos que regulan las prácticas y relaciones de poder en ellas (Foucault, 2010). En esta lógica, el etiquetado del cuerpo envejecido, sus atributos y diferentes significaciones, frecuentemente surgen desde una carga social negativa, vinculado a la disminución en la funcionalidad corporal que ocurre con el paso del tiempo. Sumado a un detrimento del aspecto físico y al surgimiento o consolidación de enfermedades (Aguirre y Scavino, 2018; Le Breton, 2002; Medina, 1996; Ríos, 2018). Más aún, el proceso

de envejecimiento en occidente, se representa como una marca, “una especie de vasallaje a una dualidad que opone sujeto y cuerpo (...) bajo la dependencia de este último” (Le Breton, 2002:143). Aunque, por otro lado, la longevidad puede ser entendida como una muestra plausible del éxito del ser humano sobre la muerte (Yenes et al., 2015).

Dicho lo anterior, la visión moderna y biologicista sobre el envejecimiento y el cuerpo, orientan las representaciones que la sociedad chilena tiene sobre estas categorías (Foucault, 2010; Ríos, 2018). Más aún, el sistema neoliberal impuesto, transforma el soma en un recurso económico vendible “objeto de optimización estética y técnica sanitaria” (Han, 2014: 23). A partir de ello, evitar la enfermedad y el deterioro físico, se tornan en una máxima transcendental, el cuerpo joven y saludable es santificado y consagrado. En concreto, a través de diferentes símbolos y prácticas que se incorporan en los hábitos de la vida cotidiana (Le Breton, 2002). De este modo, es común la asistencia de los habitantes de este país a gimnasios, centros de estética o la utilización de terapias alternativas. Aunado al uso de artefactos anti-envejecimiento, en los más variados formatos: cremas, jugos, hierbas, secreciones de moluscos, entre otras (Ríos, 2018; Sánchez, 2016). Así mismo, promoviendo el consumismo y la comercialización del cuerpo con un estereotipo vital sexualizado en los anuncios publicitarios, como se profundiza en el siguiente apartado.

Anuncios publicitarios: El estereotipo de la enfermedad y la supremacía del cuerpo joven

En una sociedad de consumo como la chilena, la publicidad se constituye en una de las principales formas en que los usuarios pueden conocer productos relacionados a sus necesidades. En relación al soma, Lealet et al. (2019) mencionan que “... es especialmente la publicidad la que genera un estado de subordinación del cuerpo a unos esquemas estéticos inalcanzables” (p.71). Dicho de otra manera, los anuncios difunden patrones de apariencia física uniformes, que no consideran las diferencias corporales de cada persona. Junto, a representaciones sobre la belleza, fealdad, peso, talla; acordes a la edad y al género. Por lo tanto, promoviendo los estereotipos que socio-culturalmente son creados e impuestos (Pochintesta, 2012), descartando y excluyendo a aquellos que no representen la norma (Foucault, 2010).

En el caso específico del cuerpo envejecido, los anuncios publicitarios de televisión lo han representado desde la enfermedad o han pretendido

evadir los rasgos propios de las cronologías vitales. En consenso con estos argumentos, Leal et al. (2019) realizan una investigación sobre la figura de los maniquís en las vitrinas de las tiendas de dos ciudades latinoamericanas y una italiana. Dentro de sus principales hallazgos descubren que existe hostilidad frente al cuerpo envejecido, de ahí, el uso de dichas figuras corpóreas que no sufren los embates biológicos del tiempo. Por su parte, Pochintesta (2012) señala que “[l]a perspectiva dicotómica en la cual se opone el cuerpo bello, esbelto y joven al cuerpo envejecido, frágil y deteriorado es muchas veces reforzada por estereotipos que algunos mensajes publicitarios reproducen” (p.168). De manera puntual, intentan posicionar misivas de salud y vitalidad a través de las características físicas de los protagonistas de estas pausas comerciales, junto a la proyección de una forma de vejez centrada en el grupo de tercera edad o de aquellos que han sido denominados viejos-jóvenes (Neugarten, 1999; Oddone & Pochintesta, 2019). Es decir, personas de entre 60-79 años, sin dificultades relevantes en su funcionalidad corporal que los limite en su autonomía y relaciones sociales.

Mientras que los hombres y mujeres que sobrepasan los 80 años, son invisibilizados, en una omisión intencional. Esta situación podría ser explicada por la predominancia del discurso médico, los resultados en cifras de estudios cuantitativos y de las representaciones sociales sobre el surgimiento de patologías y deterioro corporal a medida que se aumenta en edad cronológica (Becerril, 2011; Yenes, et al., 2015). Situación, que desde el punto de vista biológico resulta un proceso natural, pero que sin embargo ha originado una visión uniforme sobre la cuarta edad, invisibilizando las variadas realidades y experiencias que viven las y los mayores en sus recorridos vitales. Así, es posible evidenciar en la actualidad la diversidad de vejezes, el impacto del curso de la vida en las personas y la importancia de los entornos en la menor o mayor posibilidad de fragilidad de aquellos grupos octogenarios, nonagenarios y centenarios (Aguirre y Scavino, 2018; Oddone & Pochintesta, 2019).

Cabe señalar, que los estereotipos mencionados no solo se producen en espacios de comunicación orientados al público en general. En efecto, en un estudio en revistas dirigidas al colectivo de personas mayores en España, se difunden representaciones corporales homogéneas sobre este momento de la vida (Becerril, 2011). A causa de ello, se presenta un reduccionismo sobre la imagen de la vejez y una cierta fobia a acercarse a este momento del curso de la vida. Acorde a estos planteamientos,

Rodríguez (2015) en el contexto latinoamericano establece el constructo teórico de visualidades antiaging, este considera "... el análisis crítico de la producción y circulación de imágenes y discursos sociales asociados a la expectativa de controlar el envejecimiento, conservar la juventud y alcanzar una longevidad saludable" (p. 233). En otras palabras, constituye una estructura de sensaciones y lógicas de discurso en los diferentes agentes de la sociedad, por lo que trascienden en el tiempo, a través de una oleada significativa que se nutre del pasado y viaja hacia el futuro. Esto produce una adoración corpórea, que valora "(...) al cuerpo productivo, fértil, joven. Valioso socialmente por poseer o generar bienes, riqueza, vida; y ello se equipará, por tanto, a lo "deseable" (Vera, 2011: 22). Es decir, lo que se espera para participar plenamente en las sociedades. Dicha situación, es más patente a partir de las diferencias de género asociadas a los estereotipos y roles culturales, asignados a la dicotomía femenino/masculino, como se verá a continuación.

Representaciones sobre el cuerpo envejecido de las mujeres: Salud y Apariencia Física

En los párrafos precedentes, se ha explicado que la modernidad ha representado el cuerpo envejecido desde el discurso médico, vinculado a las pérdidas anatómo-fisiológicas. Sin embargo, a partir del aumento considerable de la esperanza de vida en Chile dichas representaciones se tensionan, permitiendo el ingreso de nuevas visiones sobre este fenómeno. En esta lógica, la longevidad de las mujeres mayores sobre los 82 años (OMS, 2020), se presenta como un gran desafío en el que deben enfrentar sus vicisitudes personales. Estas en una gran cantidad de oportunidades "(...) las ha situado en la dependencia y la pobreza y, además, les ha permitido desenmascarar algunos de los más enraizados mandatos socioculturales que las han anclado en modelos profundamente limitadores" (Freixas et al., 2009:60). Estos han categorizado corporalmente a las mayores desde los mismos patrones socioculturales de belleza con que se mira la juventud, es por ello, que al hacer evidente los signos propios de su edad sean calificadas desde la pérdida de energía y seducción (Aguirre y Scavino, 2018; De Beauvoir, 2012; Le Breton, 2002). Como lo describe Simone De Beauvoir (2000) a mediados del siglo XX:

Cada período de la existencia femenina es estacionario y monótono: pero el tránsito de un estadio a otro es de una peligrosa brutalidad; cada uno de esos tránsitos se revela como una crisis

mucho más decisiva que en el varón: pubertad, iniciación sexual, menopausia. Mientras este último va envejeciendo paulatinamente, la mujer se ve bruscamente despojada de su feminidad; todavía es joven cuando pierde el atractivo erótico y la fecundidad, de donde, a los ojos de la sociedad y a los suyos propios, extraña la justificación de su existencia y sus oportunidades de felicidad: le resta por vivir, privada de todo porvenir, la mitad aproximadamente de su vida adulta (pp.325-326).

Más aún, aquellas mujeres que no logran mantenerse saludables, vitales y hermosas a la vista de los otros en la etapa de la vejez, son excluidas socialmente. Por consiguiente, "(...) a lo largo de la historia ha existido rechazo a la asociación entre vejez y belleza" (Mazzucchelli & Arévalo, 2019:12), de manera puntual, en aquellas mujeres pertenecientes a los grupos socio-económicos más desfavorecidos. Justamente, porque no pueden acceder a aquellas prácticas o rutinas contemporáneas, que permiten mantener el status quo del soma atractivo y funcional (Sánchez, 2016). En esta lógica, se ha evidenciado un aumento del uso de medicamentos en mujeres mayores en las últimas décadas, en especial en aquellas de menor nivel de escolaridad. Dicha situación se vincula al aumento de enfermedades crónicas, surgimiento de dependencia o de la automedicación (Arriagada et al., 2020). Esta última, como respuesta rápida, válida a los dolores y marcas del cuerpo (Le Bretón, 2002), aunque en ocasiones, produce efectos adversos en el desenvolvimiento cotidiano de las mayores e incluso incremento de la mortalidad (Arriagada et al., 2020).

Sobre ello, se debe señalar que muchas de las huellas de las trayectorias de vida pueden ser escondidas por el propio soma, como en el caso de las depresiones. Dicho trastorno de ánimo, se ha masificado con fuerza en la etapa de la vejez, a causa de las innumerables transformaciones que se viven en ella y a las connotaciones negativas que socialmente se les han asignado. En esta línea Rojas y Cornejo (2019) mencionan que la depresión "afecta la calidad de vida de quienes la sufren, está asociada al sexo femenino, problemas de salud, pérdida de la pareja, nivel socioeconómico bajo, soporte social pobre y a la ocurrencia de eventos vitales recientes, inesperados y adversos" (p.239). Y posee síntomas o rasgos, que pueden confundirse con comportamientos atribuidos socio-culturalmente a esta etapa de vida, por lo que resulta compleja su prevención, detección y tratamiento (Gallardo & Sánchez, 2020). Este escenario es preocupante en el caso chileno, considerando que ha aumentado la tasa de suicidios

de personas longevas de manera considerable. En concreto, de acuerdo al Servicio Nacional del Adulto Mayor (SENAMA, 2019) en la cuarta edad con un incremento del 133% y un 76% en aquellos sujetos que superan los 60 años. Además, los efectos del edadismo y de las acciones de confinamiento surgido a partir del COVID-19, aún están por verse en la salud física y mental de las y los mayores.

De ahí, la relevancia de conocer desde las propias voces de las mujeres mayores, cuáles son sus auto-representaciones del cuerpo envejecido y las relaciones o contradicciones con los discursos corporales presentes en este país. Más aún, comprendiendo que existen diferentes maneras o vejezes de mujeres, construidas desde el bagaje de sus experiencias y de los significados sobre ellas (Aguirre y Scavino, 2018; Freixas et al., 2009). Tal como será profundizado en las siguientes líneas.

Imágenes corporales de las mujeres mayores sobre su propio soma

El proceso de envejecimiento y sus transformaciones en los diferentes ámbitos de los cursos de vida, impactan en la manera en que cada persona define su imagen corporal. Esta es entendida por Le Breton (2002) como: "(...) la representación que el sujeto se hace del cuerpo; la manera en que se le aparece más o menos conscientemente a través del contexto social y cultural de su historia personal" (p.146). En esta línea, las personas longevas, comprenden que el cuerpo ya no es el mismo, sus limitaciones biológicas se manifiestan, es por ello, que sus significados recurren a la enfermedad para explicar las diferencias entre su soma presente y el de antaño (Jacobó, 2017). Dicha auto representación, es declarada desde la convicción que los padecimientos corporales se pueden curar, por lo que ofrecen una mejor respuesta a las transformaciones que experimentan en la carne. Por su parte, señalan que la vejez confina al cuerpo a su desaparición, a permanecer vivo en los recuerdos; en un desdoblamiento entre la cotidianidad y un mundo imaginario pretérito (Jacobó, 2017; Vera, 2011).

En el caso de las mujeres mayores estas auto-representaciones se construyen desde las diferentes interacciones y procesos socializadores que han vivido (Mazzucchelli & Arévalo, 2019). Tal como lo reportan Ramos et al. (2018), quienes mencionan que este colectivo significa su imagen corporal y su aceptación social desde los imperativos de belleza y feminidad presentes en los lugares que habitan. En esta línea, en investigaciones realizadas en Chile

se destaca que las mujeres longevas asumen las marcas de su edad cronológica y biológica a partir de los cambios físicos que les han resultado más significativos, como también desde de las nociones corporales que se les han inculcado desde los grupos socializadores. Entre ellos, destacan los embarazos y las transformaciones corporales como hitos biográficos (Ramos et al., 2018). Tal es el caso de la vejez, en el que la menopausia es comprendida como un proceso biológico y un rito de paso a esta nueva etapa, asociada a la pérdida de las posibilidades de fertilidad, junto al despojo del rol que históricamente se les ha asignado, es decir la maternidad (Osorio, 2006). Esto podría implicar un menor reconocimiento social, al no cumplir con el dispositivo de control de la procreación (Foucault, 2005), aunque, los cambios corporales y menores roles relacionados a la crianza de los hijos, les permiten nuevas oportunidades de construcción identitaria (Freitas et. al., 2010; Yuni & Urbano, 2008). Sin embargo, el aumento de las tasas de dependencia del colectivo de las personas mayores, el incremento de la longevidad femenina y las nuevas formas de cuidado que las mujeres asumen, colocan en entredicho estos últimos argumentos (Aguirre y Scavino, 2018; Freixas et al., 2009; INE, 2018).

En relación a los rasgos corporales que utilizan las integrantes de este colectivo para significar el cuerpo envejecido, destacan las características que han aprendido a lo largo de sus trayectorias vitales. Así, por ejemplo, señalan que poseer: arrugas, tener menor movilidad y energía, dificultades en su funcionalidad y un aumento de peso, son atributos de la vejez (Yenes et al., 2015). Esto, ha ocasionado que las mayores identifiquen a los miembros de su colectivo por los aspectos visibles del deterioro físico o cognitivo, este prisma les permitiría calificar a las personas y a ellas mismas, como más o menos ancianas. Habría que decir también, que estas imágenes corporales se enfrentan a una constante preocupación. Para las mujeres longevas sufrir algún deterioro físico producto de la edad, de sus condiciones de vida o de enfermedades crónicas, es una posibilidad real y latente. Es así, como el temor que surge con mayor fuerza en sus relatos, es padecer algún daño cognitivo o neurológico y convertirse en una carga para sus familiares o para sus entornos (Arnold et al., 2018; Freitas et al. 2010; Undurraga et al., 2019).

Con respecto a este último punto, un antecedente relevante son las opiniones de los ciudadanos chilenos en las encuestas sobre inclusión/exclusión social de las personas mayores. En dicho instrumento, destaca que en sus diferentes

aplicaciones los participantes han manifestado bajas expectativas sobre la auto-valía de este colectivo, calificándolos como dependientes (Arnold et al., 2018). Este gravamen, ha contribuido a la aceptación en el ámbito público y privado de las condiciones de precariedad en la que viven muchos miembros de este colectivo, no solo en el ámbito socio-económico o en las condiciones de bienestar material. Más bien, en muchas ocasiones los mayores, son apartados de la vida en sociedad o son sobre-exigidos en trabajos u ocupaciones paupérrimas o no remunerados. Dichos procesos de exclusión son amplificadas en el caso de las mujeres longevas (Huenchuan, 2020; Irrazaval, 2017), como resultado de la existencia de "(...) formas de distribución de la vulnerabilidad, formas diferenciales de reparto que hacen que algunas poblaciones estén más expuestas que otras a una violencia arbitraria" (Butler, 2006:14), recibida en y a partir de sus cuerpos.

En efecto, a lo largo del curso de la vida, se producen desigualdades de género en los diferentes ámbitos del desarrollo humano. De manera especial, en aquellas mujeres pertenecientes a los grupos socio-económicos más desfavorecidos (Fergusson, 2017; PNUD, 2017), pues en estos entornos de vulnerabilidad, la edad cronológica parece ser un marcador de inequidad y de menores oportunidades (Fergusson, 2017). Tal como lo señalan Undurraga et al. (2019), en un estudio con mujeres chilenas sobre los imaginarios de la vejez "(...) ser vieja incluiría dificultades económicas y una atención de salud deficiente, con relevantes diferencias y segregaciones según grupo social" (p.206). En este sentido, el cuerpo se torna de gran relevancia, pues a partir de su buen o mal funcionamiento, las mujeres definen y califican su envejecimiento y la vejez. Y en el caso de aquellas mujeres no-profesionales participantes en este estudio, el estado del soma posibilita o limita las opciones de permanecer en el mercado laboral, como único medio de acceso a los servicios de salud y sociales. Situación crítica, en un país como Chile en donde las inequidades y desigualdades del sistema neoliberal son considerables y estructurales (PNUD, 2017).

De este modo, se puede afirmar que la vejez no es una etapa igualitaria en la vida de hombres y mujeres. Por el contrario, como lo describe Yuni & Urbano (2008), no existe una única, hegemónica forma de envejecer y vivir la vejez. Por el contrario, este proceso es de carácter diferencial, vinculado a las representaciones socio-culturales y a las bifurcaciones biográficas de cada persona longeva. Así, en los aspectos corporales y de acuerdo al imperativo

de vitalidad de la sociedad chilena, estos procesos naturales se constituyen en una empresa personal. En otras palabras, se deben evitar las cargas propias de la edad y actuar sobre el cuerpo. Para ello, es necesario el cuidado de la imagen, sobrellevar la menopausia y realizar diversas terapias, bajo la premisa nunca es tarde (Cameron et al., 2018; Corbin, 2002; Le Breton, 2002; Obreque, 2018).

De tal forma, las mujeres longevas sienten una mayor exigencia corporal de parte de la sociedad, sobre todo, piensan que se les demanda conservar la salud, vitalidad y alegría. En particular sobre su aspecto físico, sienten barreras de censura asociadas a la edad, las cuales se manifiestan en comportamientos, vestimentas y prácticas sexuales esperadas (Berriel & Pérez, 2002). En este último aspecto, diversos estudios han dado cuenta que la sexualidad de las mujeres mayores desaparece en las representaciones sociales (Cameron et al, 2018; Vera, 2011), dado que este ámbito de la vida se ha transformado en un tabú. Por medio de la censura, que silencia el deseo de un soma que no está permitido, del que no se puede hablar (Foucault, 2005), pues encarna la fragilidad de la existencia humana. Sin embargo, la negación e invisibilidad del cuerpo envejecido, ha comenzado a ser mostrado y de- construido a partir de los movimientos sociales que se han venido gestando desde hace un tiempo en Chile; lo cual ha permitido que las estigmatizaciones sufridas durante décadas por este colectivo, comiencen a observarse desde otro prisma, valorándose a las personas mayores y velando por su bienestar, en pos de generar una transformación social, donde se visibilicen los intereses de este grupo etario. Dando paso a una sociedad más justa e igualitaria, permitiendo que los derechos fundamentales se pongan en práctica de manera equitativa (Reyes-Housholder y Roque, 2019; Palacios-Valladares, 2020).

Finalmente, en relación a la satisfacción corporal en la adultez, Sánchez (2020) establece que existen diferencias entre hombres y mujeres que sobrepasan los 50 años de edad. Como resultado de las percepciones que tienen respecto de su cuerpo y sobre lo que piensan que los otros valoran en él. En el caso de las mujeres mayores, la evaluación social de su soma se realiza principalmente en el contexto familiar. De manera puntual, se sienten protegidas y a la vez censuradas o avergonzadas, al no cumplir las expectativas físicas y emocionales que sus miembros les solicitan (Berriel & Pérez, 2002). Mientras que, en investigaciones en otros países latinoamericanos como Brasil, las mayores relatan que al llegar a la vejez, si bien existen momentos de dependencia y

pérdida, también existen ganancias. De modo, que aceptan los cambios de esta etapa y los comprenden como una oportunidad de aprender (Freitas et al., 2010). Sobre este último punto, y acorde a las complejidades de este lapso en la vida de las mujeres, Yuni & Urbano (2008) sugieren que se deben revisar las definiciones estáticas de la vejez y proponen el concepto de madurescencia. En el caso del cuerpo, esta terminología implica una re-significación acorde a los nuevos rasgos del soma envejecido, a través de un proceso introspectivo de la trayectoria vital. En otras palabras, desafía a las mujeres longevas a hacerse consciente de las modificaciones físicas actuales, enfrentar esta realidad, contrastar los estereotipos sociales y anhelos corporales personales, sin perderse en el intento.

Conclusiones y reflexiones finales

Como se ha presentado en los apartados anteriores, en Chile el cuerpo no solo se constituye a partir de sus componentes orgánicos-materiales, pues los sentidos son guiados por las imágenes y representaciones que cultural y socialmente se han creado a su alrededor. Justamente, el envejecimiento y la vejez, han sido explicadas desde visiones somáticas homogéneas. La decrepitud, la enfermedad y la pérdida de funciones físicas y cognitivas, se levantan como descriptores de este momento del curso de la vida. Por su parte, en los habitantes de este territorio, surgen conductas y acciones para escapar a estas connotaciones negativas. Entre ellas, trabajar el cuerpo y evitar los padecimientos de los cambios corporales.

Dichas representaciones, son transportadas por los diferentes medios de comunicación. Puntualmente, se ha señalado que los anuncios publicitarios se sustentan en la difusión de prácticas, productos y servicios que pretenden frenar el envejecimiento y soslayar la impronta corporal de la vejez. Asumiendo la supremacía del cuerpo joven, vital y saludable, en un sistema neoliberal que lo transforma en un producto al gusto del consumidor. Es por ello, que las personas longevas son representadas borrando u ocultando las marcas corporales del tiempo. Esta situación, actúa como juicio de valor, impactando en la identidad personal y en la auto-valía de las y los mayores (Le Breton, 2002). Especialmente en los grupos de cuarta edad, quienes son omitidos de estos mensajes. Más aún, estas imágenes surgen sin incorporar la pluralidad de los recorridos vitales, los escenarios en que estos transcurren y las variaciones en los ritmos o en la calidad del

funcionamiento individual de cada persona a lo largo de sus trayectorias.

En el caso de las mujeres mayores chilenas, la consagración del cuerpo joven, su armonía, y fertilidad como estereotipo de belleza, han generado una imagen uniforme sobre lo que significa pertenecer a este grupo etario. Así mismo, los rasgos corporales como las canas, arrugas o el aumento de peso, son objeto de rechazo para los otros y para las mayores. Por ello, al explicar las diferencias en sus rasgos corporales entre el pasado y el presente, prefieren a las enfermedades como causa explicativa de sus malestares. Así, las contradicciones evidentes, entre lo vivido en la etapa de la vejez, las expectativas socio-culturales y lo aprendido a lo largo del curso de vida, originan padecimientos invisibles a los ojos, como las depresiones. En este sentido, cuando la regla es ser una mujer productiva y vital; la menopausia y las transiciones corporales femeninas se convierten en una carga y en los límites socio-culturales para desarrollar determinados papeles en la comunidad. Aunque, se constata que el mayor temor de las mujeres longevas es sufrir alguna condición física o psicológica que les impida desarrollar su vida de manera autónoma y les genere fragilidad o dependencia.

Desde estos argumentos, es posible pensar que los vestigios del tiempo en los cuerpos de las mayores, asociado a las representaciones que socialmente se han difundido y las imágenes de las integrantes de este colectivo, pueden convertirse en barreras sociales y personales infranqueables. Esto ocurre, al comprobar la persistencia de desigualdades estructurales, en los procesos de exclusión y en los diversos tipos de violencia que viven cotidianamente. Es más, es en la etapa de la vejez cuando estas se desbordan y se manifiestan en una precarización de las condiciones de vida en general (Huenchuán, 2018; Irrázaval, 2017; Mora & Herrera, 2018; PNUD, 2017). De hecho, es habitual escuchar o ver en la televisión, historias o relatos de hombres o mujeres mayores en paupérrimas condiciones de salud, vivienda, alimentación y trabajo. Aunque es necesario, visibilizar estas realidades, el llamado es a erradicar las miradas lastimeras y paternalistas con que se ha definido el envejecimiento y la vejez, acercándose al enfoque de derechos. En otras palabras, validando la presencia de diversas vejeces y destacando la necesidad de instalar la solidaridad intergeneracional, como norma socio-cultural. Esta última idea, en palabras de Butler (2006), significa recordar las consecuencias de las propias acciones en las vidas de los otros, en un compromiso real y de humanidad co-construido.

Bibliografía

- AGUIRRE, R. & SCAVINO, S. (2018) *Vejece de las mujeres: Desafíos para la igualdad de género y la justicia social en Uruguay*. Montevideo: Doble click editoras. <http://repositorio.mides.gub.uy:8080/xmlui/handle/123456789/1015>
- ARNOLD, M., HERRERA, F., MASSAD, C. & THUMALA, D. (2018) *Quinta encuesta nacional de inclusión y exclusión social de las personas mayores: opiniones de la población chilena respecto al envejecimiento poblacional*. Servicio Nacional del Adulto Mayor. http://www.senama.gob.cl/storage/docs/SENAMA_libro_5ta_encuesta_BAJA_libro_final_JULIO.pdf
- ARRIAGADA, L., CARRASCO, T. & ARAYA, M. (2020) "Polifarmacia y de prescripción en personas mayores" *Revista médica clínica las condes*, 31(2), 204-210. <https://doi.org/10.1016/j.rmclc.2020.02.007>.
- BECERRIL, R. (2011) "Cuerpo, cultura y envejecimiento. Análisis de la imagen corporal en la publicación "60 y más" (INMERSO) Ágora para la Educación Física y el Deporte, 13(2), 139-164.
- BERRIEL, F. & PÉREZ, R. (2002) "Adultos Mayores Montevideanos: Imagen del cuerpo y red social" *Revista Universitaria de Psicología* (1), 25-42. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/22113>
- BUTLER, J. (2006) "Prefacio" en Butler, J. (comp.) *La vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós. Pp. 13-23.
- CAMERON, E., WARD, P., MANDVILLE, S. & COOMBS, A. (2018) "The female aging body: A systematic review of female perspectives on aging, health, and body image" *Journal of Women & Aging*, p. 1-15. <https://doi.org/10.1080/08952841.2018.1449586>
- CORBIN, A. (2002) *Historia del cuerpo*. Taurus.
- De BEAUVOIR, S. (2000) *El segundo sexo*. Alianza
- De BEAUVOIR, S. (2012) *La vejez*. De Bolsillo.
- FERGUSSON, I. (2017) "Análisis de la incorporación de la perspectiva de género en la política de envejecimiento" *Revista digital SOLONIK Políticas Públicas y de Derechos Humanos*(1), p.16-27. <https://www.fundacionhenrydunant.org/publicaciones/770-revista-solonik-n-1-abril-2017>
- FOUCAULT, M. (2010) *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, M. (2005) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FREITAS, M., ALMEIDA T. & VIEIRA DE SOUS, J. (2010) "O significado da velhice e da experiência de envelhecer para os idosos" *Rev Esc Enferm*, 44(2), p.403-8. <https://www.scielo.br/pdf/reeusp/v44n2/24.pdf>
- FREIXAS, A. (2008) "La vida de las mujeres mayores a la luz de la investigación gerontológica feminista" *Anuario de Psicología* (39), p. 41-57. <https://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/99264>
- FREIXAS, A., LUQUE, B. & REINA, A. (2009) "El ciclo vital revisado: las vidas de las mujeres mayores a la luz de los cambios sociales" *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisis*, 9, p. 58-80. <http://www.raco.cat/index.php/RecercaPensamentAnalisi/article/view/183149/235845>
- GALLARDO, L. & SÁNCHEZ, E. (2020) "Espiritualidad, religiosidad y síntomas depresivos en personas mayores del norte de Chile" *Terapia psicológica*, 38(2), p. 169-187. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-48082020000200169>
- GUAJARDO, G. (2018) "Olores rechazados del cuerpo envejeciente en los procesos de significación del maltrato en el Chile contemporáneo" *Estado, Gobierno y Gestión Pública* (30), p. 69–86. doi:10.5354/0717-8980.2018.49242.
- GUBRIM, J. (1993) "Voice and context in a new gerontology" in T. Cole, W. Achenbaun, P. Jakobi & R. Kastembeu (ed.) *Voices and visions of aging toward a critical gerontology*. Springer publishing company. pp.46-63
- HAN, B. (2014) *Psicopolítica*. Herder.
- HUENCHUAN, S. (2020) *COVID-19 y sus impactos en los derechos y la protección social de las personas mayores en la subregión (LC/MEX/TS.2020/31)*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). <https://www.cepal.org/es/publicaciones/46182-covid-19-sus-impactos-derechos-la-proteccion-social-personas-mayores-la>
- HUENCHUAN, S. (2018) "Envejecimiento, personas mayores y Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible: perspectiva regional y de derechos humanos" *Libros de la Cepal, N° 154 (LC/PUB.2018/24-P)*. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) <https://www.cepal.org/es/publicaciones/44369-envejecimiento-personas-mayores-agenda-2030-desarrollo-sostenible-perspectiva>
- INE (2018) *Estimaciones y proyecciones de la población de Chile 1992-2050. Total país*. Instituto Nacional de Estadísticas. <https://www.ine.cl/estadisticas/sociales/demografia-y-vitales/proyecciones-de-poblacion>
- INE (2017) *Edad por grandes grupos*. https://redatam-ine.ine.cl/redbin/RpWebEngine.exe/Portal?BASE=CENSO_2017&lang=esp
- IRARRÁZVAL, I. (2017) "VI. Cambios en el bienestar: predictores de un buen envejecer.

Comentarios” en J. R. Rojas (Ed.) *CHILE Y SUS MAYORES 10 años de la Encuesta Calidad de Vida en la Vejez UC – Caja Los Andes Resultados IV Encuesta Calidad de Vida en la Vejez*. (pp.100-101). <http://www.senama.gob.cl/storage/docs/Chile-y-sus-Mayores-10-anos-de-Encuesta-Calidad-de-Vida-en-la-Vejez-2016.pdf>.

JACOBO, M. (2017) “Cuerpo, nostalgia y olvido: Tejiendo significados en la vejez” *Revista electrónica de Psicología Iztacala*, 20(3), p. 1026-1045. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rep/article/view/61752/54377>

LATHROP, F. (2009) “Protección jurídica de los adultos mayores en Chile” *Revista chilena de derecho*, 36(1), pp. 77-113. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372009000100005>

LE BRETON, D. (2002) *Antropología del cuerpo y modernidad* (Paula Mahler, trad.). Nueva Visión.

LEAL, S., LÓPEZ, L. & RODRÍGUEZ, P. (2019) “El maniquí y su relación con el cuerpo envejecido” *Lúdica Pedagógica*, 1(29), p. 1-18. <https://doi.org/10.17227/ludica.num29-11084>.

MORENO, B., MUÑOZ, M., C, J., DOMANCIC, S. & VILLANUEVA, J. (2018) “Revisión Sistemática: definición y nociones básicas” *Revista clínica de periodoncia, implantología y rehabilitación oral*, 11(3), p. 184-186.

MAZZUCHELLI, N., & ARÉVALO, A. (2019) “Personas mayores y sexualidad. Relatos y experiencias del taller “con la sexualidad nunca se baja el telón” *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 5(1), p. 8-28. <http://doi.org/10.29035/pai.5.1.8>

MEDINA, F. (1996) “El cuerpo en la posmodernidad: la salud, el ejercicio físico y el cuerpo Perfecto” *Signo y pensamiento*, p. 99-120. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/3083>

MORA, T. & HERRERA, F. (2018) *Convención Interamericana sobre la Protección de los Derechos Humanos de las Personas Mayores: Análisis de las brechas legislativas y propuestas para su implementación en Chile*. Santiago: Ediciones Servicio Nacional del Adulto. http://www.senama.gob.cl/storage/docs/SENAMA_libro_DDHH_final_FINAL.pdf

NEUGARTEN, B. (1999) “Capítulo 3. Los significados cambiantes de la edad” en B. Neugarten (comp.) *Los significados de la edad*. Herder. pp. 75-83.

OBREQUE, R. (2018) “Las pruebas de la vejez en mujeres. El caso de Santiago de Chile y Montevideo” *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 4(1). <http://doi.org/10.29035/pai.4.5.7>

ODDONE, M. & POCHINTESTA, P. (2019) “La cuarta edad: la fragilidad en cuestión” en M. Paerdes & L. Monteiro (ed.) *Desde la niñez a la vejez: nuevos desafíos para la comprensión de la sociología de las*

edades. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo. pp. 325-344. <https://www.editorialteseo.com/archivos/16729/desde-la-inez-a-la-vejez/>

OMS (2020) *Estadísticas Sanitarias Mundiales 2020: monitoreando la salud para los ODS, Objetivo de Desarrollo Sostenible*. Ginebra: Organización Mundial de la Salud. <https://apps.who.int/iris/handle/10665/338072>

OPS (2017) *Resumen: panorama regional y perfiles de país*. <https://www.paho.org/salud-en-las-americas-2017/wp-content/uploads/2017/09/Print-Version-Spanish.pdf>

OSORIO, P. (2006) “La longevidad: más allá de la biología. Aspectos socioculturales” *Papeles del CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva)* (22). <http://www.ehu.es/CEIC/pdf/22.pdf>

PALACIOS-VALLADARES, I. (2020) “Chile’s 2019 October Protests and the Student Movement: Eventful Mobilization?” *Revista de ciencia política* (Santiago), 40(2), p. 215-234. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2020005000106>

PNUD (2017) *Desiguales. Orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. <https://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/poverty/desiguales--origenes--cambios-y-desafios-de-la-brecha-social-en.html>

POCHINTESTA, P. (2012) “De cuerpos envejecidos: un estudio de caso desde el discurso publicitario” *Pensar la publicidad*, 6(1), p. 163-181. https://doi.org/10.5209/rev_PEP.2012.v6.n1.38661

RAMOS, A., THOMSON, D. & MAZZUCHELLI, N. (2018) “Envejecimiento, género y sexualidad: Aproximación a los significados sobre la sexualidad de mujeres mayores en la comuna de Valparaíso” *Revista Pensamiento y Acción Interdisciplinaria*, 4(2), p. 8-2. <http://doi.org/10.29035/pai.4.2.8>

REYES-HOUSHOLDER, C. & ROQUE, B. (2019) “Chile 2018: desafíos al poder de género desde la calle hasta La Moneda” *Revista de ciencia política* (Santiago), 39(2), p. 191-216. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2019000200191>

RÍOS, P. (2018) “Modernidad: cuerpos envejecidos, ¿sujetos envejecidos?” *Cultura-hombre-sociedad*, 28(2), p. 187-200. <https://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2018.cuhso.06.a07>

RODRÍGUEZ, P. (2015) “Visualidades antiaging. La producción imaginal del control del envejecimiento y la conservación de la juventud”. *Culturales*, 3(2), p. 229-262. <http://www.scielo.org.mx/pdf/cultural/v3n2/v3n2a8.pdf>

ROJAS, G. & CORNEJO, J. P. (2019) “Depresión en la persona mayor” en *Manual de geriatría para médicos*. Ministerio de Salud, Subsecretaría de Salud,

Santiago. pp. 239-247. https://www.minsal.cl/wp-content/uploads/2019/08/2019.08.13_MANUAL-DE-GERIATRIA-PARA-MEDICOS.pdf

SÁNCHEZ, R. (2020) "Mejora de la satisfacción corporal en la madurez a través de un programa específico de imagen corporal" *Universitas Psychologica*, 19, p. 1-15. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.upsy19.mscm>

SÁNCHEZ, P. (2016) "Editorial. Vejez y Género. Algunos Conceptos para el Análisis y el Debate" *Research on Ageing and Social Policy*, 4(1), p.1-21. doi: 10.17583/rasp.2016.1881.

SERVICIO NACIONAL DEL ADULTO MAYOR/ SENAMA(2019) Ante los altos índices de suicidio. En Noticias SENAMA. <http://www.senama.gob.cl/noticias/ante-altos-indices-de-suicidio-senama-y-minsal-impulsan-mesa-de-salud-mental-que-entregara-propuesta>

UNDURRAGA, R., CORNEJO, P., LÓPEZ, N. & BENAVIDES, M. (2019) "Imaginario de vejez: ¿cómo perciben la vejez las mujeres en Chile?" *Illuminuras*, 20(49), p. 195-229. <https://www.seer.ufrgs.br/illuminuras/article/view/93295>

VERA, J. (2011) *Antropología de la vejez: el cuerpo negado*. Biblat. <https://biblat.unam.mx/es/revista/ciencia-academia-mexicana-de-ciencias/articulo/antropologia-de-la-vejez-el-cuerpo-negado>.

YENES, A., DOMÍNGUEZ, L., MARTÍNEZ, M. & QUINTERO, V. (2015) "Imagen del cuerpo en adultos mayores" *Revista Salud en movimiento*, 7(1), p. 4-10. <http://publicaciones.unisimonbolivar.edu.co/rdigital/ojs/index.php/saludmov/articlo/view/1337>

YUNI, J. & URBANO, C. (2008) "Envejecimiento y género: perspectivas teóricas y aproximaciones al envejecimiento femenino" *Revista Argentina de Sociología*, 6(10), p.151-169. <https://biblat.unam.mx/hevila/Revistaargentinasociologia/2008/vol6/no10/9.pdf>

Anexo

Cuadro nº1. Grandes grupos de edad en Chile

Por grandes grupos	Sexo		Total
	Hombre	Mujer	
0-14	1.798.035	1.725.715	3.523.750
15-64	5.939.979	6.107.018	12.046.997
65+	863.975	1.139.281	2.003.256
Total	8.601.989	8.972.014	17.574.003

Fuente: INE, 2017

Citado. BRITO, Jennifer y SILVA, Marta (2022) "Imágenes y significados corporales del cuerpo envejecido para mujeres mayores chilenas" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 47-57. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 11/01/2021. Aceptado: 21/08/2021

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 58-68.

Quien danza sus diferencias espanta: Igualdad en la canción “Tous les Mêmes”

Dancing wards off worries: Equality in the song “Tous les Mêmes”

Ileana Wenzel*

Departamento de Ginástica. Centro de Educação Física e Desportos. Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Brasil.
ilewenzel@gmail.com

André Paiva Amoêdo***

Sócio e professor de composição de canções na Empresa Ixpia Música. Brasil.
andre@andrecoruja.com

Viviane Teixeira Silveira**

Departamento de Educação Física. Faculdade de Ciências da Saúde. Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Brasil.
viviane.silveira@unemat.br

Resumen

Considerando las Teorías Feministas y los Estudios Culturales que se acercan al posestructuralismo, buscamos mapear cómo algunos sentidos de género fueron/son atribuidos a las prácticas corporales como masculinas y/o femeninas en la sociedad. Dichos sentidos aparentemente fijos y naturalizados están impregnados tanto en las prácticas corporales y deportivas como en diferentes artefactos culturales, inclusive en las canciones y coreografías. En esta dirección, hacemos un análisis del videoclip de la canción ‘Tous les Mêmes’, de Stromae. A partir de un análisis de la música (letras y coreografía) identificamos como algunos significados sociales atribuidos al cuerpo, al masculino y al femenino, operan reproduciéndolos o resignificándolos. Problematicamos que la lógica de la igualdad y no segregación puede ser utilizada para potencializar y tensionar los estereotipos de género y sexualidad en las prácticas corporales.

Palabras clave: Prácticas corporales; Masculinidad; Femenidad; Género.

Abstract

Considering Feminist Theories and Cultural Studies that approach post-structuralism, we seek to map how some gender senses were/are attributed to male and/or female bodies in society. Such senses, apparently fixed and naturalized, are impregnated both in body and sports practices and in different cultural artifacts, including songs and choreographies. In this direction, we analyse the video clip of the song ‘Tous les Mêmes’ by Stromae. From an analysis of the song (lyrics and choreography), we identify how certain social meanings attributed to the body, male and female, operate through their reproduction or re-signification. We problematize that the logic of equality and non-segregation can be used to potentiate and emphasize gender stereotypes and sexuality in body practices.

Keywords: Body practices; Masculinity; Femininity; Gender.

* Pós-doutora no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutora em Ciências do Movimento Humano pela ESEF/UFRGS. Professora Adjunta do Departamento de Ginástica do Centro de Educação Física e Desportos da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Professora do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (UFES). Participante do Laboratório de Estudos em Educação Física (LESEF) da UFES e participante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Sexualidade (GEPSS). ORCID: [0000-0002-3905-1900](https://orcid.org/0000-0002-3905-1900)

** Pós-doutora no Programa de Pós-Graduação em Educação Física da Universidade Federal de Pelotas (UFPEl). Doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professora Adjunta do Departamento de Educação Física da UNEMAT. Docente no Programa de Maestría en Educación Física da Universidad de la República/Uruguai (UDELAR/UY). Participante do Laboratório de Estudos aplicados em Pedagogia do Esporte (LEAPE). ORCID: [0000-0002-4383-7412](https://orcid.org/0000-0002-4383-7412)

*** Mestre em Linguística pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). Licenciado em Educação Artística com habilitação em Música pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). Foi professor de Música da Educação Básica na Fundação Escola Bosque, de Belém-Pará e professor de Linguística do Ensino Superior na Universidad de la República/Uruguai. É sócio e professor de composição de canções (Songwriting) na empresa Ixpia Música, que oferece educação empreendedora a agentes de música de Mato Grosso. ORCID: [0000-0002-9381-231X](https://orcid.org/0000-0002-9381-231X)

Quien danza sus diferencias espanta: Igualdad en la canción “Tous les Mêmes”

Introducción

Basándonos en estudios culturales y feministas, en este texto buscamos identificar cómo las prácticas corporales están configuradas o atravesadas por significados de género. Los estudios sobre prácticas corporales se encuentran insertos dentro de una determinada cultura, destacando las relaciones entre los sujetos y su cuerpo a partir de diferentes significados atribuidos al género. Entendemos que estos significados precisan ser analizados, situados históricamente y problematizados puesto que eso nos permite una mayor comprensión de cómo algunos saberes se constituyen en un tiempo y espacio determinados.

A partir de analizar la canción del videoclip *Tous les Mêmes* de Stromae, nuestro propósito fue identificar como algunos significados sociales son atribuidos al cuerpo, tanto masculino como femenino, y como los mismos operan reproduciéndolos o proyectándolos.

En general, cuando observamos algunas producciones culturales partimos del presupuesto de una cierta reproducción sobre un único modo de ser hombre y de ser mujer. Los artefactos culturales sean canciones, videos, publicidades, dibujos infantiles, etc. parecen fortalecer ese determinismo, cristalizando algunos rótulos y clasificaciones heteronormativas de lo que se puede y no se puede hacer en términos de prácticas corporales. Pero también, podemos llevar a cabo el movimiento opuesto y resaltar algún elemento que, a pesar de ser minoritario, incluye otros elementos/significados a esa aparente determinación estereotipada de género. Así, vemos como la cultura y el lenguaje son elementos productivos y vivos en un circuito cultural nunca acabado, generadores de nuevos sentidos. Entendemos el video elegido en esa línea, que produce un borramiento en la frontera del género.

Asumimos la cultura como un campo de constantes negociaciones, luchas, acciones,

contestaciones y resistencias en las cuales los sujetos se conforman en grupos variados con particularidades. Además, los sujetos viven en diferentes espacios, donde las circunstancias de cada situación histórica y social promueven diversas formas de ser. Por lo tanto, la cultura inscribe particularidades en los sujetos (Silva, 1999). No solo configura contextos sociales, sino que también moldea influencias en diferentes etapas de la vida del mismo sujeto. De este modo, es posible observar múltiples formas de vivir y sentir la feminidad y la masculinidad (Meyer, 2003).

Hall (1997a) comprende que “...toda práctica social depende y tiene relación con el significado: consecuentemente, que la cultura es una de las condiciones constitutivas de existencia de esa práctica, que toda práctica social tiene una dimensión cultural” (p. 33). Articulada en esta relación cultural, encontramos una extensión de la noción de educación, la cual se puede entender en otros ejemplos de cultura de varios tipos, como los medios de comunicación, las artes, la música, la computación, los juguetes, las películas, las revistas, etc. En este caso, identificamos las pedagogías culturales que Steinberg (1997) entiende como los nuevos espacios de aprendizaje y se refieren a una educación que se realiza en diferentes lugares y que no se limita al espacio físico tradicional. La música y los audiovisuales constituyen artefactos culturales híbridos cuando se relacionan con dos niveles de “estereotipos o esquemas culturales” existentes en las estructuras de percepción e interpretación del mundo y a las “afinidades o convergencias” (Burke, 2006: 26) de diversas tradiciones como parte de un espacio social, una cadena de producción cultural. Apoyarnos en el análisis del artefacto cultural nos permite entender cómo los sentidos culturales se unen/pegan de alguna manera a ese artefacto y, de ese modo, es posible identificar los rótulos que cristalizan los significados y representaciones de ciertas épocas (Trindade, 2001).

Considerando que metodológicamente comprendemos nuestro análisis a partir de pedagogías culturales, utilizamos las imágenes (canción y video-

clip) como fuentes, discursos y formas de pensar con múltiples significados sociales atribuidos a los cuerpos de hombres y mujeres. Nuestro análisis es realizado a partir de la etnografía de la pantalla (Balestrin y Soares, 2012) porque tiene como foco textos en los medios de comunicación, en los cuales hay una articulación tanto con el lenguaje como con herramientas cinematográficas.

Apuntamos a la permanente y necesaria problematización y puesta en tensión de las construcciones sociales y culturales que operan la heteronormatividad de género. Esto con el fin de deconstruir el modo en que son comprendidas y reiteradas las diferentes formas de masculinidad y feminidad en las prácticas corporales. Organizaremos el texto comenzando por un apartado metodológico para posteriormente pasar a analizar el videoclip (incluyendo su canción, letra y coreografía) para ejemplificar los atravesamientos del borramiento entre lo femenino y lo masculino en la danza¹ y el deporte.

¿Cómo trabajar con imágenes y video?

¿Qué ve uno cuando mira un texto y cuando mira una imagen? ¿Es la imagen diferente del texto? Nuestro primer intento es clasificarlos. A partir de las reflexiones de Soares (2005), entendemos que se suman otros aspectos además de una simple clasificación. En el texto, comenzamos la lectura de izquierda a derecha, tenemos un orden, las letras están organizadas y están en la línea horizontal. Uno necesita desplazarse por ellas para completar la visualización. El texto se revela gradualmente. En el caso de la imagen, ya sea una pintura o una fotografía, al mirarla una vez tendremos una visión general de ella, podemos dirigir nuestra mirada en cualquier dirección sin un orden específico o incluso permanecer en un solo punto.

Pero también la imagen y el texto se encuentran, ya que el formato textual permite comprender una forma de pensar a partir del contenido del texto. En este sentido, “los significados de las palabras son también los significados de como ellas se muestran. Entonces también se ve un texto. Un texto es una imagen” (Soares, 2005: 11).² Además, cuando se mira un grabado o una fotografía, ambos

1En este texto utilizaremos como sinónimos las palabras danza y coreografía, pues más allá de la distinción conceptual de los términos nos interesa resaltar la productividad del videoclip en el sentido de la movilidad y diálogo que propone con relación al género.

2“os significados das palavras são também os significados de como elas se apresentam. Então também se vê um texto. Um texto é uma imagem”. Traducción propia.

tienen significados “y allí las imágenes se tornan signos. Entonces, también se lee una imagen” (Soares, 2005: 11).

Hacemos uso de la imagen como texto porque las imágenes se pueden leer a través de diferentes perspectivas, lo que ratifica una multiplicidad de significados. En esta definición de significados usamos la imagen como un recurso metodológico de investigación, a la manera de fuente. El uso de las imágenes como fuente de investigación no pretende utilizarlas como un recurso meramente ilustrativo y decorativo, sino ampliar nuestra concepción para llegar a comprenderlas:

no apenas como algo que puede ser aprendido por la agudeza visual, pero como representación de sensaciones, ideologías, valores, preconceitos y mensajes, creemos en su presencia como fundamental para ampliarnos nuestro entendimiento sobre historia de la Educación Física y del Deporte (Goellner y Melo, 2001: 122).

Las imágenes nos pueden hablar sobre el cuerpo y sus gestos, la educación física y el deporte, la gimnasia, el circo (Soares, 2005) y las costumbres porque “la imagen mueve nuestra memoria; la memoria de lo que conocemos y de lo que desconocemos, pero que está presente en el tiempo/espacio donde nos situamos y que precisa ser despertada” (Goellner y Melo, 2001: 126). En esta dirección, la imagen puede ser tanto producto como productora del cotidiano contemporáneo (Schwenberg, 2012: 265). Las imágenes se forman e informan, son un discurso y un texto visible enunciativo que también cuenta nuestra vida cotidiana.

Entonces ¿Cómo debemos operar cuando las imágenes son escenas de una película o video? Balestrin y Soares (2012) destaca el concepto de *etnografía de la pantalla*, una expresión utilizada por Carmen Silvia Rial (2005) para definir una propuesta metodológica que cambia el enfoque del estudio a un texto en los medios de comunicación. El autor informa sobre las inversiones características de la investigación antropológica, como una larga inmersión en el campo, con registros de campo. Estos procedimientos están articulados al lenguaje y a herramientas cinematográficas, como el análisis de edición, los movimientos de cámara y el destaque de los distintos planos.

El curso metodológico requiere un lapso de tiempo, observando y describiendo las diferentes escenas en el cuaderno de campo, articulando una descripción detallada de los ambientes y discursos de los personajes como así también de los planos,

disfraces, accesorios, canciones y varias estrategias de montaje (iluminación, bandas sonoras, voces en *off*). De igual manera se tendrán en cuenta grabaciones extras de la película/video o entrevistas, realizando un curso etnográfico, “un camino en el cual el propio acto de mirar transforma quien mira y lo que ve. En el transcurrir de la investigación, el sujeto investigador es también trabajado, en la medida en que es interpelado, transformado, desecho, reconfigurado” (Balestrin y Soares, 2012: 89).

En el video musical de “*Tous les Mêmes*”³ también se imbricó la hipertextualidad, la variedad o *mezcla* característica de los objetos híbridos (Burke, 2006) porque además del lenguaje del video, coexisten en la canción los lenguajes musical y verbal (canción/poesía) en una realización acústica concomitante (Fornari, 2012). Cuando nos apegamos al video nos queda un recurso más corto, pero no menos importante, ya que el lenguaje nos permite construir una multiplicidad de sentidos. En otras palabras, este es precisamente el proceso a través del cual el lenguaje construye significados y abandona la objetividad.⁴ Cuando pensamos en varios signos, las imágenes, los planos, los colores, el sonido y la iluminación parecen indicar un camino al comienzo de una historia que se contará y en el que se provocarán otras posibles sensaciones. Se anuncia aquí un cierto modo de direccionamiento,⁵ un lugar-posición deseable para que el espectador se coloque mientras mira la película y, más que eso, comienza “un proceso de identificación con los personajes y/o situaciones” (Balestrin y Soares, 2012: 98).

Sobre masculinidad(es) y feminidad(es) en la danza

3Destacamos que, para recurso de análisis, elegimos algunas escenas para enfocar la descripción y análisis en ellas.

4El proceso de resignificación de los sentidos del lenguaje es un proceso continuo, dinámico y nunca concluido. Destacamos que se abandona la objetividad en dirección de que aquellos sentidos que son atribuidos son los que conocemos, tenemos relación de pertenencia y aprendimos de manera naturalizada. Para ver más sobre ese debate profundizar en el ‘giro lingüístico’. El ‘giro lingüístico’ es un movimiento que permitió alejar todos los universalismos y fue un momento en el cual se pasó a otorgar una mayor centralidad al ‘lenguaje’, entendiéndolo que el atribuye sentido al mundo y, de esa forma, construye ‘la realidad’ en la cual vivimos y nos inserimos. Por consiguiente, los elementos de nuestra vida social son conformados discursiva y lingüísticamente. El lenguaje no sólo expresa las características de los elementos de sentido, sino que también los constituye (Hall, 1997b).

5Los modos de direccionamiento son definidos como un proceso que ocurre entre la película y lo que el espectador hace de ella; estamos de alguna manera posicionados para leer la película desde una posición definida (Elsworth, 2001; Johnson, *et al.* 2001).

El campo de las prácticas corporales y deportivas es un terreno fértil para pensar sobre las construcciones que se producen acerca de las masculinidades y feminidades. Se demuestra que en este campo el género es un tema presente y que llega a establecerse en los cuerpos a través de la inscripción de ciertas marcas constitutivas heteronormativas del ser hombre y mujer. Es en el cuerpo, parte que nos pone en contacto con el mundo y con los demás, que se produce la modificación o el mantenimiento de las relaciones sociales de género.

Dunning (1986), en uno de sus estudios sobre masculinidad, afirmó que el deporte es uno de los principales lugares en los que se construye y reafirma cierto tipo de masculinidad. Knijnik (2003) afirma que el deporte es un campo históricamente ocupado y dominado por los hombres, ya que puede afirmar y preservar un ideal de masculinidad verdadera.

Rial (1998), en un artículo sobre las articulaciones de los deportes rugby y judo, y la masculinidad, sugiere que en los deportes citados se aprenden formas de ser masculino de la misma manera que en otras instancias/instituciones de la sociedad. En este mismo estudio, Rial (1998) presenta que el dolor y la resistencia son parte de un requisito necesario para la masculinidad que puede y debe ser público: “la resistencia al dolor es una demostración para sí y para los otros de que allí está un verdadero macho” (p. 236). A partir de su análisis del rugby y el judo, la autora afirma que “no es la misma masculinidad que está siendo construida en ringues y campos de fútbol. Cada deporte posee su modo de codificación (...) y construye un *ethos* específico. Mismo en los deportes considerados “de hombre” se observa una gran diversidad” (Rial, 1998: 242), lo que nos muestra que ser un atleta masculino no es suficiente para sostener una masculinidad hegemónica (Connell, 1995), sino que esta deba certificarse, aprobarse e invertirse constantemente.

Sobre la feminidad de las mujeres atletas, encontramos una fuerte relación con el cumplimiento de ciertos modelos sociales y culturales impuestos a las mujeres. Adelman (2003) plantea la cuestión de la inversión de las jugadoras brasileñas de voleibol femenino para mantener la feminidad en su práctica profesional, debido a una preocupación por la masculinización del cuerpo atlético que ocurre en otros deportes colectivos (y también individuales). Las jugadoras entrevistadas en su investigación señalan la valorización de un cuerpo de atleta fuerte y sana que sea relativamente musculosa pero siempre femenina. Para esta autora, el deporte es actualmente “uno de los más importantes espacios de conflictos relativos a

la definición de la corporalidad femenina” (Adelman, 2003: 449).

Las atletas que desarrollan músculos y fuerza enfrentan el riesgo de virilización y masculinización. Sin embargo, esta preocupación por la feminización parece llevar a algunos atletas a repetir de hecho que, independientemente de la modalidad que practican, deben mantener su feminidad. Esto se puede observar mejor a través de la ropa, los accesorios y los peinados utilizados para los deportes, relacionados con un atractivo heterosexual, reiterando la perspectiva de que una mujer, para mantenerse como tal, no debe renunciar a sus características consideradas como femeninas.

Carmen Soares (2011) investigó las ropas de las atletas en la primera mitad del siglo XX, mostrando cómo formaban parte de una educación interesada en proteger el cuerpo de la mirada del otro, pero también en el establecimiento de marcadores sociales y sexuales, que representaban la acumulación de conocimiento científico y tecnológico. La preocupación por un cierto patrón de feminidad va más allá de los límites del propio cuerpo, influyendo en el tipo de ropa que las atletas podrían/pueden usar. A partir del análisis en algunas de las revistas que circularon en el periodo investigado, la autora concluyó que “parece haber un énfasis siempre mayor en la apariencia de lo que propiamente en la eficacia de un gesto, en la búsqueda de un performance” (Soares, 2011: 110).

Los marcadores corporales han tratado de reiterar los elementos que están asociados históricamente y culturalmente con los cuerpos de hombres y mujeres. La musculatura fuerte, por ejemplo, está asociada con la fuerza y la masculinidad, atributos que son considerados como de los hombres y no se incorporan a la feminidad convencional (cualidades reproductivas y emocionales). Así, para muchas mujeres que practican diferentes deportes existe una preocupación acerca de la masculinización de sus cuerpos.

La danza, como el deporte, es una práctica corporal que también se presenta como un espacio en el que hay ciertos roles sociales que pueden/deben ser reproducidos por hombres y mujeres. Saraiva-Kunz (2003) afirma que hay patrones de movimiento que deben ser representados por hombres y mujeres y que deben corresponder a los cuerpos generificados: “la disponibilidad a la expresión es característica del cuerpo femenino, y la disponibilidad al dominio y a la impermeabilidad se refiere al cuerpo masculino” (p. 128).

Si a las mujeres se les negó el acceso a ciertas

prácticas corporales y deportivas durante muchos años, lo mismo parece suceder actualmente con los hombres. La danza es una de las actividades que se considera como predominantemente femenina que, al igual que el deporte, fue gobernado durante mucho tiempo por una concepción bipolar de inferioridad femenina y superioridad masculina.⁶

Sin embargo, en la medida en que la danza todavía se considera un espacio para la expresión de las feminidades, lo que reflejamos aquí es que también puede ayudar a constituir “otras” masculinidades, contribuyendo en la construcción de otros sentidos y significados de masculino y femenino al bailar, que pueden enfatizar las formas sociales del ser y estar del hombre y la mujer.

Según Melo y Lacerda (2010), la exposición corporal en la danza “debería expresar los papeles sociales aceptados para hombres y mujeres (p. 114)”, es decir, los hombres deben mostrar sus características de fuerza y actitud proposicional (suficiente para el control de la mujer en el escenario), mientras que las mujeres deben mostrar su feminidad, conectada, en la danza, sobre todo a la ligereza y suavidad. Los autores afirman que “no es extraño, por lo tanto, que el hombre-bailarín no tuviera un lugar privilegiado en la jerarquía o de prestigio en la transición de los siglos XIX y XX. La danza, aunque corporal, es arte, suave, leve por lo menos en las representaciones del sentido común” (Melo y Lacerda, 2010: 115).

Desde la década de 1960, con el advenimiento de nuevas propuestas para la danza posmoderna, hay un relajamiento en estas representaciones de masculinidades y feminidades en la danza. Según Melo y Lacerda (2010), Alwin Nikolais fue uno de los primeros coreógrafos que intentaron rechazar la polarización de los estereotipos, trabajando con movimientos comunes a ambos sexos y buscando una androginación de los bailarines:

Para él, las cualidades estético-formales eran más importantes que las diferencias entre hombre y mujer. En su trabajo, no sólo la diferencia entre los géneros es neutralizada, como también el

⁶En este texto hablamos de la danza en un sentido más amplio y en la forma de realización actual. Pues, considerando que a pesar de que el origen del ballet fuera parte de una danza social en el Renacimiento, la danza gana notoriedad por influencia de la corte francesa en 1661, en Italia en el siglo XV, llevando a los teatros muchos bailarines profesionales. En esa época la danza era realizada solamente por hombres valorizando la belleza y la realce. Las mujeres fueron incluidas en 1681 por Mademoiselle Lafontaine, de manera secundaria (Araújo, 2017). Para más detalles sobre el ballet y la relación con la masculinidad ver: *Masculinidade(s) no balé: gênero e sexualidade na infância* (Wenetz y Macedo, 2019).

contenido y la expresividad. De ese modo, una sustentación reducida a la mecánica, va a exigir una cooperación entre dos bailarines(as), eliminando connotaciones de dominación y sumisión. Su método de composición, basado en el acaso, elimina por completo cualquier visión romántica del papel masculino (Melo y Lacerda, 2010: 121, 122).

Aunque el deporte y la danza están estructurados de manera diferentes en el campo de las prácticas corporales y deportivas, comparten representaciones muy cercanas sobre la masculinidad y la feminidad de los cuerpos, lo que refuerza los estereotipos y los modos de comportamiento.

¿Somos todos iguales?

Stromae es el nombre artístico del cantante, compositor y productor belga Paul Van Haver. Stromae es conocido por su música que combina *hip hop* y electrónica. A partir de 2010, con el álbum *Cheese*, Stromae conquistó Bélgica y Europa. El artista tiene innumerables premios, siendo más conocido en Europa que en Brasil. La canción analizada es del segundo álbum, "Racine carrée", y se llama *Tous Les Mêmes*, en traducción libre, todos son iguales. A continuación, se muestra la traducción de la letra de la canción:

Ustedes los hombres son todos los mismos; Machos pero baratos; Bando de cobardes infieles; Muy previsibles; No, no estoy segura de que tú me merezcas; Tienen suerte de que los amemos; Dame las gracias; Nos vemos, nos vemos, nos vemos en el próximo pago; Nos vemos, nos vemos, nos vemos, seguramente, en la próxima menstruación; Esta vez ha sido la última; Puedes creer que no es más que una crisis; Mira una última vez mi trasero; Está al lado de mis maletas; Le dirás adiós a tu madre; Ella que te idealiza; Ni siquiera ves todo lo que pierdes; Con otra sería peor; ¿Así que ahora tú también quieres terminar?; ¡El mundo está al revés!; Yo lo decía solo para hacerte reaccionar; Pero tú ya pensabas en eso; Nos vemos, nos vemos, nos vemos en el próximo pago; Nos vemos, nos vemos, nos vemos, seguramente, en la próxima menstruación; Es fácil decir que soy una sosa; Y que me gusta mucho el bla, bla, bla; Pero no, no no; Es importante eso que tú llamas la regla; Tú sabes, la vida son los hijos; Pero como siempre no es el mejor momento; Ah, sí, para hacerlos, ahí tu estarás presente; Pero para crearlos estarás ausente; Cuando ya no sea bella; O al menos al natural; Para ya, yo sé que mientes;

Solo Kate Moss es eterna; Fea o bestia, nunca está bien; Bestia o bella, nunca está bien; Bella o yo, nunca está bien; Yo o ella, nunca está bien; Nos vemos, nos vemos, nos vemos en el próximo pago; Nos vemos, nos vemos, nos vemos, seguramente, en la próxima menstruación; Todos iguales, todos iguales y estoy harta; Todos iguales, todos iguales, todos iguales.⁷

Cuando escuchamos esta canción, visualizamos a una mujer en una relación heterosexual, hablando con su novio o pareja sobre el final de la relación. Pero la canción se vuelve más interesante cuando accedemos al video que, además de realizar escenas que involucran no solo el fondo, aporta cambios en los peinados y gestos del cantante y otros personajes que comparten la escena, 'jugando' con una interpretación de género. Describimos una escena (figura 1) a seguir:

Escena 1: Comienza con un zoom que se aleja de un tocadiscos en funcionamiento apoyado sobre una alfombra en el suelo. Mientras más se aleja la cámara, notamos una cama junto al tocadiscos y a una mujer desaliñada durmiendo entre sábanas verdes. Al lado hay un hombre de pelo corto (el cantante) con el brazo izquierdo detrás de la cabeza. A medida que la imagen continúa alejándose, se identifica a un hombre en el otro extremo de la cama entre sábanas que ahora son de color rosa. El cantante se gira hacia el otro lado y mientras lo hace se le puede observar con otro peinado. La cámara vuelve a acercarse hasta que la imagen se cubre con la manta rosa (la escena

7Vous les hommes êtes tous les mêmes; Macho mais cheap; Bande de mauviettes infidèles; Si prévisibles; Non je ne suis pas certaine, que tu m'mérites; Z'avez d'la chance qu'on vous aime; Dis-moi "Merci". [Refrain] Rendez-vous, rendez-vous, rendez-vous; Au prochain règlement; Rendez-vous, rendez-vous, rendez-vous, Sûrement aux prochaines règles Cette fois c'était la dernière; Tu peux croire que c'est qu'une crise; Matte une dernière fois mon derrière; Il est à côté de mes valises; Tu diras au revoir à ta mère, elle qui t'idéalise; Tu n'vois même pas tout c'que tu perds; Avec une autre ce serait pire; Quoi toi aussi tu veux finir maintenant?; C'est l'monde à l'envers! Moi je l'disais pour t'faire réagir seulement; Toi t'y pensais. Facile à dire, je suis gnangnan; Et que j'aime trop les bla bla bla; Mais non non non, c'est importante; Ce que t'appelles les ragnagnas; Tu sais la vie c'est des enfants. Mais comme toujours c'est pas l'bon moment; Ah oui pour les faire là tu es présent. Mais pour les élever y'aura qu'des absents; Lorsque je n'serais plus belle; Ou du moins au naturel Arrête je sais que tu men; Il n'y a que Kate Moss qui est éternelle . Moche ou bête, c'est jamais bon! Bête ou belle, c'est jamais bon!, Belle ou moi, c'est jamais bon! Moi ou elle, c'est jamais bon! Tous les mêmes, tous les mêmes, tous les mêmes ; Et y'en a marre; Tous les mêmes, tous les mêmes, tous les mêmes; Et y'en a marre; Tous les mêmes, tous les mêmes, tous les mêmes. Et y'en a marre. Traducción propia. Disponible en: <https://www.letras.mus.br/stromae/tous-les-memes/> Acceso: 10 de octubre del 2020.

dura 18 segundos).

Figura I: Escena 1.⁸



Además de esa escena, se puede observar esta otra (figura II) que pasamos a describir a continuación:

Escena 2: La sábana rosa desaparece y una mujer (Stromae) vestida con una bata camina hacia el espejo del baño. Al llegar frente al mismo, identificamos objetos como cepillos de dientes y artículos de tocador. Mientras tanto, la mujer hace gestos delicados tocando su ceja y mirándose tímidamente en el espejo. La imagen gira ampliando el enfoque y el color rosa se desvanece a gris azulado. En este mismo instante, la mujer da vuelta su cara y en la otra mitad de su rostro el cabello es corto (representando a un hombre), luego levanta la ceja izquierda torciendo la boca para después rascarse la cara y meterse un dedo dentro de la nariz. El hombre se mira en el espejo y se aleja. La escena dura 23 segundos.

Figura II: Escena 2.⁹



El video continúa cambiando constantemente entre escenas que, por un lado, parecen ser delicadas y sensibles cuando están ligadas al color rosado y que, por otro lado, están modeladas con gestos más abruptos e incómodos cuando el color se torna en gris azulado. Las escenas ocurren inicialmente dentro de una casa, pasando por ambientes cotidianos: la cama, el baño, la cocina, la sala de estar, etc. para luego continuar en la calle. En cada una de estas escenas, la polaridad entre hombre y mujer se reanuda a partir de la división caracterizada en cada lado del cuerpo de Stromae.

También son interesantes los movimientos utilizados en la coreografía: en un primer momento se enfatizan gestos cotidianos como los descritos en escenas anteriores, pero luego, durante la coreografía bailada, observamos que tanto el cantante como los bailarines (hombres o mujeres) realizan los mismos movimientos, poseen ropa similar y tienen la composición del cabello corto por un lado y largo (o peinado) por el otro.

Escena 3: La mujer comienza a caminar por la calle durante la noche. Ella usa un abrigo a cuadros rosa y negro con el fondo de la imagen en color rosa. Más atrás en la escena hay un bar con mesas en la calle y personas sentadas. El cantante se para de frente a la imagen e identificamos que la luz hace un breve corte. Posteriormente, él toca su hombro izquierdo y se visualiza a personas que aparecen por detrás. Se toca la cabeza en su lado derecho y más personas surgen atrás suyo. Gira hacia el lado izquierdo y nuevamente se muestra a más gente a sus espaldas. Todas las personas del lado izquierdo están representadas con el pelo peinado como mujeres. Luego, se gira hacia un lado y hay un nuevo corte de iluminación tras el cual todos aparecen del lado derecho con el pelo corto, realizando el mismo movimiento. La escena dura 18 segundos.

Figura III: Escena 3.¹⁰



El video continúa oscilando con esta polaridad: izquierda siempre femenina y derecha siempre

⁸<https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is>. Acceso: 10 octubre de 2020

⁹<https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is>. Acceso: 10 octubre de 2020

¹⁰<https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is>. Acceso: 10 octubre de 2020

masculina. Las escenas son cortas y los movimientos cuando se baila son poco estereotipados en la idea tradicional de lo que serían gestos vinculados a la feminidad o masculinidad hegemónicas, o sea, no existen puntas de pie y movimientos delicados en la escenas femeninas y movimientos bruscos de lado masculino. A continuación, vamos a problematizar las posiciones de los posibles sujetos de las escenas enumeradas.

Análisis de las escenas

Al analizar las escenas, identificamos a nivel descriptivo una lógica bipolar, es decir, la izquierda o la derecha, el hombre o la mujer. En estas imágenes también se reflejan varios colores, objetos, indumentarias y accesorios que se usan marcando siempre un lado del cuerpo. A su vez, las escenas presentan un contraste entre ellas como se demuestra en la figura IV. En ellas los colores y la ropa permanecen diferenciados desde el interior de la casa hasta la calle. Los comportamientos se presentan con gestos cotidianos tales como la forma de caminar o de recoger objetos. En este sentido, estos gestos se caracterizan como estereotipos de género.

Figura IV.¹¹



Esta bipolaridad mencionada se puede tensionar, la canción y la escena lo hacen cuando, en pocos segundos, muestran las posibilidades de cambio y dilución de los estereotipos de género. Homi Bhabha (citado en Burke, 2006) indica que es en la frucción del discurso donde se basa la interrelación entre identidad, representación social y lenguaje. La imagen, es decir, el discurso fluye y vemos el otro lado del cuerpo, con otros colores, accesorios, ropa, peinados y gestos corporales.

En esta secuencia de escenas podemos visualizar una lógica bipolar, marcando dos lados opuestos que se mantiene entre hombre/mujer,

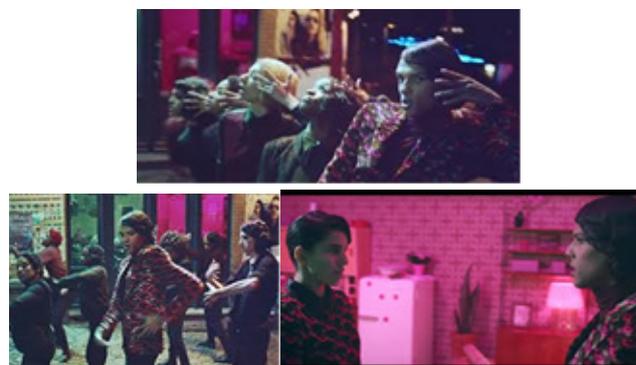
¹¹<https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is>. Acceso: 10 octubre de 2020

rosa/verde, peinado/no peinado. Al identificar esos elementos naturalizados con la masculinidad y la feminidad, podemos observar cómo ellas operan en polos diferentes y contrapuestos. Por un lado, tenemos aquellas atribuciones del cuerpo femenino como la fragilidad, belleza y la delicadeza (representada por el peinado y maquillaje). Por otro lado, tenemos la virilidad, la fuerza y la agresividad atribuidas al cuerpo masculino. En el momento de pasaje, cambio de plano, que el cantor se mueve, vemos un borramiento de las fronteras de género, percibimos un tensionamiento en esa linealidad bipolar. La deconstrucción de los binarismos de polos opuestos permite problematizar la construcción de cada polo, observando que cada uno de ellos constituye un polo contrario, “[...] demostrando que cada uno en realidad supone y contiene el otro, evidenciando que cada polo no es único sino plural, internamente fracturado y dividido [...]” (Louro, 2001: 31).

Otro elemento analizado es la identificación de movimientos, específicamente cuando ellos y ellas bailan. Los gestos utilizados no se definen como característicos del hombre o la mujer según un patrón heteronormativo. Esto nos lleva a pensar en la práctica corporal sin una división anterior de género, es decir, es indiferente quien la realiza ya que, desde el movimiento, no podemos identificar quien lo hace (figura V).

Los movimientos no son estereotipados, no vemos las mujeres en punta de pie, o girando ellas de un modo y los hombres de otro, no tenemos pasos fuertes y marcados en los hombres. Al contrario, todos realizan los mismos movimientos dificultando una identificación tradicional.

Figura V: Secuencia de los movimientos.¹²



Además de estos aspectos, los movimientos elegidos para la coreografía hacen que sea necesario cambiar de lado el cuerpo, permitiendo que una misma persona realice ambos movimientos y que

¹²<https://www.youtube.com/watch?v=CAMWdvo71Is>. Acceso: 10 octubre de 2020

todos lleven a cabo gestos iguales. Aun así, los ambientes cotidianos pasan por el entorno doméstico y podemos observar una continuidad entre la calle y el bar, mostrando cierta fluidez en el/del espacio público. Un aspecto coreográfico que ayuda en este juego es usar los movimientos en secuencia o en un modo de espejo. Podemos concluir aquí que el movimiento y la danza permiten potencialmente una deconstrucción de la bipolaridad mencionada anteriormente.

En este sentido, nos gustaría destacar el concepto de igualdad. Según Joan Scott (2005), igualdad y diferencia no son opuestos, sino conceptos interdependientes que necesariamente están en tensión, y que así se configuran en diferentes períodos históricos. Para la autora, el concepto de igualdad presupone tres cosas. En primer lugar: “La igualdad es un principio absoluto y una práctica históricamente contingente” (Scott, 2005: 15), es decir, no podemos simplemente a partir de su ausencia eliminarla, “pero si el reconocimiento de la diferencia y la decisión de ignorarla o tenerla en consideración” (Scott, 2005: 15). Así, podemos reconocer las diferencias y minimizarlas o viceversa según la situación. En el videoclip analizado, la diferencia de género no se niega ni se oculta porque, si lo fuera, la diferencia seguiría existiendo y la igualdad no sería posible. Pero a partir del reconocimiento de las diferencias que se seleccionaron vestimentas, peinados y gestos iguales para los bailarines, ya sean hombres o mujeres.

El segundo supuesto es que las identidades de un grupo particular “definen a los individuos y niegan la plena expresión o percepción de sus individualidades” (Scott, 2005: 15). Cuando una característica del grupo se reconoce como un requisito, algunas otras características o elementos de la identidad personal se vuelven irrelevantes. Si asumimos que las mujeres se mueven de cierta manera, esa categoría mujer se tomaría en su totalidad y no podría incluir las diferencias de raza, etnia, generación, etc. En el caso del clip analizado, el rendimiento de género de cada bailarín se vuelve menos relevante en el momento en que se realiza un patrón de grupo. Aunque, como cada bailarín tiene un lado femenino y otro masculino marcado por la ropa y el cabello, se conservan algunas características individuales (y comunes a todos).

La tercera suposición es que “...los términos [el argumento] de la exclusión sobre los cuales esa discriminación está amparada son al mismo tiempo negados y reproducidos en las demandas por la inclusión” (Scott, 2005: 15). Es decir, ese argumento utilizado para justificar la identidad del grupo puede reforzarla simultáneamente. La autora nos da varios ejemplos, entre ellos: las mujeres quieren participar

en la política eliminando la diferencia sexual y al estar a favor del feminismo, la diferencia sexual se convierte en el punto de atención en lugar de eliminarlo. En una concepción de grupo como clase y clase como cultura, la lucha de clases potencia los procesos de resistencia y consenso y estimula la hibridación (Burke, 2006). La paradoja sería eliminar el carácter estereotipado de cada género y en la primera parte del clip analizado, dichos gestos, movimientos y comportamientos se reforzarían.

Otro aspecto que nos gustaría destacar es cuando, al final de la canción, dos personas se paran en la imagen, una en el lado femenino y otra en el lado masculino, mirándose entre sí. La cámara luego rota en un movimiento circular que los abarca a ambos. A medida que gira, vemos el otro lado de las personas —el masculino y el femenino y viceversa—, y la imagen continúa este movimiento mientras la canción repite: “todos iguales / todos iguales”. Al final de esta escena, la canción hace explícita una idea de fluidez y movimiento que nos involucra con todos los elementos posibles y nos aleja de una lógica dicotómica. Según Hanna (1999) “la danza puede demostrar las relaciones interpersonales, promover un camino de movilidad social y ofrecer una opción para así romper con el molde” (p. 344). En esta dirección, la autora señala que es necesario “...llamar la atención acerca de lo que la danza tiene potencial de realizar. Con valores de construcción, creencias y comportamiento de examen minucioso, la danza como hacen las otras artes, a veces inaugura y desafía...” (Hanna, 1999: 359).

Esta potencialidad puede considerarse como una estrategia de enseñanza y las posibilidades de los artefactos culturales que buscan la igualdad o la tensión de estos conceptos son instrumentos importantes para ser utilizados como recursos didácticos, ya que a partir de las diferencias y los movimientos diversos y heterogéneos podemos pensar estratégicamente en coreografías que van más allá de las dicotomías y patrones de género.

Conclusión

En este artículo, nuestro objetivo fue, a partir del análisis de la música y de algunas escenas del video musical “Tous les Mêmes” de Stromae, identificar cómo se atribuyen algunos significados sociales al cuerpo, a lo femenino y a lo masculino, reproduciéndolos o no. Promoviendo la potencialidad de la lógica de igualdad y no segregación que puede operarse al poner en tensión los estereotipos de género y sexualidad en la danza. En este contexto,

desarrollamos cómo la cultura es un espacio heterogéneo para la negociación, en el que la canción participa como uno de los elementos que constituyen los significados sociales. Hacemos hincapié en que entendemos que es necesario analizar otros artefactos culturales y sus modos de direccionamiento para operar con una comprensión no heteronormativa.

En nuestro análisis, observamos un límite, porque la música elegida para la problematización es de un artista cuyo trabajo no está masificado en América del Sur, y entendemos que otro artista con mayor visibilidad contribuiría en gran medida a otro análisis. A pesar de que la canción sea de un artista internacional, debemos considerar que muchas atribuciones culturales circulan en varios espacios de nuestra sociedad y que el choque cultural promueve elementos híbridos que se encuentran en los espacios interculturales. Es necesario problematizar las construcciones que operan sobre la heteronormatividad de género para comprender como se reiteran, se negocian, se tensionan y se deconstruyen las atribuciones tanto a la feminidad como a la masculinidad.

Bibliografía

ADELMAN, M. (2003) "Mulheres atletas: re-significações da corporalidade feminina." *Revista Estudos Feministas*, v.11, n.2, pp. 445-465. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2003000200006>.

ARAÚJO, L. (2017) O homem na dança: entre a análise histórica e a análise dos princípios corporais do ballet clássico. Trabalho de Conclusão de Curso. Universidade Estadual de São Paulo, Rio Claro.

BALESTRIN, P. y SOARES, R. (2012) "Etnografia da Tela: uma aposta metodológica", en: MEYER, D.; PARAÍSO, M. *Metodologias de Pesquisas Pós-críticas em Educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições. pp. 87-109.

BURKE, P. (2006) *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Unisinos.

CONNELL, R. (1995) "Políticas de masculinidade." *Educação & Realidade*, v.20, n.2, pp. 185-206. Disponible en: <https://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/71725>.

DUNNING, E. (1986) "Sports as a male preserve: notes on the social sources of masculinity and its transformations", en: ELIAS, N.; DUNNING, E. *Quest for excitement: sport and leisure in the civilizing process*. Oxford: Basil Blackwell. pp. 52-87.

ELSSWORTH, E. (2001) "Modos de endereçamento: uma coisa de cinema; uma coisa de educação também", en: SILVA, T. *Nunca fomos*

humanos: nos rastros do sujeito. Belo Horizonte: Autêntica. pp.7-76.

FORNARI, J. (2012) "Studying the Intervene of Lyrics Prosody in Songs Melodies." *NICS Reports*, n.3, pp. 317-323. Disponible en: <https://revistas.nics.unicamp.br/revistas/ojs/index.php/nr/article/view/33/22>.

GOELLNER, S.; MELO, V. (2001) "Educação física e História: a literatura e imagem como fontes", en: CARVALHO, Y.; RUBIO, K. *Educação Física e Ciências Humanas*. São Paulo: Hucitec. pp. 115-128.

HALL, S. (1997a) "A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais de nosso tempo". *Educação & Realidade*, v.22, n. 2, pp. 15-46.

HALL, S. (1997b) "The work of representation", en: *Representation: cultural representation and signifying practices*. London: Sage; New Delhi: Open University, pp. 13-74.

HANNA, J. (1999) *Dança, Sexo e Gênero: signos de identidade, dominação, desafio e desejo*. Rio de Janeiro: Rocco.

JOHNSON, R.; ESCOSTEGUY, A.; SCHULMAN, N.; SILVA, T. (2001) *O que é, afinal, estudos culturais?* Belo Horizonte: Autêntica.

KNIJNIK, J. (2003) *A mulher brasileira e o esporte: seu corpo, sua história*. São Paulo: Mackenzie.

LOURO, G. L. (2001) *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis: Vozes.

MELO, V.; LACERDA, C. (2010) "Masculinidade e dança, masculinidade e esporte: relações", en: KNIJNIK, J. (Ed.). *Gênero e esporte: masculinidades & feminilidades*. Rio de Janeiro: Apicuri. pp. 111-136.

MEYER, D. (2003) "Gênero e Educação: teoria e política", en: LOURO, G.; NECKEL, J.; GOELLNER, S. *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na Educação*. Petrópolis: Vozes. pp. 9-27.

RIAL, C. (1998) "Rúgbi e judô: esporte e masculinidade", en: PEDRO, J.; GROSSI, M. (Org.). *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade*. Florianópolis: Ed. Mulheres. pp. 229-258.

RIAL, C. (2005) "Mídia e sexualidades: breve panorama dos estudos de mídia.", en: GROSSI, M. et al. (Org.). *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond. p. 107-136.

SARAIVA-KUNZ, M. (2003) *Dança e gênero na escola: formas de ser e viver mediadas pela educação estética*. Lisboa: Faculdade de Motricidade Humana, Universidade Técnica de Lisboa

SCHWENGBER, M. (2012) "O uso das imagens como recurso metodológico", en: MEYER, D.; PARAÍSO, M. *Metodologias de Pesquisas Pós-críticas*

em Educação. Belo Horizonte: Mazza Edições. pp. 261-278.

SCOTT, J. (2005) "O Enigma da igualdade." *Estudos Feministas*, v.13, n.1. pp. 11-30. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2005000100002>.

SILVA, T. (1999) *O currículo como fetiche: a política e a poética do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica.

SOARES, C. (2005) *Imagens de educação do corpo: estudo a partir da ginástica francesa no século XIX*. Campinas: Autores Associados.

SOARES, C. (2011) *As roupas nas práticas corporais e esportivas: a educação do corpo entre o conforto, a elegância e a eficiência (1920-1940)*. Campinas: Autores Associados.

STEINBERG, S. (1997) "Kundercultura: a construção da infância pelas grandes corporações", en: SILVA, L. *Identidade social e a construção do conhecimento*. Porto Alegre: PMPA. pp. 98-145.

TRINDADE, I. (2001) *A Invenção de uma nova ordem para as cartilhas: ser maternal e mestra. Queres ler?* Porto Alegre: Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

WENETZ, I.; MACEDO, C. (2019) "Masculinidade(s) no balé: gênero e sexualidade na infância." *Movimento*, Porto Alegre, v. 25, e25081. Disponible en: <https://seer.ufrgs.br/Movimento/article/view/90474/55144>.

Citado. WENETZ, Ileana; TEIXEIRA SILVEIRA, Viviane y PAIVA AMOEDO, André (2022) "Quien danza sus diferencias espanta: Igualdad en la canción "Tous les Mêmes"" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES*, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 58-68. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 30/11/2020. Aceptado: 12/10/2021

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 69-80.

Pandemia (y rebelión) en la granja. Reflexiones sobre la renegación de la afrenta biológica del narcisismo humano universal y sus implicancias ecológicas

Pandemic (and rebellion) on the farm. Reflections on the disavowal of the biological blow of universal human narcissism and its ecological implications

Leandro Drivet*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Centro de Investigación en Filosofía Política y Epistemología (CIFPE), Facultad de Ciencias de la Educación (FCEdu), Universidad Nacional de Entre Ríos (UNER), Argentina.

leandrodrivet@gmail.com

Resumen

El preacuerdo del gobierno argentino con el Estado chino para ampliar la producción de carne porcina a escala mega-industrial en medio de una pandemia ocasionada por una zoonosis constituye la motivación inmediata de este trabajo. El sistema de producción que problematizaremos obedece en primera instancia a intereses financieros, pero aquí reflexionaremos sobre uno de los presupuestos culturales de largo plazo que dan forma a la disposición humana actualmente dominante ante la naturaleza: la renegación (o desmentida) de ésta. Primero, expondremos el sentido del concepto freudiano de “afrenta narcisista”, y en particular de la afrenta biológica humana. Luego, mostraremos la relación sistemática de esa idea con la noción de “desmentida”. Explicaremos con ello un rasgo singular del presente atravesado por la pandemia, así como por otros “riesgos” de nuestras sociedades en colapso ecológico. A continuación, argumentaremos que una de las fuentes de legitimación de la renegación mencionada sigue siendo el relato teológico de la soberanía humana. Otro modelo de relación con la naturaleza, sintetizado por Nietzsche, nos permitirá reorientar la crítica de la ideología ecocida hacia los fundamentos teológicos y económico-políticos que obstaculizan nuestra imprescindible alfabetización biológica, y cierran el camino a las conceptualizaciones que apuntan a una justicia ecológica.

Palabras clave: Renegación; Narcisismo; Capitalismo; Psicoanálisis; Ecología.

Abstract

The pre-agreement of the Argentine government with the Chinese State to expand pork production on a mega-industrial scale in the midst of a pandemic caused by a zoonosis constitutes the immediate motivation for this work. The production system that we will problematize obeys in the first instance to financial interests, but here we will reflect on one of the long-term cultural assumptions that shape the currently dominant human disposition towards nature: the disavowal (or denial) of it. First, we will expose the meaning of the Freudian concept of “narcissistic affront”, and in particular of the human biological affront. Then, we will show the systematic relationship of this idea with the notion of “disavowal”. In this way, we will explain a unique feature of the present that has been traversed by the pandemic, as well as other “risks” of our societies in ecological collapse. Next, we will argue that one of the sources of legitimation of the aforementioned denial continues to be the theological account of human sovereignty. Another model of relationship with nature, synthesized by Nietzsche, will allow us to reorient the critique of ecocidal ideology towards the theological and economic-political foundations that hinder our essential biological literacy, and close the way to conceptualizations that point to ecological justice.

Key Words: Disavowal; Narcissism; Capitalism; Psychoanalysis; Ecology.

* Licenciado en Comunicación Social (FCEdu, UNER) y Doctor en Ciencias Sociales (FCS, UBA). Investigador Asistente del CONICET y Docente en la FCEdu, UNER. Es miembro del Centro de Investigación en Filosofía Política y Epistemología y del Centro de Investigaciones Sociales y Políticas, ambos pertenecientes a la FCEdu, UNER. Integra el Grupo responsable del equipo de investigación PISAC-COVID-19 (PER, PD) “Efectos del aislamiento social preventivo en el ejercicio del derecho a la salud en las infancias argentinas”, seleccionado por el FONCyT, y el Proyecto Novel “Ensayos e historiales. Versiones de la grafía de la identidad en el programa humanista de Michel de Montaigne y la praxis analítica de Sigmund Freud” (FCEdu, UNER). Código ORCID: 0000-0002-7247-2627

Pandemia (y rebelión) en la granja. Reflexiones sobre la renegación de la afrenta biológica del narcisismo humano universal y sus implicancias ecológicas

Introducción

En medio de una pandemia ocasionada por una zoonosis, el gobierno argentino firmó un preacuerdo con el Estado chino para ampliar a escala industrial la producción de carne porcina en establecimientos de cría intensiva. Esta información, difundida a través de la Cancillería argentina en julio de 2020, constituyó la motivación inmediata de este trabajo.

Más allá de las determinaciones económicas y financieras inmediatas de ese proyecto, nos interesa aquí abordar algunas determinaciones históricas y culturales de largo plazo que dan forma a la disposición humana actualmente dominante ante la naturaleza. Para comprender la índole de esta relación, bastará mencionar que el 1° de agosto se ha establecido como fecha aproximada en la cual la demanda anual de la humanidad sobre la naturaleza excede lo que la Tierra es capaz de renovar en un año. A partir de ese día, vivimos agotando las reservas que financian el crédito ecológico que consumimos hasta el 31 de diciembre. Nuestra relación con la naturaleza está lejos de caracterizarse como equilibrada y amigable. Asumiendo que es un resultado histórico, y no un destino inevitable, argumentaremos que, para sostener un nivel de extracción destructiva en aumento, que requeriría en la actualidad de un planeta un 50% más grande y rico para sostener a largo plazo nuestros niveles de consumo, uno de los mecanismos ideológicos cruciales puestos en funcionamiento es el de la renegación o desmentida, orientado a invisibilizar la naturaleza, incluida la nuestra. Postularemos que este borramiento sólo puede lograrse construyendo un narcisismo capaz de enorgullecerse de la prescindencia física.

Nuestro abordaje epistemológico y metodológico es reflexivo, y se sustenta en una metodología cualitativa basada en la

hermenéutica crítica. Más concretamente, el análisis opera mediante una interrogación permanente y recíproca entre ciertos discursos socio-políticos específicos de la actualidad (sobre los criaderos y mataderos de cerdos en Argentina) y el análisis de las fuentes de los ideogramas que los constituyen y los determinan, a partir de herramientas teóricas provenientes del psicoanálisis y la teoría social crítica.

Teniendo en cuenta el encuadre contextual y metodológico explicitado, organizaremos nuestra exposición de la siguiente forma: en la sección primera (1), expondremos el sentido del concepto freudiano de “afrenta narcisista”, y en particular de la afrenta biológica humana, y mostraremos la relación sistemática de esa idea con la noción de “renegación” y con la del “beneficio de la enfermedad”. Demostraremos por qué las categorías freudianas escogidas y vinculadas son comparativamente más poderosas para iluminar la situación específica que nos sirve de disparador de nuestro análisis (el proyecto de instalación de criaderos de cerdos en la Argentina) que los conceptos de la “Sociología del riesgo”.

En la segunda sección (2), desarrollamos una objeción al planteo freudiano tomado como punto de partida a los fines de proporcionarle la historicidad y los matices socioculturales de los que carece. Con aportes de la literatura, la filosofía y la antropología, y recuperando fragmentos clave del “texto sagrado”, argumentamos que una de las fuentes de legitimación de la renegación de la naturaleza sigue siendo el relato teológico de la soberanía humana, vuelto realidad histórica a partir de la primera modernidad. Esto se vuelve nítido cuando mostramos el acuerdo entre el mito religioso y la filosofía cartesiana en un punto vinculado estrechamente con el tema específico que nos motiva: la matanza de animales.

Finalmente (3), sostenemos que, en lugar

de rechazar *in toto* a la filosofía de Occidente, otro modelo de relación con la naturaleza puede reconstruirse siguiendo la pista de Darwin, Nietzsche y Freud. La revalorización de la corporalidad en la que ellos convergen nos da herramientas paradójicas reflexivamente los fundamentos teológicos y económico-políticos en los que se funda la desmentida de la naturaleza. Además, nos obliga a preguntarnos por el déficit en la formación biológica que nos afecta en general, y especialmente a quienes nos dedicamos a las ciencias sociales y humanas: déficit que, a nuestro juicio, es causa y consecuencia al mismo tiempo de los problemas que abordamos.

1. Sobre la relación histórica y dinámica entre los conceptos de “afrenta narcisista”, “renegación” y “beneficio de la enfermedad”, y su vigencia

En un trabajo escrito a fines de 1916, titulado “Una dificultad del psicoanálisis”, Sigmund Freud (1999)¹ plantea que el amor propio de la humanidad [*Eigenliebe der Menschheit*] recibió tres graves afrentas [*Kränkungen*] de la investigación científica. La primera, llamada “cosmológica”, es atribuida a Nicolás Copérnico, aunque haya sido enunciada antes por los pitagóricos. Es el astrónomo prusiano quien logra que el heliocentrismo se imponga a partir del siglo XVI. La teoría geocéntrica representa ingenuamente el testimonio de nuestros sentidos, pero si su refutación resulta penosa e irritante, y no sólo sorprendente, es porque toca el núcleo del narcisismo: “...la posición central de la Tierra era para él [para el hombre] una garantía de su papel dominante en el universo y le parecía que armonizaba bien con su inclinación a sentirse el amo de este mundo” (Freud, 1999: 132).

La segunda herida del narcisismo “universal”, que nos interesa especialmente aquí, es biológica. Citamos extensamente a Freud:

En el curso de su desarrollo cultural, el hombre se erigió en el amo de sus semejantes animales. Mas no conforme con este predominio, empezó a interponer un abismo entre ellos y su propio ser. Los declaró carentes de razón y se atribuyó a sí mismo un alma inmortal, pretendiendo un elevado linaje divino que le permitió desgarrar su lazo de comunidad con el mundo animal. Cosa

notable: esa arrogancia es ajena al niño pequeño, así como al primitivo y al hombre primordial. Es el resultado de un desarrollo presuntuoso más tardío. Al primitivo, en el estadio del totemismo, no le escandalizaba hacer remontar su linaje a un ancestro animal. El mito, que contiene el precipitado de aquella antigua mentalidad, atribuye figura animal a los dioses, y el arte de las primeras edades los plasma con cabeza de animal.

El niño no siente diferencia alguna entre su propio ser y el del animal; no le asombra que los animales piensen y hablen en los cuentos; desplaza sobre el perro o el caballo un afecto de angustia que corresponde al padre humano, y ello sin intención de rebajar al padre. Sólo de adulto se enajena del animal hasta el punto de insultar a los seres humanos con el nombre de un animal.

Todos sabemos que fueron los estudios de Charles Darwin, de sus colaboradores y precursores, los que hace poco más de medio siglo pusieron término a esa arrogancia. El hombre no es nada diverso del animal, no es mejor que él; ha surgido del reino animal y es pariente próximo de algunas especies, más lejano de otras. Sus posteriores adquisiciones no lo capacitaron para borrar la semejanza dada tanto en el edificio de su cuerpo como en sus disposiciones anímicas. Pues bien; esta es la segunda afrenta, la *biológica*, al narcisismo humano (Freud, 1999: 132-133).

Se imponen aquí dos observaciones, de las que nos ocuparemos en esta sección y en la próxima, respectivamente. La primera, llama la atención sobre el carácter aparente de la novedad de las heridas narcisistas, o, dicho de otro modo, sobre la importancia de la repetición para el aprendizaje. La segunda, pone en duda la pretendida universalidad del narcisismo que, a juicio de Freud, fuera herido por Darwin.

Comencemos por el primer punto. La narración de estas humillaciones narcisistas es presentada por Freud como el trabajoso acceso a la consciencia de un saber que ha golpeado las puertas en más de una oportunidad. Además, esas conquistas epistémicas nunca están definitivamente logradas: basta pensar en la actualidad del terraplanismo y del creacionismo. En el intervalo entre el “primer” arribo de la noticia lesiva para el narcisismo establecido, y su reconocimiento más o menos generalizado, ocurre una y otra vez la desmentida o renegación [*Verleugnung*] que hace posible la convivencia de ideas contrarias en un yo escindido. Esta

¹Citamos la edición de las Obras completas de Sigmund Freud editadas por Amorrortu. Controlamos la traducción castellana con el texto en alemán (Freud, 1966) y con la traducción inglesa (Freud, 1955).

operación defensiva permite la coexistencia psíquica de una percepción angustiante (un saber inconveniente que activamente se olvida) y de un recuerdo adulterado (construido de acuerdo a las necesidades narcisistas) en función del cual se vive. Este último no frustra una expectativa que el reconocimiento de la noticia incómoda sepultaría. El falso “recuerdo” complaciente se aviene mejor con la preciada autoimagen previa y los propios intereses que se verían afectados con la aceptación de la verdad. La desmentida se pone en marcha con el objetivo de apaciguar la angustia, para mantener incólume el orgullo o el beneficio amenazados, ya los fines de restaurar la coherencia del mundo interno y de las teorías que “explican” el externo. Lo decisivo es que, a partir del descubrimiento de este mecanismo defensivo, la ignorancia puede distinguirse del des-conocimiento. Esto es más importante aún si se considera que lo que se desmiente suele incluir los resultados del obrar propio, que se enmascaran como un vivenciar pasivo. Como enseña Edipo (o su lectura freudiana –Freud, 1991: 271-272–) lo que se llama “destino” es la realización del deseo inconsciente. Se trata aquí de un rehusarse a extraer las consecuencias del verdadero sentido de un saber que se posee, y que orienta nuestro hacer. Joseph P. Stern sintetizó el problema y reconoció su importancia tal vez mejor que nadie, pensando en el colaboracionismo silencioso del pueblo alemán con la Shoá: “...no querer saber significa siempre que se sabe lo suficiente para saber que no se quiere saber” (en Toker & Epelbaum de Weinstein, 1999: 180). En este punto radica un factor determinante para comprender el problema ante el cual estamos hoy. Es cierto que, como señala Mike Davis (2020), el panorama de desastres actual es inquietantemente similar al de las epidemias del siglo XVII o a la pandemia de 1918. Seguimos siendo testigos de la dependencia de la sociedad de personal de la salud en posiciones heroicas, de la falta de camas e insumos en los hospitales y centros de atención, la búsqueda de máscaras y la sospecha generalizada de que hay poderes ocultos en acción. La peste estuvo precedida, como en Atenas en el siglo V a.C., y en Europa en el siglo XX, por la devastación territorial y social. Entonces, debido a las guerras: hoy, por la ocupación y explotación desenfrenada de la naturaleza con fines comerciales. Sin embargo, esta vez el código genético del virus fue secuenciado en enero de 2020, a pocas semanas de haberse aislado. Se discute, en todo caso, si China encubrió los contagios cuando aparecieron

y durante cuánto tiempo. Es decir, que pese a todo lo que ignoramos, a diferencia del periodo comprendido entre la peste de Atenas narrada por Tucídides (1989) y hasta poco antes de la gripe de 1918, el signo distintivo de la actitud contemporánea ante la enfermedad masiva potencialmente mortal radica en la desmentida, y ya no tanto en la ignorancia². Lo que aparece entre medio es la medicina moderna, algunas vacunas, la identificación de los microorganismos patógenos, y la capacidad de distinguir la intoxicación y el contagio. La renegación no concierne sólo a una percepción de un problema particular, sino que afecta la capacidad de fundar la realidad humana y de construir memorias comunes. Desde una perspectiva psicoanalítica, la desmentida se vincula estrechamente a la alucinación (y, conceptualmente, al lacaniano “repudio” o “forclusión” [Verwerfung]), en la medida en que retira los *sentidos* (corporales y semióticos) de la realidad mundana: los aspectos de la realidad que contradicen nuestros prejuicios no se perciben, o pierden significación. Por ejemplo: sabemos que el calentamiento global es una realidad, que los hielos permanentes se están derritiendo, que la técnica de la fractura hidráulica (o *fracking*) contamina irreparablemente millones de litros de agua dulce, pero actuamos como si esto no fuera cierto, como si pudiéramos “progresar” sin ocuparnos del tema.

Veamos, para ilustrar el poder heurístico de esta constelación de conceptos, el ejemplo del comunicado del 6 de julio del Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto, a través del cual se nos informaba de un “memorándum de entendimiento” próximo a firmarse entre la Cancillería de nuestro país y el gobierno de la República Popular de China, que pondría en marcha en la Argentina un plan de producción a gran escala de carne porcina en megafactorías para abastecer a China. Esto, en medio de una pandemia ocasionada por un virus animal que “saltó” a los humanos, después de la pandemia de la “gripe A” (H1N1) en 2009 (un virus proveniente de los cerdos hacinados en megacriaderos), a meses de la peste porcina africana que mató o condenó a la muerte a 150

²La situación es más grave especialmente entre la élite que toma las decisiones y se beneficia de ellas. Los detentores de la razón cínica no necesitan escindir el yo para engañarse a sí mismos. Sobre los cínicos no depositamos en este artículo esperanzas de cambio motivado en la reflexión. En cambio, nos interesan más aquí los casos en los que la desmentida es necesaria para soportar la incongruencia. En ellos aún hay espacio simbólico para la transformación.

millones de cerdos (un tercio del total de la producción), y a medio siglo del virus de la diarrea epidémica porcina identificada en China en 1971 (Davis, 2005 y 2020). No es difícil comprender por qué el preacuerdo referido desencadenó en nuestro país una ola de indignación y rebeldía. La declaración titulada “No queremos transformarnos en una factoría de cerdos para China, ni en una fábrica de nuevas pandemias” (Barruti et al, 2020) abrió el debate. La crítica hecha pública en ese documento, que cosechó medio millón de adhesiones en pocas semanas, no logró detener definitivamente el proyecto, pero fue un puntapié clave para la organización cívica que lo cuestiona. La crítica prosiguió en un reciente libro que sistematiza las severas objeciones dirigidas a ese proyecto y otros similares (Barruti et al, 2020a).

Es destacable que en el memorándum de *entendimiento* mencionado no participaron el Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, ni el Ministerio de Salud: señal para identificarlo *sobre-entendido* y renegado: aquello de lo que ambas partes se han *des-entendido* de mutuo acuerdo. Quienes pretenden aportar a la construcción de un sistema productivo con justicia ecológica, compatible con el cuidado de la biodiversidad a largo plazo y con un desarrollo equitativo, se encuentran en la posición del médico Tomás Stockmann, el héroe de *Un enemigo del pueblo* (Ibsen, 2007). Éste denuncia la complicidad del poder político con un negocio turístico a punto de inaugurarse, que pondría en riesgo la salud de la comunidad. Si intercambiamos el foco de infección presente en aquella obra, y sustituimos la ficción del balneario contaminado por la historia de los megacriaderos y mataderos de cerdos, el conflicto entre los intereses económicos (prometidos) y la salud pública se organiza de modo análogo. En la obra teatral, la desmentida, que aparece expresamente en la boca del inescrupuloso alcalde (hermano del médico) opera impidiendo con éxito relativo que la verdad se traduzca en fuerza práctica, y contribuye a volver seductores los intereses económicos en juego, que nosotros llamamos, con Freud, “beneficios de la enfermedad”. Un breve diálogo entre los hermanos muestra, a un nivel de consciencia y pre-consciencia, la dinámica de la desmentida:

ALCALDE — Francamente, insisto en que no puedo convencerme de que el peligro sea tan grave.

DOCTOR STOCKMANN. — Sí, Pedro; estás convencido, no cabe la menor duda. (...) lo entiendes muy bien, Pedro; pero no quieres confesarlo. Fuiste tú quien hizo construir el balneario y la conducción de agua donde están, y hoy te empeñas en no reconocer tu error: lo he comprendido en seguida (Ibsen, 2007, Acto II: 30).

Con el nombre de “beneficio de la enfermedad”, Freud (quien se identificaba con el héroe de Ibsen) se refería a las satisfacciones que un sujeto obtiene de la enfermedad, y que son inseparables tanto del desencadenamiento de ésta, como de su perpetuación. Esos beneficios se ofrecen como “recompensas” menesterosas respecto de lo que privan, pero son tan satisfactorias que a menudo llegan a preferirse, a expensas de la cura. Para decirlo de una forma intuitiva: son una especie de soborno que la “enfermedad” paga al enfermo para no ser erradicada, y que suele mantener conforme al paciente en el estado de dependencia en el que se encuentra. Se trata de una noción descubierta en la clínica, pero que aquí consideramos extensible a cuestiones culturales y económico-políticas. Un caso reciente sintetiza la alianza retórica entre desmentida y la exhibición de los beneficios de la enfermedad: en una declaración que se hizo pública, el canciller Felipe Solá, refiriéndose al preacuerdo con China, llamó a las potenciales “megafactorías” de cerdos “subproductos positivos” de la pandemia (Solá, 2020). Por el contrario: sabemos que las pandemias son el subproducto negativo de los hacinamientos de animales y del contacto humano estrecho con ellos, tanto si consideramos ese problema desde una perspectiva reciente, preocupada por las inminentes pandemias (Davis, 2005, Wallace, 2016), como si adoptamos la mirada más abarcativa de la historia de la humanidad en relación a la domesticación y la crianza de animales para consumo (Diamond, 2016). Además, si tenemos en cuenta la opinión de los especialistas (Davis, 2005, Wallace, 2016) parece improbable que la cría intensiva de animales encerrados redunde en beneficios económicos y financieros prometidos para economía local. Y resulta imposible de creer que estas empresas compensarán la contaminación de las aguas y el aire. A lo anterior se añaden las degradantes condiciones laborales y sanitarias de los trabajadores que suelen desempeñarse en esos establecimientos, así como de la población en general que habite en las proximidades de las instalaciones, la destrucción de la

biodiversidad de los ambientes que se destina(rá) n a monocultivos, y otros tantos problemas estructuralmente añadidos a la explotación y el saqueo de recursos (actividades subordinadas al capital financiero) especialmente en los países dependientes³. Esos costos no se integran y difícilmente podrían integrarse a la contabilidad de estas megaempresas: si no se externalizaran, es decir, si no se *renegaran* al interior de las planillas contables de sumas y saldos, la rentabilidad desaparecería, o disminuiría al punto de convertir la empresa en inviable en las actuales condiciones de producción del mercado mundial (lo señala la Encíclica *Laudato si'* en su artículo 195 –Francisco, 2015). En aras de la ganancia contable, se nos invita a fingir que tales costos no existen, hasta el punto en que no necesitamos fingir, porque nos hemos creído el engaño y participamos “sinceramente” del simulacro. El silencioso pacto de des-entendimiento civil sería, de producirse, el correlato necesario del memorándum de entendimiento entre la burocracia y el capital. En un sentido amplio, no parece exagerado afirmar que el “fetichismo de la mercancía” depende de la renegación.

El Estado cumple en esta dinámica funciones claves que son recordadas no sólo por perspectivas radicales. En la Encíclica *Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común*, de 2015, el Papa Francisco señaló la obligación del Estado en la defensa y la promoción del “bien común” (Francisco, 2015, art. 157), al tiempo que reconoció que, por falta de decisión política, las Cumbres mundiales sobre el ambiente no habían alcanzado objetivos globales suficientes (Francisco, 2015, art. 166). La perspectiva

³“Malos olores constantes, afectación de la calidad y cantidad de agua, ruidos molestos, propagación de plagas como moscas y roedores, deterioro del paisaje y proliferación de distintas enfermedades respiratorias, gastrointestinales y psíquicas: desde Europa hasta Estados Unidos y América Latina esos son los principales conflictos que se instalan junto con estos negocios” (Barruti et al. 2020a: 32). Y poco más adelante, la lista de problemas se amplía: “Entre otros, cabe señalar: contaminación del suelo, aire, agua, desaparición de los polinizadores; enfermedades crónicas no transmisibles asociadas a la exposición ambiental aguda y crónica a los agrotóxicos; concentración, extranjerización y conflictos por la tierra; desplazamientos de campesinos y pueblos originarios, éxodo rural y hacinamiento urbano; desplazamiento de otros cultivos; degradación de la calidad de la alimentación, deforestación y destrucción de selvas y humedales; aumento de las emisiones de gases responsables de la crisis climática; degradación de los suelos y desertificación; expansión de malezas resistentes y tolerantes; pérdida de biodiversidad, sequías e inundaciones son algunas de las principales consecuencias esperables ante el avance de este megaproyecto” (Barruti et al, 2020: 36).

religiosa se orienta hacia la “contemplación” y el “cuidado” contra la “depredación” (Francisco, 2020): por eso, si bien contempla en su crítica la creciente jurisprudencia orientada a disminuir los efectos contaminantes de los emprendimientos empresariales, agrega que “el marco político e institucional no existe sólo para evitar malas prácticas, sino también para alentar las mejores prácticas, para estimular la creatividad que busca nuevos caminos, para facilitar las iniciativas personales y colectivas” (Francisco, 2015, art. 177: 136). Por otro lado, el texto observa que la existencia de leyes para la protección del ambiente suele ser insuficientes a los efectos de evitar los daños ambientales que siguen produciéndose y que los Estados avalan con su silencio (Francisco, 2015, art. 142). Esto hace más necesario reclamar acuerdos internacionales que se cumplan (Francisco, 2015, art. 173). En suma: si bien los Estados no deberían des-entenderse del cuidado de la “casa común”, lo hacen. Por eso el Papa destaca el papel clave de la sociedad civil en la previsión, en la vigilancia de la aplicación de las normas, en el control de la corrupción, y en las “acciones de control operativo sobre los *efectos emergentes no deseados* de los procesos productivos, e intervención oportuna ante *riesgos inciertos o potenciales*” (Francisco, 2015, art. 177: 136. Cursivas nuestras).

Al utilizar el concepto de “efectos no deseados” y al aludir a los “riesgos inciertos”, Francisco se apropia de términos oriundos de la “Sociología del riesgo” que rivalizan con las nociones que proponemos. En efecto, nuestra hipótesis de un *no-querer-saber* ganando históricamente terreno a la ignorancia, y de los “beneficios de la enfermedad” instalándose como el horizonte de las expectativas normalizadas, es generalizable a todo un abanico de problemas económico-políticos que la “Sociología del riesgo” considera auto-producidos por la modernidad (Beck, 1998, Beck, Giddens & Lash, 1997). Con la ventaja de que las categorías freudianas de la “desmentida”, del “deseo” y del “beneficio de la enfermedad”, se ofrecen como conceptos candidatos para rivalizar con la idea ingenua o anti-psicoanalítica del *riesgo* entendido como “... efecto no deseado” (o “reflexividad no buscada”) (Drivet, 2013). ¿Tan seguros están de lo que se desea y lo que se busca? El “efecto colateral” que según los teóricos del riesgo “...se está convirtiendo en el motor de la historia social” (Beck, Giddens & Lash, 1997: 217) es en cierta medida, desde nuestra perspectiva, el resultado

del retorno de lo reprimido/desmentido y, en parte, consecuencia de los buscados y bien tolerados “beneficios de la enfermedad”. La asociación entre la desmentida y los beneficios de la enfermedad contribuye a explicar por qué, como se ha dicho, hoy parece más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Afortunadamente, quienes sospechan de las promesas que vienen de la mano de un plan de hacinamiento, inmovilización, tratamiento regular con antibióticos, engorde y matanza de miles de cerdos al año, están menos solos que el doctor Stockmann. Si la sociedad civil tendrá o no la fuerza suficiente para poner límites firmes, y establecer condiciones y garantías exigentes a la revalorización del capital en cualquiera de sus formas, es una incógnita que, en el caso de las megafactorías de carne, está por conocerse.

2. La falsa universalidad del narcisismo herido

Pasemos ahora a la segunda observación anunciada más arriba en relación a la reflexión de Freud sobre nuestro narcisismo. De la lectura de la extensa cita es legítimo derivar la duda acerca de la “universalidad” del narcisismo ofendido al que se refiere el psicoanalista. La narrativa homogénea de la relación humana con los animales no hace justicia con todas las culturas. El amor propio herido es, en todo caso, más precisamente, el de parte significativa de la *civilización occidental*, educada o modelada por el periodo antropocéntrico de la filosofía griega y, especialmente, por la religión monoteísta: estos son dos de las fuentes que explican la “arrogancia” occidental, ajena a niños, “hombres primordiales” y sociedades “primitivas”. Por cuestiones de espacio, nos concentraremos en la segunda, que ofrece, magnificado y convertido en dogma sagrado, el sesgo ideológico que nos interesa. Tal vez sea menos casual de lo que parecía al comienzo de nuestro trabajo que el “Culto” auspicio con rango ministerial (“Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto”) las relaciones económicas como las que el preacuerdo con China aspira a concretar.

Los fundamentos simbólicos del *abismo* ontológico abierto entre el humano y los otros animales (al que se refiere Freud), y de la relación jerárquica que los conecta, están bastante claros en *nuestros* mitos:

En el mismo comienzo del Génesis está escrito que Dios creó al hombre para confiarle el

dominio sobre los pájaros, los peces y los animales. Claro que el Génesis fue escrito por un hombre y no por un caballo. No hay seguridad alguna de que Dios haya confiado efectivamente al hombre el dominio de otros seres. Más bien parece que el hombre inventó a Dios para convertir en sagrado el dominio sobre la vaca y el caballo, que había usurpado. Sí, el derecho a matar un ciervo o una vaca es lo único en lo que la humanidad coincide fraternalmente, incluso en medio de las guerras más sangrientas (Kundera, 2011: 298).

Así comienza Milan Kundera la segunda parte de “La sonrisa de *Karenin*”, el último capítulo de *La insoportable levedad del ser*. Kundera sugiere allí que el dominio sobre los otros animales confiado al hombre por Dios podría entenderse como una mera *cesión* circunstancial de la administración de los mismos, sobre la cual habría que rendir cuentas en el futuro, y no como una entrega definitiva e incondicional de la propiedad.⁴ En cambio, es Descartes quien habría dado el paso decisivo que hizo del humano el dueño y señor de la naturaleza. Nos inclinamos a pensar que, en este punto, el relato bíblico y la historia del cristianismo tienen demasiado en su contra en lo referente a la construcción de la arrogancia humana (hecha “a imagen y semejanza” de Dios: cf. *Gn* 1,26) y el desprecio de *este* mundo y del cuerpo (con su filogénesis) como para tornar verosímiles las interpretaciones benevolentes sobre sus enseñanzas, y para radicar una esperanza seria sobre sus bases ideológicas (tal la propuesta del Papa Francisco, 2015). Sin dar mayores explicaciones, el Papa Francisco (2020) afirma que esa acusación contra el cristianismo constituye “[u]na interpretación distorsionada de los textos bíblicos sobre la creación...”. Argumentaremos de modo sintético, en cambio, que lo ineludible para comprender la relación social dominante con la naturaleza en nuestra cultura es advertir la *continuidad* entre el llamado a “dominar” la tierra (*Gn* 1,28) del mito religioso triunfante, y su traducción moderna y racionalista, tal como aparece en Descartes⁵. El proceso de racionalización progresiva de la

4El argumento ha sido alegado recientemente en la Encíclica *audatos*, en la cual el Papa Francisco (2015, art. 232: 175) aborda la crisis ecológica y destaca la importancia de cuidarla “casa común que Dios nos ha prestado”.

5Contrariamente, la ruptura con la teología y con la teocracia por la que Descartes merece nuestra gratitud tiene que ver con la crítica del “principio de autoridad”. Lamentablemente, esta crítica quedó a mitad de camino en lo que concierne a los problemas aquí tratados.

actividad social avanzó en la restricción del mundo de los hablantes al círculo de los técnicos (varones, adultos, propietarios, blancos, etc.). En este sentido, el lugar de la Reforma religiosa en el proceso del desencantamiento del mundo ha sido analizado de modo clásico por Max Weber (1997), y no hará falta desarrollarlo aquí.

La concepción de naturaleza que subyace a la modernidad filosófica está dominada por su aspecto cuantitativo. Con excepción de la “cantidad” (una de las “cualidades” de la materia en la tradición aristotélica), todas las cualidades de la materia fueron invisibilizadas o desmentidas. La descualificación de la materia, su conversión en algo enteramente inerte y pasivo, fue un prerequisite para concebirla como *recurso*. Descartes es un símbolo y un portavoz de su época. A partir del siglo XVII, conocer se equipara con *medir* y *calcular*, al servicio de la *predicción* y el *dominio*. En la sexta parte de su *Discurso del método* (Descartes, 1987), el filósofo racionalista asocia *conocer* con *poder*, y valora por sobre todo al conocimiento en función de su *utilidad*. El objetivo expreso del conocer que funda es convertirnos en “dueños y señores de la naturaleza” (Descartes, 1987: 45), lo cual es, a su juicio, deseable, porque nos permitiría no sólo gozar de los frutos de la tierra sino, sobre todo, conservar la salud sin debilitarnos con la vejez. En suma: el racionalismo cartesiano no impide que la humanidad *cristiana* siga considerándose “la especie elegida”, que se arroga el derecho de someter y servirse del resto de la “creación”. Para ello, la naturaleza pasa de ser un *todo viviente*, a considerarse un mecanismo: un banco contable de recursos. La descomposición de la naturaleza con miras a una forma de control técnico es posibilitada por la mecánica de Galileo (contemporáneo de Descartes) en el marco del surgimiento de las nuevas manufacturas, a su vez dependiente de la descomposición racional del proceso artesanal del trabajo. Es propio de la época moderna concebir la materia según propiedades mecánicas; la idea moderna de materia es a menudo una forma de mecanicismo (Ferrater Mora, 1958), y de un mecanicismo inadecuado para pensar la totalidad del cuerpo. Descartes concibe al cuerpo como una máquina siguiendo los modelos de su época: se refiere al corazón afirmando que es una bomba aspirante-impelente, y distingue a los humanos de los (otros) animales, porque considera a estos últimos *autómatas mecánicos* carentes de razón. De entre los vivos, sólo los humanos albergan un alma inmortal. De aquí que Kundera (2011: 300)

escriba que

existe sin duda cierta profunda coincidencia en que haya sido precisamente él [Descartes] quien negó definitivamente que los animales tuvieran alma: el hombre es el dueño y señor mientras que el animal, dice Descartes, es sólo un autómatas, una máquina viviente, *machina animata*. Si el animal se queja no se trata de un quejido, es el chirrido de un mecanismo que funciona mal. Cuando chirría la rueda de un carro, no significa que el eje sufra, sino que no está engrasado. Del mismo modo hemos de entender el llanto de un animal y no entristecernos cuando en un laboratorio experimentan con un perro y lo trocean vivo.

Esa noción de la animalidad (sin *ánima*), de los animales como máquinas productoras (de carne, de leche, de huevos, principalmente) puede brindarnos una pista acerca de la genealogía del núcleo teológico del racionalismo. Descartes no sólo se ve conducido a demostrar racionalmente la idea de Dios (*Res infinita*) en la tercera y en la quinta de las *Meditaciones* para restablecer la confianza epistémica en el mundo que lo rodea (Descartes, 2011). Tiene también para ello motivaciones morales y políticas, menos advertidas. Es conocido el Descartes que con el “*cogito ergo sum*” desmonta la clave de la obediencia y funda el saber y el poder en la propia consciencia. Menos citado, en cambio, es el impulso cartesiano al antropocentrismo teológico implicado en el mismo movimiento filosófico. En una carta a Arnault Et Morus del 21 de febrero de 1649, Descartes escribe que su opinión “...no es tan cruel con respecto a los animales, comparada con lo piadosa que es respecto de los hombres, liberados de las supersticiones de los pitagóricos, pues los absuelve de la sospecha de cometer una falta cada vez que comen o matan animales” (en Le Breton, 1995: 76). Leyendo este pasaje, David Le Breton observa que Descartes justifica las disecciones y vivisecciones de animales que él mismo había realizado para comprender mejor «la máquina del cuerpo», y también justifica el hecho de que el hombre utilice servilmente a los animales. Éste es el tipo de angustia que, tanto la atribución exclusiva de la *Res cogitans* a los hombres, como la demostración de la existencia de Dios, permiten calmar. La epístola demuestra hasta qué punto Descartes es consciente de las consecuencias éticas de sus postulados, y del alivio que éstos aportan a la mala consciencia soberana, apoyada en la teología, que él apenas

traduce en términos racionalistas. En otras palabras: la tesis que maquiniza a los animales le permite a la modernidad expiar “racionalmente” una culpa trágica: la de saber (consciente o inconscientemente) que debemos matar para vivir, aun cuando nos privemos de matar por el mero goce de hacerlo, sin miramiento alguno por la utilidad (Drivet, 2012; 2020). Esa “solución” cartesiana a la certeza humana del sabernos criminales calará hondo, al punto de considerarse durante siglos un principio indiscutible. El caso es que, durante la primera modernidad, el mito de la creación que arrojaba a la criatura elegida a dominar la tierra, se racionaliza y se convierte –comienza a convertirse– en realidad histórica.

Las reflexiones cartesianas expresadas por correspondencia se pueden leer paralelamente con el fragmento ya referido del Génesis, como si se trataran de dos versiones del mismo mito, dos respuestas arbitrarias o fantásticas a la misma angustia: la angustia del haber dado muerte. Claude Lévi-Strauss (2014: 183-184) facilita esta comparación:

No es de extrañar que matar seres vivos para alimentarse plantee a los humanos, sean conscientes o no, un problema filosófico que todas las sociedades han intentado resolver. El Antiguo Testamento hace de eso una consecuencia indirecta de la caída. En el Jardín del Edén, Adán y Eva se nutrían con frutas y semillas (Génesis I, 29). Recién a partir de Noé, el hombre se hizo carnívoro (IX, 3). Es significativo que esa ruptura entre el género humano y los demás animales anteceda inmediatamente la historia de la Torre de Babel, es decir, la separación de los hombres entre sí, como si fuera la consecuencia o un caso particular de la otra.

Kundera dirá que la relación del humano con los otros animales debe ser el criterio a partir del cual se mida la estatura moral de la civilización. La debacle fundamental del hombre, asegura el narrador, se deriva de su despiadada relación con aquellos que están a su merced. Para ilustrar la magnitud de la violencia que denuncia, Kundera contrasta la crianza de animales en pequeños establecimientos con la que tiene sitio en las grandes instalaciones. Teresa, la protagonista de la novela, mira pastar a las vacas en el prado: quisiera ponerles nombre a todas, pero no puede, porque son demasiadas. Tenían nombre hace cuarenta años, recuerda (en 1984); ya no, desde que viven hacinadas en los establos diminutos de una gigantesca cooperativa en la que fueron

transformadas en *machina eanimatae*: “El mundo –sentencia Kundera, ante ese escenario tan actual– le ha dado la razón a Descartes” (Kundera, 2011: 300).

Uno no puede sino pensar que esta reflexión está asociada a un personaje que mira pastar a las vacas en el prado de una cooperativa. ¿Qué decir ante un recinto enteramente artificial, perteneciente a gobiernos o grandes capitales, en el que malviven trabajadores humanos y miles de animales hacinados e inmovilizados en diminutas jaulas, desarrollando cuerpos enfermos y multiplicando microorganismos patógenos, progresivamente resistentes a los fármacos disponibles y potencialmente transmisibles entre especies? Se trata de la ruptura más radical hasta hoy con las formas de vida de las que dependemos, de la construcción de un abismo que rompe incluso con toda idea de “domesticación”. Puesto que, como nos recuerda Florencia Abadi (2018) en su ensayo sobre el narcisismo, volviendo sobre el encuentro del zorro con el Principito, la domesticación supone la construcción de un lazo. En el otro extremo de la amistad cultivada entre zorro y príncipe, en los megamataderos de hoy los cerdos son máquinas indiferenciadas de producción de carne y grasa.

3. Conclusiones: crítica del culpable analfabetismo biológico

Ante esa espeluznante cara de la humanidad que, en lugar de reconocer, desconoce para dominar y matar sin remordimiento ni límite, y mientras acaricia a su perra agonizante, la protagonista de la novela de Kundera (2011: 303) asocia otra imagen:

Nietzsche sale de su hotel en Turín. Ve frente a él a un caballo y al cochero que lo castiga con el látigo. Nietzsche va hacia el caballo y, ante los ojos del cochero, se abraza a su cuello y llora.

Esto sucedió en 1889, cuando Nietzsche se había alejado ya de la gente. Dicho de otro modo: fue precisamente entonces cuando apareció su enfermedad mental. Pero precisamente por eso me parece que su gesto tiene un sentido más amplio. Nietzsche fue a pedirle disculpas al caballo por Descartes. Su locura (es decir, la ruptura con la humanidad) empieza en el momento en que llora por el caballo.

Y ése es el Nietzsche al que yo quiero, igual que quiero a Teresa, sobre cuyas rodillas descansa la cabeza de un perro mortalmente enfermo. Los veo a los dos juntos: ambos se apartan de la carretera por la que la humanidad, “dueña y señora de la naturaleza”, marcha hacia adelante.

Pese a que Kundera carga exclusivamente las espaldas de Descartes, no puede ser casual que la contrafigura de la subjetividad soberana esté condensada en un episodio biográfico del autor de *El anticristo*. Es Nietzsche quien expresa en *La ciencia jovial* que “Los animales de sacrificio piensan acerca del sacrificio y la víctima de modo diferente al de los espectadores: pero desde siempre no se les ha dejado decir nada” (Nietzsche, 2001: 254). El estrechamiento de la comunidad de diálogo al mundo de algunos sapiens (y ni siquiera de los antropoides en general, como el término “antropoceno” sugiere) no se vería conmovido significativamente sino hasta que la crisis ecológica resquebrajara la gigantesca desmentida de los lazos de interdependencia con todas las formas vivientes. La cosmovisión sapiens-céntrica (de claro sesgo patriarcal) y mecanicista que hizo posible considerar *racional* el tratamiento de la naturaleza (incluido el hombre) como un *recurso*, y por lo tanto como materia disponible para la explotación, comenzó a agrietarse definitivamente hace alrededor de medio siglo. Los balances de sumas y saldos con que se computan las catástrofes ambientales des-conocen todo aquello que no es ni puede ser un capital, porque no todo es amortizable o reemplazable: la Tierra, por ejemplo. Al menos hasta el momento. Y en el caso de que la migración a otro astro fuera posible, permanecería vigente la cuestión acerca de la corrección normativa de los actos que convirtieron en inviable a este planeta, y que si no son detenidos devorarán cualquier otro.

La pregunta que reabren Darwin, Nietzsche y Freud, contra Descartes y la moral occidental y cristiana que lo precede y lo prosigue, es acerca de los criterios que deben orientar las pretensiones de una justicia ecológica, y sobre los obstáculos que esa meta enfrenta. La desmentida biológica es, creemos, uno de esos obstáculos. La pequeña contribución a la que aspiramos aquí para concluir consiste en señalar que el eje que conecta a los pensadores de ese otro Occidente es la revalorización del cuerpo, aún inacabada. Con sus límites y aspectos sombríos, que no deben a

su vez re-negarse, el pensamiento de Nietzsche es una fuente que ofrece posibilidades para recrear un materialismo capaz de tratar a la naturaleza (de la que formamos parte) como si fuera algo más que un depósito de recursos entregados a la voluntad humana. El Nietzsche tardío se pregunta con laconismo “...si la filosofía no ha sido hasta el momento, en general, más que una interpretación y un *malentendido del cuerpo*” (Nietzsche, 2001:64). Esta crítica está lejos de ser marginal en su pensamiento (Jara, 1998). Peter Sloterdijk (2000) afirma que el desenmascaramiento del cristianismo como un movimiento del resentimiento es nada en la obra nietzscheana si se lo compara con el descubrimiento de la corporalidad del pensamiento. Y el redescubrimiento de la corporalidad nos conecta con la desmentida de la naturaleza. ¿No somos nosotros víctimas y responsables de un alarmante y culpable analfabetismo biológico? Que la biología suela asociarse erróneamente al determinismo simple, a una forma torpe de mecanicismo, como contracara de la tesis de la “excepción humana” (Schaeffer, 2009), especialmente por parte de discursos que provienen de las ciencias sociales y las humanidades, ya no puede considerarse mera e inocente ignorancia: es una prueba de esa profunda desmentida que es causa y consecuencia de los problemas que abordamos. Se repiten aún entre nosotros, de mil maneras y con sofisticados discursos, los mismos presupuestos tajantes y absolutos que eximen de pensar: “los animales tienen instintos, nosotros, en cambio, razón, pulsiones”; “los humanos actuamos (*praxis*), los animales se comportan (*behavior*)”; “los animales reaccionan, nosotros respondemos”; etc. La salida a este maniqueísmo no puede ser tampoco la renegación de la singularidad del lenguaje humano, y de su asombrosa capacidad para abrir mundos (visibles e invisibles). Las diferencias entre especies existen, así como las semejanzas (De Waal, 2006 y 2016), pero el estatuto de una justa comparación no debe abandonarse a simplificaciones brutales que se explican fundamentalmente como pretendidas legitimaciones de la depredación.

Como miembros de las tradiciones culturales a las que pertenecemos, y especialmente como partes de la comunidad de las ciencias sociales y del humanismo, debemos trabajar para tender puentes con las ciencias naturales (en particular con la Biología) que eviten la consolidación de “dos culturas”⁶(Snow,

⁶Adapto y utilizo para mis fines la tesis de C. P. Snow, quien en su *Rede Lecture* de 1959 advertía la consolidación de dos culturas recíprocamente ignorantes una de la otra al interior de la sociedad: la cultura literaria y la científica.

1959) progresivamente separadas una de otra a fuerza de ignorancia recíproca. De Darwin y la corriente del pensamiento que fundó podríamos (re)aprender con placer y utilidad lo que una zoonosis enseña hoy con impiedad: el parentesco que nos conecta a diferentes formas de vida, las similitudes entre especies, y la interdependencia de la amplia comunidad de mortales a la que pertenecemos. Ni la historia de la humanidad, ni las determinaciones de las enfermedades masivas mortales, se entienden con independencia de una historia de largo plazo que incorpore la dimensión del cuerpo, de la geografía y de nuestra relación con los otros animales (Diamond, 2016). Esos aprendizajes podrían acercarnos a la pregunta del propio Darwin (2004) acerca de los criterios de semejanza más allá de nuestra especie, para fundar una ética que abarque a todos los seres vivientes. Para incredulidad del sapiens-andro-centrismo vigente, los humanos no somos sólo víctimas receptoras de las zoonosis que ahora se convierten en pesadilla, sino también peligrosos propagadores de microorganismos letales para otras especies (Negrey et al, 2019). Aún más: por razones históricas (esto es: modificables) somos el agente y el huésped del patógeno más mortal para la biodiversidad global: el capital (la religión del dinero, al decir de Benjamin (1991). Éste ocupa el verdadero centro en el que algunos humanos creen ver, desgraciados Narcisos, su propia imagen idealizada. El largo camino que tenemos por delante para salir de esta enfermedad parasitaria (universal) sistemáticamente endulzada con la seducción de los “beneficios” (privados) requiere del aprendizaje de amplios saberes que han sido históricamente desmentidos, y de la crítica (teórica y práctica) de innumerables prejuicios profundamente arraigados.

Referencias bibliográficas

ABADI, F. (2018). *El sacrificio de Narciso*. Lugar editorial: Hecho Atómico ediciones.

AAVV. (2020). No queremos transformarnos en una factoría de cerdos para China, ni en una fábrica de nuevas pandemias. <http://accionesbiodiversidad.org/archivos/305>

BARRUTI, S., BONOMO, I., COLOMBO, R., FILARDI, M., FOLGUERA, G., SVAMPA, M., VIALE, E. (2020a). 10 MITOS Y VERDADES DE LAS MEGAFABRICAS DE CERDO que buscan instalar en Argentina. Mónadanomada. https://drive.google.com/file/d/1VX-hjkTExu8U_EIEU3-WFHIVmjvFl1oG/view

BECK, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

BECK, U., GIDDENS, A. & LASH, S. (1997). *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social mundial*. Madrid: Alianza.

BENJAMIN, W. (1991). *Kapitalismus als Religion*. En W. Benjamin. *Gesammelte Schriften*, vol. VI. (págs. 100-103). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

DARWIN, C. (2004). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. Moore y A. Desmond (eds). NY, Penguin.

DAVIS, M. (2005). *The Monster at Our Door. The Global Threat of Avian Flu*. New York: The New Press.

_____ (2020). *The Monster Enters. Covid-19, Avian Flu and the Plagues of Capitalism*. New York/London: OR Books.

DE WAAL, F. (2006). *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. Tusquets.

_____ (2016). *¿Tenemos suficiente inteligencia para entender la inteligencia de los animales?* Barcelona: Tusquets.

DESCARTES, R. (1987). *Discurso del método. Dióptrica, Meteoros y Geometría*. Madrid: Alfaguara.

_____ (2011). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Alianza.

DIAMOND, J. (2016). *Armas, gérmenes y acero. Breve historia de la humanidad en los últimos 13.000 años*. Barcelona: Debolsillo.

DRIVET, L. (2012) “La tragedia del nacimiento. Culpa y redención del humano”. Publicación en las Memorias de “VI jornadas Internacionales Nietzsche y II Jornadas Internacionales Derrida. Cuestiones biopolíticas: vida, sobrevivencia, muerte” (pp. 103-113), realizadas del 18 al 20 de octubre de 2012 en la ciudad de Buenos Aires. Compilado por Mónica B. Cragnolini y Noelia Billi.

_____ (2013) “Nietzsche, Freud y la sociedad del riesgo. Reflexividad, cuerpo e inconsciente”. *Revista Reflexiones*, 92 (2): pp. 141-153. Disponible en: http://www.reflexiones.fcs.ucr.ac.cr/images/edicion_92_2_A/11-DRIVET.pdf

_____ (2020) “Sobre la muerte que damos. Materialismo, humanismo y violencia”. *RELACES* N° 32, Año 12, pp. 11-23. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/9/8>

El libro del pueblo de Dios. La Biblia. (1992). Buenos Aires: Ediciones Paulinas.

FERRATER MORA, F. (1958). *Diccionario de Filosofía*, 1958. Buenos Aires: Sudamericana.

FREUD, S. (1955). “A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis”. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XVII (1917-1919): An Infantile Neurosis and*

- Other Works (págs. 135-144). London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis.
- _____ (1966). Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. Gesammelte Werke. Zwölfter Band. Werke aus den Jahren 1917-1920 (págs. 3-12). Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- _____ (1991) *La interpretación de los sueños [1900]*. En S. Freud, Obras Completas, Tomo IV. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____ (1999). *Una dificultad del psicoanálisis [1917]*. En S. Freud, Obras Completas, Tomo XVII (págs. 125-136). Buenos Aires: Amorrortu.
- IBSEN, H. (2007). *Un enemigo del pueblo*. Buenos Aires: Losada.
- JARA, J. (1998). *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Barcelona: Anthropos y Universidad de Valparaíso.
- KUNDERA, M. (2011). *La insoportable levedad del ser*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- LE BRETON, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2014). *Somos todos caníbales*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- JACOB D. NEGREY, RACHNA B. REDDY, ERIK J. SCULLY, SARAH PHILLIPS-GARCIA, LEAH A. OWENS, KEVIN E. LANGERGRABER, JOHN C. MITANI, MELISSA EMERY THOMPSON, RICHARD W. WRANGHAM, MARTIN N. MULLER, EMILY OTALI, ZARIN MACHANDA, DAVID HYEROBA, KRISTINE A. GRINDLE, TRESSA E. PAPPAS, ANN C. PALMENBERG, JAMES E. GERN & TONY L. GOLDBERG (2019). "Simultaneous outbreaks of respiratory disease in wild chimpanzees caused by distinct viruses of human origin". *Emerging Microbes & Infections*, 8:1, páginas 139-149. DOI: [10.1080/22221751.2018.1563456](https://doi.org/10.1080/22221751.2018.1563456)
- NIETZSCHE, F. (2001). *La ciencia jovial [La gaya scienza]*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- PAPA FRANCISCO (2015). Laudato si'. Sobre el cuidado de la casa común. http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- _____ (2020) Catequesis - "Curar el mundo": 7. Cuidado de la casa común y actitud contemplativa. AUDIENCIA GENERAL. Patio de San Dámaso. Miércoles, 16 de septiembre. https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2020/documents/papa-francesco_20200916_udienza-generale.html
- SCHAEFFER, J. M. (2009). *El fin de la excepción humana*. Buenos Aires: FCE.
- SLOTTERDIJK, P. (2000). *El pensador en escena*. Valencia: Pre-textos.
- SNOW, C. P. (1959). *The two cultures and the scientific revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOLÁ, F. (2020). Video disponible en el Facebook de *Malcomidos*: <https://www.facebook.com/watch/?v=807775213293096>. Consultado el 04/02/2020.
- TOKER, E. & EPELBAUM DE WEINSTEIN, A. (1999). *Seis millones de veces uno. El Holocausto*. Ministerio del Interior, Argentina.
- TUCÍDIDES (1989). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Alianza.
- WALLACE, R. (2016). *Big Farms Make Big Flu. Dispatches on Infectious Disease, Agribusiness, and the Nature of Science*. New York: Monthlyreviewpress.
- WEBER, M. (1997). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: FCE.

Citado. DRIVET, Leandro (2022) "Pandemia (y rebelión) en la granja. Reflexiones sobre la renegación de la afrenta biológica del narcisismo humano universal y sus implicancias ecológicas" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 69-80. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 06/02/2021. Aceptado: 19/10/2021

Gendered Bodies. Notes on Embodiment and Gender

Cuerpos genéricos. Notas sobre la corporeidad y el género

Roberta Sassatelli*

Department of History and Cultures, University of Bologna, Italy.
roberta.sassatelli@unibo.it

Abstract

Gendered bodies are increasingly important objects of sociological investigations. We have come to understand that bodies have histories, and their experiences vary across epochs and cultures, while social action is not simply a cognitive operation: it is situated in time and space, incarnated, and importantly codified through gender. Gender and embodiment are therefore two fundamental elements of contemporary sociological understanding of subjectivity. Gender in fact illuminates embodiment and helps us understand how society, through interaction, institutions and culture shapes the way we inhabit, feel, and manage our bodies. A perspective on gender can be particularly pregnant to understand the way embodiment takes place in daily life. In this paper I retrace some of the most fertile tracks in contemporary classics such as Goffman and Bourdieu for the sociological understanding of embodied subjectivity and hint at the way they have addressed gender as a fundamental dimension of embodiment. Gendered embodiment is revealed at the foundation of the gender differences which are commanded by the gender order, underscoring its relevance to understand today's reality.

Key words: Embodiment; Gender; Sociology of the Body; Goffman; Bourdieu

Resumen

Los cuerpos generizados son objetos cada vez más importantes de las investigaciones sociológicas. Hemos llegado a comprender que los cuerpos tienen historias y sus experiencias varían según las épocas y las culturas, mientras que la acción social no es simplemente una operación cognitiva: se sitúa en el tiempo y el espacio, se encarna y, lo que es más importante, se codifica a través del género. El género y la corporeidad son, por tanto, dos elementos fundamentales de la comprensión sociológica contemporánea de la subjetividad. De hecho, el género ilumina la encarnación y nos ayuda a comprender cómo la sociedad, a través de la interacción, las instituciones y la cultura, da forma a la forma en que habitamos, sentimos y manejamos nuestros cuerpos. Una perspectiva de género puede ser particularmente rica para comprender la forma en que la corporeidad se lleva a cabo en la vida cotidiana. En este artículo repaso algunas de las pistas más fértiles de los clásicos contemporáneos como Goffman y Bourdieu para la comprensión sociológica de la subjetividad encarnada y apunto la forma en que han abordado el género como una dimensión fundamental de la encarnación. La corporeidad de género se revela en la base de las diferencias de género que ordena el orden de género, subrayando su relevancia para comprender la realidad actual.

Palabras Claves: Encarnación; Género; Sociología del Cuerpo; Goffman; Bourdieu

* Roberta Sassatelli is Professor of Sociology at the Department of History and Cultures, University of Bologna. An earlier version of this paper has been presented at the University of Torino, Osservatorio Music, October 2017. I thank all participants for their comments and suggestions. Some parts of it have been included in the book *Corpo, genere e società*, Il Mulino, 2018 (with R. Ghigi). Orcid: 0000-0003-4240-9691.

Gendered Bodies. Notes on Embodiment and Gender

The body and gender have become important objects of sociological investigation, both because sociology has shown how through interaction, institutions and culture the boundary of the “natural” is being constructed, and because social action is increasingly thought of as situated in time and space and therefore incarnated and codified on the basis of gender. Embodiment, that is, the constitution of embodied subjectivity through social processes and relationships, is now increasingly taken into account in the ways we understand social processes. A perspective on gender, in turn, can be particularly pregnant to understand the way embodiment takes place in daily life. In this paper I retrace some of the most fertile tracks in contemporary classics such as Goffman and Bourdieu for the sociological understanding of embodied subjectivity and hint at the way they have addressed gender as a fundamental dimension of and embodiment. In so doing, I will cast a critical, materialist, phenomenological eye on embodiment and gendered bodies to better understand what a constructivist approach to bodies and gender may entail.

Gender and embodiment as social processes

In a recent small but valuable book, Shilling (2016) has put emphasis on six phenomena that have given relevance to embodiment. Firstly, feminism, especially in its second wave, which put its finger on the inequalities that are realised through male and female bodies, and the objectification of the female body. The interest in inequalities that pass through the body then extended to other social identities that are related to other aspects of embodiment such as race, age, and class. Secondly, the growth of alternative lifestyles and a critique of the way capitalism has enacted economic progress, with issues such as environmental sustainability bringing attention to the

limits of human existence on this planet. Thirdly, the process of population ageing which has highlighted the inequalities that unfold through age and their different relevance to different populations, especially in relation to the stigmatisation of old age and the myriad social practices through which individuals try to keep their bodies young. Fourthly, the fact that the body has become, in the Global West, an important object around which processes of consumption are articulated, and that it is valued by countless practices that seek to modify it, beautify it, satisfy, and guide its needs. Fifthly, the intensification of control over the body by political institutions, following the increasing pressure of migration, especially after the attack on the Twin Towers. Sixth, scientific and technological developments that have facilitated unprecedented control over aspects of our corporeality that previously seemed unavailable. This last theme is associated with the fact that a rapprochement is taking place between the social sciences and the biological sciences. Obviously not everyone agrees, but in an important contribution Nicholas Rose (2013) has drawn attention to trans-disciplinarity. The latter becomes possible and timely because, in what he calls the Century of biology, the biological sciences and neurology are changing. The brain is proving to be a plastic element modified by the social world, for example pointing out that the automatic response to danger (attack or flee) varies in different cultures and especially in relation to gender socialization which triggers different physiological reactions. Epigenetics, or the study of how changes in gene expression occur, highlights the role of environmental and social factors. The body is no longer seen as an ultimate frontier but is made up of cells, informed by genes, animated by endocrinological responses, and all this, for many hard scientists, in relation to the surrounding environment which we know is socially organized by interaction, institutions, and culture. Characteristics

acquired in the course of socialization, through family relationships for example, are transferred to subsequent generations.

It is therefore necessary to start from bodies as material and symbolic matters that possess characteristics that change throughout history and contexts, while through them subjects take their place in society and are influenced by interaction, institutions and culture; this allows us to better focus on gender distinctions. One of the fundamental ways in which we learn who we are, relate to others, and understand them is by relating to gender, bearing on our bodies the visible marks of a belonging that we feel is so fundamental that it guides us in most social situations and defines our position in the world. The gendered body is a strategic vantage point on the world when we want to understand the workings of social facts (Ghigi and Sasstelli 2018). However, for the sociologist, rather than a property of bodies or individual psychological characteristic, gender is a social structure, and in particular a structure of relationships. In order to understand gender, Connell (2002) suggests, the fundamental step is to shift the focus “from difference to relations”: relations between subjects endowed with bodies that are in different positions in the “reproductive arena”, and relations of these subjects with their own bodies. Everything that has to do with the so-called “reproductive arena” and that “bring reproductive distinctions between bodies into social processes” acts as a background to gender positioning. What is important here, is that the set of these relations comes to define an order, the “gender order”, which establishes a network of possibilities and courses of action, that despite the growth of fluidity and the variety of gender positions, still (paradoxically) predominantly organizes itself around the male/female duality (Lorber, 2021). It thereby typically gives rise to a situation of “conflictual cooperation” between women and men as Sen (1990) writes, and as Goffman (1977) proposes an “arrangement” of their actions that makes them often appear essentially different. Now it is important to stress that the very fact of treating the differences between men and women and their relations through a single term responds to the need to give weight to what is socially and culturally constructed in the practices that define masculinity, femininity, and relations between the sexes. But, as suggested, the gender order goes beyond relations between men and women: it includes difference and dichotomy but also other relations, especially in the Global West where we can detect hierarchies among men as well as among women, often related to other intersectional positioning (Carastathis, 2016). As mentioned, the

subject’s relationship with his or her body contributes to the definition of gender in a decisive way and results from a slow mimetic process of embodiment. The subject is neither totally determined nor absolutely instrumental with respect to gender: rather, it is a fundamental dimension of subjectivity that is continuously realized in different ways in different contexts depending on social organization. Different social contexts for example may stress the male/female dichotomy and even “mythicize” it such as in clothing or advertising, but they can also downplay or deny it such as in schools or certain work contexts (Connell, 2002).

While it is true that societies all share some distinction between male and female (and in some cases other third or multiple categories) that encompasses corporeality, they perceive this distinction, bodies, and their capacities differently, and shape corporeality in a variety of ways. The biological make-up, in short, is itself socially moulded, and not only by discourses (medical and otherwise) but also by practices and institutions. Sociology today recognizes that there are a variety of institutional frames, realized in thought as well as in practice as realized resources. These frames may be more or less sophisticated, and through them our being men or women is carried out as a natural and normal fact. Take, for example, the still widely adopted sexual segregation of public toilets: it clearly alludes to the functioning of different sexual organs and is dictated by a particular declination of modesty that is organized around sexual difference, rather than emphasizing the elimination of similar substances in a similar way, and in so doing contributes to emphasizing and naturalizing the differences between men and women, excluding identities that lie between the two categories, and stigmatizing the disabled as having no sex. Contemporary sociology has therefore increasingly espoused the idea that it is the ways in which our social life is organised and our experience of it that allow, not so much the “expression” of natural differences, as the “production” of these same differences (Goffman, 1977; West and Zimmerman, 1987). Even where biological differences between the two sexes seem to emerge (in body strength or physical dimensions) it can be demonstrated, Goffman insisted with his notion of “institutional reflexivity”, that the effectiveness of gender differences, and it may be added their working as inequalities, is ensured by social organization and its institutions. With institutional reflexivity, Goffman (1977) indicates all those features of social organization that have the effect of confirming our gender stereotypes and validating the prevailing orientation in relations

between the sexes. What needs to be explained, then, is not the social consequences of supposed innate differences between the sexes, but rather the way in which such differences are posited to guarantee our social arrangements and how the institutional activity of social arrangements – in interaction, institutions, and culture – ensures that this explanation seems obvious to us.

The posture of a critical, materialist, phenomenological sociology is not to argue that there is no material bodily reality, but rather to show that we have access to such reality only through our social being, and that is society inevitably and finely entrenched into it. Interaction, institutions and culture intervene on bodies and are conversely shaped by social practices conducted by embodied subjects. Different subjects are asked to show emotions in different ways depending on the situation, may or may not adhere to different roles that require different bodily controls, may decode images of bodies according to differentiated codes. The many ways of embodiment make some processes significant and others irrelevant, some experiences harbingers of difference and others indistinguishable and taken for granted. The material datum, for the human species, is never immediate or inert. From a phenomenological point of view, it exists and is activated to the extent that we understand and feel it, but our understanding and feeling are entangled in social practice. For human beings, body and society are constructed together: corporeality is an inescapable fact, but it is not a natural and unchangeable attribute, any more than society is a tacked-on artificial entity. As Merleau-Ponty (2013) writes, the anatomical organization of the body leaves open a great number of possibilities, the way the body is used is never determined once and for all, its meanings and reactions are always to be interpreted: we should not imagine a natural layer overlaid by a fabricated spiritual and cultural world because in the human species everything is *both* “fabricated” and “natural”. We could say that the different uses of the body are, at the same time, natural – since they are made possible by physiological devices – and social – since they are arbitrary and conventional. Only by thinking of the body as a finished, closed, static entity – a photograph, a biomedical value – can we somehow bring the nature/culture ridge into focus. But as soon as we approach this body of ours, we see that it is in continuous becoming, elusive if not through a prism of tools and perspectives that construct it through their history, their codes, and their angles. Contemporary social-theoretical reflections, in fact, has moved beyond the generic idea that the body is an important object of study in itself as it is socially

constructed, to consider that the social actor around which countless models of analysis had been founded is, to all intents and purposes, an embodied subject, situated in time and space. In other words, they put to work the idea of embodiment as a social process and explore the many practical ways in which it takes place in different social contexts.

Considering some characteristics of embodiment as a social process we see that it is circular, active, incessant, contested and scalar. Circular, because, as human beings, we are induced to assume in our bodies the differences promoted by interaction, institutions, and culture and then act on these same differences from our incorporated feelings. Active, because we are fully subject of such embodiment, and therefore not only subject to the power of classifications and social organization, but also capable of making ourselves subjects of our work on our bodies by reproducing, modifying, challenging what society tacitly suggests or imperiously imposes on us. Incessant, because not only do we continually build our bodies for ourselves and for others, but also because they cannot be truly silent: they will speak about us even when we seem to say nothing. Contested, because our ways of experiencing the body are fundamental, albeit often implicit, ways of experiencing our identities and those differences which, through interaction, institutions, and culture, become inequalities, are fixed in hierarchies, and are quite often fought over. Finally, it is a scalar process, a process that operates on several scales, at the level of populations or individual bodies, of the body as a whole or of parts or functions of the body, and even of elements or constituents of the body such as the nervous system or DNA.

Bodies that make a difference

A constructivist, yet materialist and phenomenological, perspective starts from the ways in which we approach bodies in everyday life. In the Global West we tend to understand the world either as the result of “natural” events or, alternatively, as a “social” phenomenon, linked to the wills, actions and interactions of subjects. That is, we find two broad, fundamental perspectives or “frames” that are realized both in the mind and in symbols, and in the material resources and organizational rules of institutions (Goffman, 1974). These are two basic frames through which we understand and manage ourselves, act and feel in everyday life: “natural” frames and “social” frames. The “natural” frames attribute events and characteristics entirely to natural

and therefore purely “physical” factors, neither intentional nor animated, while the “social” frames identify and explain phenomena in relation to the will and purposes of an “intelligence” that performs “guided actions”, and in turn to subjects who perform them in relation to social norms such as honesty, efficiency, good taste, and so on. Natural and social frames encompass embodied subjects differently: in natural frames people are not responsible for their bodies because they are beyond their control; in social frames people are custodians of their bodies, which they actually manipulate to pursue their own ends or appear in the best light. In everyday life we address others using both natural and social perspectives, and we do so in a more or less credible way depending on practical circumstances that have become entrenched in social conventions. Subjects, however, are not merely passive receivers of the structure of cultural frames, but rather realize them in their everyday lives, and in so doing switch from one perspective to another, depending on the situation and their experience. This interplay of perspectives is indeed central to the way we feel and manage our bodies in everyday life, and contributes to the continuous constitution of the boundary between the natural and the social.

Let’s take a step back and see, again with the help of Goffman, how the body is implicated in everyday interaction and brought into play by it in specific ways. In our societies, as the vulnerability of individuals in face-to-face relationships has become ceremonial rather than purely physical, as it was in societies where violence was less controlled such as European Medieval societies, a gradually more elaborate body language has developed. We are less afraid than our medieval ancestors of being physically assaulted, but each of us is afraid of behaving in a way that discredits us and make us risk social exclusion (Elias, 1994). Increasingly sophisticated bodily signs - the way we look, the way we speak, our demeanour, our posture, and so on - indicate both “diffuse social statuses” such as gender, age, class, and “individual character”, that is, each person’s concept of themselves, their normality or abnormality (Goffman, 1967).

Our notion of a human being - autonomous, self-contained, to be respected - is understandable only in relation to the ceremonies we know and must accomplish during interaction by means of even minute bodily signals that require us to maintain a certain distance from bystanders, to greet in a certain way, to feign polite indifference. These forms of self-respect and respect for others therefore pass first of

all through the body: gestures, glances, the position we occupy in space, how we stand, how we touch objects or express emotions. They give substance, that is, they materially construct that “air bubble” that envelops each of us, especially in public places, and helps us project a “deep” self, which must be respected as something “sacred” (Goffman, 1963; 1967). Such embodied forms of respect are anything but superficial: they serve as a foundation, as obvious as it is affectively charged, for that notion of “humanity” which is indispensable to us and which we associate with human rights, freedom and tolerance (Schneider, 1996).

Placed thus, as the taken-for-granted material foundation of subjectivity, the body and its language cannot be controlled by the subject in a fully strategic way. The body can be acted upon, and the language of the body can be spoken strategically, only up to a point. As language, our body speaks about us beyond our intentions, and as a body it is never silent: “an individual can stop talking, he cannot stop communicating through body idiom; he must say either the right thing or the wrong thing. He cannot say nothing” (Goffman, 1963: 35). So the body has been constructed, at the same time, as an instrument and a measure of the subject: we use it to present ourselves to others, we work on it to build a certain identity and, at the same time, it speaks to others (and to ourselves) about ourselves. In other words, the body classifies us and while acting with and on our body we try to find our place in social classifications contributing to their accomplishment.

Still, knowing how to manage the body, the looks, the posture in public and crowded places is essential for the subject to give a “normal” impression of himself. And “normal appearances” (Goffman, 1971) are created above all from the body. On the “stage”, the public region of our encounters with others, the body provides a set of tools for expressing the self, a built-in vocabulary that functions as a non-verbal language, while at the same time contributing in an essential way to defining the situation and also the character of the actor. The body is a kind of “expressive equipment” (Goffman, 1959) with which the subject presents itself on the social scene. In his famous essay *The Presentation of the Self in Everyday Life*, Goffman (1959) argues that the self is the product of a scene which is performed and not a cause of it, “it is not something organic that has a specific location, whose fundamental fate is to be born, to mature, and to die; it is a dramatic effect arising diffusely from a scene that is presented, and the characteristic issue, the crucial concern, is whether it will be credited or discredited” (p.245). The self is partially and locally

produced and reproduced in the various rituals of everyday life through two concatenated forms of embodied ceremonies, deference (i.e., demonstration of respect for the other) and demeanour (i.e., demonstration of self-regard) (Goffman, 1967). With our gaze, our face (what each individual brings into play in communication and in relating to others, i.e., self-image: not coincidentally, we say “losing face”), our posture, we show our demeanour and at the same time grant deference to bystanders, demanding it in return. The body, then, provides a ritual idiom for the representation of the self in everyday life, a shared, conventional, normative language, so not only we cannot help but speak about ourselves with our bodies even if we remain silent, but also we can only attempt to deviate from the norms or conform to them: for participants to any social there is an obligation to provide certain kinds of information and everyone is expected to present themselves in a certain way; the way individuals can give the least amount of information about themselves is to conform to the expectations actualized in the situation (Goffman, 1963). The body therefore is central to the maintenance of orderly interaction and the reproduction of social roles and identities. Yet, as suggested, it can only partly be acted upon instrumentally: the body’s excesses are as ordinary as our ability to control it.

Men and women, however, follow rituals that are in part differentiated in order to maintain a certain face that is consonant with the codes envisaged for each sex; at the same time, precisely by following certain rituals the difference between them is affirmed and in fact socially created. Indeed, in *The Presentation of the Self in Everyday Life*, Goffman (1959) uses gender codes as an example to show the ambiguity of the distinction between reality and fiction in the construction of personal identity. He suggests that what we consider authentic is in fact a construction, or rather a representation, the result of elaborate ceremonies, where the body is put to work in specific, but typically non-instrumental ways. Thus, Goffman writes, “when we observe a young middle-class American girl playing dumb for the benefit of her boyfriend, we are ready to point to items of guile and contrivance in her behaviour. But like herself and her boyfriend, we accept as an unperformed fact that this performer is a young American middle-class girl. But surely here we neglect the greater part of the performance” (Goffman, 1959: 81). Now, it is crucial to note that this neglected part is the representation of sexual identity. It is gender codes that support membership in a particular sexual category while specifying the spaces of courtship

strategies. Being a woman can appear as an essential and taken for granted fact, located before or at the base of what, consequently, appear as superficial artifices related to seduction: “(i)t is commonplace”, Goffman continues, “to say that different social groupings express in different ways such attributes as age, sex, territory, and class status”, but each of these attributes “is not a material thing, to be possessed and then displayed; it is a pattern of appropriate conduct, coherent, embellished, and well-articulated. Performed with ease or clumsiness, awareness or not, guile or good faith, it is none the less something that must be realized”. The staging of “essential” attributes such as gender, race, or age, all anchored in the body, is a crucial form of constructing personal identities that remains so much in the background that it evades questioning in most cases, at least as long as actors adhere to the rules that prescribe who can legitimately do certain things in certain places. In addition to the major institutions and structures - such as the labour market, the divide in educational orientations, the division of tasks within the family, etc. Goffman therefore tells us that gender differences are constructed on a daily basis through “institutional reflexivity” that makes the differences between bodies effective in a continuous and permeating ceremonial ritualization that passes through bodies, making them both taken for granted and immediately recognizable (Goffman, 1977; 1979). Through institutional reflexivity that selects, reflects and shapes bodily differences by making them effective, embodied subjectivities and social situations intersect, framing, as it were, subjects into social identities functional to the reproduction of the orderly unfolding of everyday life. Thus, “what the human nature of males and females really consists of, then, is a capacity to learn to provide and to read depictions of masculinity and femininity and willingness to adhere to a schedule for presenting these pictures, and this capacity they have by virtue of being persons, not females or males” (Goffman, 1979: 8).

The ways of addressing the other as a subject coded according to gender, the ways of managing one’s own body as a gendered body, the play of looks and positions in the different scenes of everyday life, and even the very game of seduction between the sexes are all ritualized forms that reinforce gender differences, culturally fixing their naturalness. The gender codes are not only acted out by the subjects, but also undergone and leave room for many contradictions, because they are found, in everyday reality, mixed with other identity attributes and an infinity of roles. In his famous essay on the rituals surrounding the self in modern societies, Goffman

(1967) precisely uses the example of gender to show the sometimes-contradictory interweaving of prescriptions on demeanour and deference. Gender norms and role prescriptions can be in conflict, leaving room for manoeuvre to the subjects but also forcing social actors to make difficult choices: thus, a woman may refuse to accept the showing of “respect for the fairer sex” which a man may perform by standing up and giving her way, and stress instead her being “on equal footing”. With irony, Goffman shows with this example how ambivalent the kindnesses reserved for women are, and therefore the ambivalence they must manage in order to be able to simultaneously demonstrate femininity and actively participate in social life. Even in work environments, wherein universalistic principles can be enforced, subjects can always be held accountable according to their sexual categorization, and despite numerous localized subversions, in carrying out gender, men preferentially also carry out ritualistic forms of domination and women, specularly, of submission. In contrast to other disfavoured groups, the latter are held in high regard, but it is an ambiguous consideration that denies them full recognition of their autonomy (Goffman, 1977). The analysis of sexism cannot, in this view, stop at the discrimination against women because gender stereotypes are articulated in every direction, so, the kindnesses extended by men to women and the chivalrous attention paid to them can easily be dressed up as paternalism. Thus, “every indulgence society shows to women can be seen as a mixed blessing” (Goffman, 1977: 326) which may well have the function of masking what might be considered a disadvantage: “male domination is a very special kind, a domination that can be carried right into the gentlest, most loving moment without apparently causing strain – indeed, these moments can hardly be conceived of apart from these asymmetries” (Goffman, 1979: 9).

The interactional and communicative asymmetries correlated to gender are evident in the case of the communicative licenses that can be taken with around subjects ascribed to the female sex. In his last book, Goffman (1981) focuses on the forms of speech and the ways in which these participate in the game of identity, making numerous references to distinctions between men and women. The discussion of changes in footing, that is, changes in the position we take vis-à-vis ourselves and vis-à-vis others in our utterances, is introduced in fact with a gender-related example. President Nixon, in the Oval Office with numerous government officials and journalists after the signing of an important document, jokes with an established journalist present and interrupts

the discussion to compliment her on her appearance, even asking her to turn around to be better seen. In this joking of the president’s, there is a shift in focus (footing) - from the seriousness of Oval Office politics to the micro-politics of gender - that slips the journalist’s professional role, inexorably, toward a decorative role anchored in her being a woman. This example shows the inextricability of masculinity and femininity, their embodied nature, and the fact that the feminine is to some extent “more embodied” than the masculine. Similar scenes, although increasingly contested due to the spreading of feminist consciousness and shifts in the gender order which nevertheless continue to stress the male/female dichotomy despite the pluralization of gender codes (Lorber, 2021), tend to reduce women to their gender and at the same time naturalize masculinity as dominant.

Subjectivity, embodiment and gender

In the social sciences, the observations of Giddens (1991) in *Modernity and Self-Identity* have had a particular influence: according to this perspective, in late modernity the body no longer indicates only the place that a given actor occupies in the social structure, but also and above all their person, their character, their self and for this reason becomes the object of continuous choices. In the Giddensian vision, with the increasing complexity, fragmentation and de-traditionalization of the social context, the embodied self has become a “reflexive project”, which “consists in sustaining of coherent, yet continuously revised, biographical narratives (...) in the context of multiple choice filtered through abstract systems (of knowledge)” (Giddens, 1991: 5). The actor would reflexively constitute himself not only by organizing his own narrative biography, but also by properly managing the presentation and construction of his or her own body. In the words of Giddens (1991) and Shilling (1993) “the body is becoming a phenomenon of choices and options”, the body is less and less an extrinsic datum, functioning outside the self-referential systems of modernity, but is itself “reflexively mobilised”. In this view, in a classic dualistic move, it is the body itself that may come to configure itself as a project of the subject, raw material on which the subject can and must intervene to constitute itself in forms that are positively valued in our culture but also to obtain gratification and a full sense of identity. Although physical conducts always take place within the limits set by our social position, the peculiarity of the late-modern condition would be that of pushing us to reflexively adopt some projects on the body in order to sustain our personal identities.

Especially with the Twentieth Century, the modern subject starts to work on his own body to make it an increasingly rich instrument, modifiable and improvable, of his own personal growth. No longer subject to the dangers of sin that were so present in Victorian imagery, the body becomes the ultimate territory of the self in contemporary consumer culture. Expansive practices of body control thus emphasize the personal strategic dimension rather than a collective purpose and, applying to defined spheres of “leisure”, tend to qualify as “personal” expressions of subjectivity (Sassatelli, 2014). Using one’s body as a vehicle of gratification in spaces delimited by commercial relations, consumption of objects, and leisure services, therefore becomes a kind of duty. And as Giddens (1991) and Bauman (2000) notes, late modernity confronts the individual with a complex diversity of choices that is “non-foundational”, produces “anxiety”, and offers little help in selection. Barbara Ehrenreich in her *Fear of Falling* (1989) has shown that it is mainly middle and upper-middle class professionals who fear losing position in the labour market who seek to control their bodies through health practices designed to keep them young and fit. This is all the truer for women. As Baudrillard (1998) and Bordo (1997) have notably observed, they are incessantly called upon by consumer culture to make their lives a “plastic possibility”. Free time is presented to them more than to men as an opportunity to “rediscover themselves” and the commercial proposals offered with this aim are more often linked to body services, fashion and the modification of bodily appearances.

Still, we should be wary of an all-too reflexive picture of individualization, which may lose sight of the materiality of the body. In the sociology of the body, the Pierre Bourdieu is often hailed as the one who attempted to merge two important but divergent traditions: on the one hand, the structuralist and post-structuralist tradition that sees the body as a situated and socially constituted object, and on the other, the phenomenological tradition that thinks of the body according to the category of experience (Crossley, 2001). It is especially in his theory of practice, and in particular in *The Logic of Practice* (1990) that Bourdieu proposes to understand human experience not according to cognitive and linguistic models, but in the terms of imitation and incorporation. The notion of “habitus”, which allows us to conceive of corporeality as prior to consciousness without, however, resorting to biologicistic essentialism, is here called upon to play an important role. For Bourdieu (1990), habitus is a “system of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to

function as structuring structures, that is, as principles of the generation and structuring of practices and representations which can be objectively ‘regulated’ and ‘regular’ without in any way being the product of obedience to rules, objectively adapted to their goals without presupposing a conscious aiming at ends” (p. 84). Habitus is inscribed in the body through past embodies experiences, is standardized in the first years of life, and is an unconscious but highly adaptive mechanism that defines the state of the body (hexis) as well as the actors’ attitude towards their own bodies, others and objects. Bourdieu’s insistence on embodiment is important for thinking differently about action: our practical way of approaching the world is not a “state of soul” or adherence to instituted doctrines”, but “a state of body”. The “practical sense” though which human action unfolds is then configured as a “social necessity that has become nature, converted into motor patterns and bodily automatisms”.

For Bourdieu, the state of the body is itself the realization of a “political mythology”: lifestyle regimes reflect the cultural genesis of tastes from the specific point within the social space from which individuals originate – they are incorporated through the most elementary everyday movements inculcating the equivalence between physical and social space. Even “in its most natural appearance . . . volume, size, weight, etc.” the body is a social product: “the unequal distribution among social classes of corporeal properties” is both realized concretely through “working conditions” and “consumption habits,” and perceived through “categories and classification systems which are not independent of such distribution” (Bourdieu, 1977: 51). A striking example of this is the fatalistic attitude towards illness typical of the subaltern classes, which helps to reproduce their disadvantaged position even in the most material aspects of life (Boltanski, 1971; Bourdieu, 1984). Access to dominant body projects thus remains irretrievably socially differentiated. Conceptualized in this way, the habitus has the merit of making evident some of the limitations of theories of reflexive individualization: the performative attitude towards one’s body is only partially reflexive - since it rests on socio-historical configurations that somehow precede the actor and define his or her dispositions - and it is also unevenly distributed among different social categories which reflect different social positionings. The status and practices of the body thus reveal different positionings in the continuous reproduction of the social space. Specularly, social inequalities are less the result of institutional discrimination and more the effect of processes of inscription in the body

of differences: a form of “symbolic power” that is exercised onto the subject with its complicity.

The body, therefore, is the vector of inequalities, of systems of stratification that dictate different access to economic, social and symbolic resources sedimented over generations. One of these is, of course, gender. To the inequality between men and women the French sociologist dedicates a well-known work on “masculine domination” (Bourdieu, 2001), which represents a fundamental example, perhaps the clearest, of the mechanism of incorporation of the habitus: inequality is sustained starting from the different ways of living, feeling, and managing the body that characterize men and women, and that at the same time define what is masculine and what is feminine. The structure of gender inequalities is, for Bourdieu, naturalized as a form of symbolic power that makes obvious, taken for granted, and natural what is instead arbitrary. In order to de-naturalize gender distinctions, the French sociologist considers a society distant from the European one, that of the Berbers of Kabylia, in contemporary Algeria. An androcentric society where, through various rituals of submission, exclusion, recognition and gratitude, men and women are sorted according to patterns of opposition between male and female that refer to dualities that organize the world: high/low, dry/wet, hard/soft, outside/inside, above/below, day/night, light/dark, active/passive, sun/moon, fire/water. The structures of sexual division somehow precede the economic ones, organizing the world, time, space, body, movements. The differentiation of male and female genders is thus an arbitrary social construction, constantly pursued through the reproduction of thought patterns and practical action that oppose the masculine to the feminine. Thus “(t)he social world constructs the body as a sexually defined reality and as the depository of sexually defining principles of vision and division. This embodied social programme of perception is applied to all the things of the world, and firstly to the *body* itself, in its biological reality. It is this programme which constructs difference between the biological sexes in conformity with the principles of a mythical vision rooted in the arbitrary relationship of domination of men over women, itself inscribed, with the division of labour, in the reality of the social order” (Bourdieu, 2001: 11).

Certainly, Bourdieu acknowledges that in contemporary Western societies the very fact that male dominance has been put on the table has partially alleviated its naturalizing force. And yet, awareness is not enough, since it is through the unreflective process of embodiment that passes through fundamental

institutions such as the school and the state, but also the division of social work and the daily routine of interaction, that male domination is substantiated. A domination that passes also and above all through the particular relationship that women have with their own bodies: “(e)verything”, writes Bourdieu, “in the genesis of the female habitus and in the social conditions of its actualization combines to make the female experience of the body the limiting case of the universal experience of the body-for-others, constantly exposed to the objectification performed by the gaze and the discourse of others” (Bourdieu, 2001: 63). As a form of symbolic power, in short, male domination operates through the desires, wills, aspirations, emotions, classifications and minute bodily practices of women themselves. And coming out of such practices requires a continuous work of problematization, as women often find themselves confronted with a contradiction: “if they behave as men, they risk losing the obligatory attributes of ‘femininity’ and call into question the natural right of males to the position of power; if they behave as women, they seem incapable and unfit for the job” (Bourdieu, 2001: 67-8). And so, the gendered body, the embodied connotations of masculinity and femininity, become a fundamental terrain of politics, and around this politics the boundaries of the natural and the artificial, of the normal and the deviant, also come to be constituted.

Concluding remarks

The embodiment of gender differences is, as suggested, an uninterrupted process that naturalizes sexual difference, fixing it still often as inequality (i.e., according to hierarchical views that super-ordinate the masculine over the feminine). Power and bodies are therefore intimately related and body politics is a fundamental dimension of our societies (Sasstelli, 2012). In this light, feminism has stopped seeing gender as the cultural representation of a biological dichotomy between male and female; it prefers the view of a social process producing sexual categorization and embodiment, including our perception that there are two distinct, different, and complementary sexes. Thus, difference is implanted in the body by a social process of embodiment that Guillaumin (2006) has called “sexuation”. Guillaumin takes a constructivist position, but her constructivism is firmly anchored in the ‘material’ nature of our experience: the body becomes a sexuated construct via the differing management of time and space available to male and female bodies. Sexuation, in this view, is a social process of physical differentiation that situates people

via their bodies, dividing them into sex categories, male and female. It is, in short, the inevitable “forming of a body so as to fit correctly into society as a woman’s body or a man’s body” (Guillaumin, 2006: 318). Thus, sexuation, the fabrication of gendered bodies, is a long-term operation beginning very early on, with something new added at each stage. It is a steady process, constantly deciding what is appropriate for a woman’s body and what for a man’s. Guillaumin argues that sexuation happens along three dimensions. First, “direct” intervention upon the body, including techniques to modify it, fashion, distribution of food and checking up on respective sizes, all differing according to the sex. Second, what is called “the body for oneself”, that is practices and discourses of body management with special attention to a range of situations that train the body to handle its own physical space, posture, mobility, use of utensils and objects, tone of voice, etc. Lastly, embodiment as sexuation proceeds along the axis of “the body for others”. This includes handling the proximity between men and women, ways of being reciprocally male/female, and acting as a couple. It is precisely this process of mutual constitution of gendered bodies that we have come to think is at the foundation of the gender differences which are commanded by the gender order. And, today, it is also a process that is the subject of numerous claims - feminist but not only - that reflect an awareness of the arbitrariness of the many fine lines that separate the masculine from the feminine and vice versa, increasingly pointing to the relevance of gendered embodiment to understand today’s reality.

References

- BAUDRILLARD, J. (1998) *Consumer Society*. London: Sage.
- BAUMAN, S. (2000) *The Individualized Society*. Cambridge: Polity.
- BOLTANSKI, L. (1971) “Les usages sociaux du corps” *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 26, 1, 205-33.
- BORDO, S. (1993) *Unbearable Weight*. Berkeley: University of California Press.
- BOURDIEU, P. (1977) “Remarques provisoires sur la perception sociale du corps” *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, 51-54.
- _____ (1984) *Distinction*. London: Routledge.
- _____ (1990) *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- _____ (2001) *Masculine domination*. United Kingdom: Stanford University Press.
- CARASTATHIS, A. (2016) *Intersectionality. Origins, Contestations, Horizons*, University of Nebraska Press Lincoln.
- CONNELL, R. (2002) *Gender*. Cambridge: Polity Press.
- CROSSLEY, N. (2001) “The Social Body. Habit”, *Identity and Desire*, London, Sage.
- GUILLAUMIN, C. (2006) “Il corpo costruito” *Studi Culturali*, 3,2, pp.307-41.
- EHRENREICH, B. (1989) *Fear of Falling. The Inner Life of the Middle Class*. New York: Pantheon Books.
- ELIAS, N. (1994) *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.
- GIDDENS, A. (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- GHIGI, R. AND SASSATELLI, R. (2017) *Corpo, genere e società*. Bologna: il Mulino.
- GOFFMAN, E. (1959) *The Presentation of the Self in Everyday Life*. New York: Anchor Books.
- _____ (1963) *Behavior in public places: Notes on the social organization of Gatherings*. New York: The Free Press.
- _____ (1971) *Relations in public: Microstudies of the public order*. New York: Basic Books.
- _____ (1974) *Frame Analysis*. Boston: Northeastern University Press.
- _____ (1977) “The Arrangement between the Sexes”, *Theory and Society*, 4, 3, pp. 301-331.
- _____ (1979) *Gender Advertisements*. New York: Harper & Row.
- _____ (1967) *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Anchor Books.
- _____ (1981) *Forms of talk*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- LORBER, J. (2021) *The New Gender Paradox*. Cambridge: Polity Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (2013) *Phenomenology of Perception*. London: Routledge.
- ROSE, N. (2013) “The human sciences in a biological age” *Theory, Culture and Society*, 30, 1, pp. 3-34.
- SASSATELLI, R. (2012) “Body Politics” in K. Nash and A. Scott (Eds) *Blackwell Companion to Political Sociology*, Oxford, Blackwell, pp. 347-58.
- SASSATELLI, R. (2014) *Fitness Culture. Gyms and the Commercialisation of Discipline and Fun*. Palgrave, Houndsmill.
- SCHNEIDER, M. (1996) “Sacredness, status and bodily violation” *Body & Society*, 2, 4, pp. 75-92.
- SEN, A. (1990) “Gender and cooperative

conflicts” in I. Tinker (Ed) *Persistent Inequalities*. New York: Oxford University Press.

SHILLING, C. (1993) *The Body and Social Theory*. Sage: London.

SHILLING, C. (2016) *The Body*. Oxford: Oxford University Press.

WEST, C. AND ZIMMERMAN, D.H. (1987)”
Doing gender” *Gender & Society*, 1, pp. 125-151.

Citado. SASSATELLI, Roberta (2022) “Gendered Bodies. Notes on Embodiment and Gender” en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 81-91. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 07/12/2021. Aceptado: 04/03/2022

LatDisCrit: interrogantes en torno a la identidad latinx de la discapacidad

Reseña del libro: Padilla, A. (2022) *Disability, Intersectional Agency and Latinx Identity. Theorizing LatDisCrit Counterstorie*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group.

María Paula Zanini

Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y
Sociedad (C.I.E.C.S.) (UNC-CONICET, Argentina)

pau_zanini@hotmail.com

En el marco de las producciones que se vienen desarrollando desde una mirada de lo social que tienen como eje la problematización de la discapacidad en tanto categoría transversal, hay un complejo bagaje de indagaciones que dan cuenta de su relevancia en el contexto contemporáneo. Indefectiblemente se hace imperante profundizar en miradas que tensionen al capacitismo, en tanto rasgo transversal de los procesos de dominación capitalistas, y la ideología de la normalidad, en tanto matriz que subyace epistémicamente el modo en que vemos el mundo (Rosato et al., 2009).

En los últimos años múltiples trabajos ahondan en la discapacidad desde una perspectiva crítica, buscando enfocar en dimensiones claves: la raigambre colonial (Scribano, 2012) de la ideología de la normalidad y la necesidad de problematizarlo desde perspectivas teórico-epistemológicas que surjan desde el Sur Global (Yarza de los Ríos et al., 2019; entre otros). En el marco de estas miradas es importante traer a colación el reciente libro “Disability, Intersectional Agency and Latinx Identity. Theorizing LatDisCrit Counterstorie” de Alexis Padilla (2022).

Este volumen tiene como objetivos aportar a la construcción de movimientos, prácticas de activismo y teorización en torno a la interseccionalidad decolonial. En este reciente escrito, Padilla propone cuestionamientos teóricos que dan cuenta de la trayectoria académica que viene aportando miradas

críticas y lo hace al realizar un volumen interdisciplinario que pone en tensión el abordaje de la dis/capacidad desde una dimensión interseccional (clase, género y raza) de la subalternidad. Recuperando, entre otras trayectorias, los estudios críticos de la discapacidad, este libro toma como nociones claves la alteridad y la identidad. Retomando a los actores interseccionales (como Arturo que es un académico y activista latinx, ciego y moreno), desde sus identidades políticas en tanto sujetos con etiquetas interseccionales en el contexto de la precariedad material.

En el marco de este replanteo teórico-epistemológico, Padilla enuncia que es transversal reconocer al LatDisCrit como espacio de vitalidad creativa que se compone de la interacción crítica. Esto desde la conjunción del LatCrit abordando el potencial decolonial y emancipador de las translatinidades así como el DisCrit que al tensionar los dispositivos de la normalidad en diferentes ámbitos de lo social retomando una visión desde el Sur Global.

Se trató de dos importantes cuerpos interseccionales de la literatura, que examinan la interacción de la raza/etnicidad, las culturas diaspóricas, la sociopolítica histórica y la discapacidad en relación con las múltiples identidades latinas en contextos mayoritariamente del norte global. Las epistemologías globales del sur/transmodernas también se incorporan firmemente a la ecuación

de LatDisCrit, especialmente entre los filósofos políticos feministas críticos decoloniales y de base interseccional (Padilla, 2022:3).¹

Por lo tanto, la propuesta de este volumen conlleva la intención de búsqueda de ontologías relacionales radicales que buscan superar las visiones dualistas en tanto mirada al *ras* necesaria para repensar las geometrías sociales contemporáneas. Sobre todo, desde una mirada decolonial que conecte los contextos del sur global con el norte global. En este camino se entiende la materialidad relacional de la discapacidad interseccional como agencia retomando al materialismo crítico, los estudios sobre negritud y las epistemologías posthumanas emancipadoras.

A partir de la historia de Arturo, que es el protagonista de la contrahistoria narrada en el libro, las *contrahistorias* cotidianas de los grupos y actores subalternos interseccionales son recuperadas como narrativas dialécticas -entendiéndolas como vías meta teóricas- necesarias para desentramar los procesos que hacen posible (o no) el pensamiento emancipador. Manifestaciones de alteridad donde la acción social o colectiva es entendida como texto con representación performativa no lineal sujeto a múltiples interpretaciones de sus propios autores que posibilitan la agencia radical. Se invita a “cruzar la frontera” desde diferentes dimensiones: desde un sentido de interrogación contranarrativo que permite entender las implicancias a gran escala de las historias de estos sujetos.

Es interesante en el texto de Padilla, que al dar cuenta de la práctica cotidiana del agente interseccional es posible hablar de Arturo como una *encarnación (embodiment)* de LatDisCrit se aborda su existencia críticamente real – retomando el realismo crítico y la teoría crítica de la raza- para ahondar en la agencia interseccional al considerarlas como contrahistorias críticas. Es decir que en la relación dialécticas experiencia-conocimiento-experiencia y entendiendo que los propios actores son los intérpretes de sus propios actos es posible replantear las contrahistorias como noción teórica para abordar la discapacidad desde las voces de los propios sujetos subalternos.

A lo largo del volumen, algunos de los conceptos transversales para entender la propuesta del LatDisCrit son: solidaridad radical, el aprendizaje emancipador y la agencia radical que atraviesan espacios decoloniales y se vinculan con la resistencia/conformidad cotidiana de estos grupos y agentes subalternos/oprimidos.

Padilla pone en el centro de la escena lo que denomina el *ethos* liberador apelando a la reflexividad en torno a la posibilidad de la emancipación situada, así como a la necesidad de redirigir la mirada hacia donde se tejen redes colectivas y se trama la resistencia. A su vez, en esa agencia radical aborda como posibilidad la subversión a través de las experiencias de estos actores interseccionales desde una tensión entre los condicionamientos relacionales, ideológicos y sistémicos que hacen a la exclusión social.

Particularmente, retoma la noción de agencia radical *latinx* que permite entender las “trans-Latinidades” con una impronta quijotesca (formas en las que esta encarnada la latinidad) macada por la ambigüedad existencial y por las dinámicas de opresión vinculadas a la perpetuación de las condiciones de exclusión, así como a las utopías de liberación. Dimensiones analíticas que permiten al autor abordar entender las propias técnicas del yo.

A su vez, resalta la exterioridad radical como fuerza relacional central e impulsadora de la acción colectiva. En tanto espacio inconmensurable de diferencia a través de la cual los actores manifiestan y se comprometen con su alteridad. Particularmente, exterioridad marcada por las capas de la identidad individual - colectiva de la raza y la discapacidad.

El libro de Alexis Padilla a lo largo de su extensión va incorporando las nociones transversales del LatDisCrit en relación – y contrapunto- con las contrahistorias que hacen a la realidad latina y los malabares cotidianos de los agentes interseccionales en cuestión. En el primer capítulo introduce el esquema conceptual clave para definir la identidad *latinx*; luego ahonda en la contrahistoria de Arturo desde sus experiencias en Venezuela haciendo hincapié en la dinámica de los derechos en el sur global. En el tercer capítulo ahonda en las nociones de prosperidad benévola de la rehabilitación arraigadas en lo que denomina los malabares identitarios de LatDisCrit.

En el próximo capítulo profundiza en las luchas de la sociedad latina en contextos del norte global en contornos racializados y capacitistas. En el capítulo cinco profundiza en historias de negritud interseccional para en el próximo apartado realizar el contrapunto teórico de las contrahistorias desde su raíz ontológica y epistemológica. En el capítulo siete profundiza en los encuentros y desencuentros con espacios de solidaridad radical en el sur global para luego en el próximo contraponerlo con la experiencia en el contexto del norte global. A modo de cierre, el último capítulo realiza una síntesis analítica en torno

¹Traducción propia.

a la política de identidad institucionalizada del norte global como vuelta analítica clave desde el ethos emancipador y la perspectiva crítica y decolonial planteada a lo largo del escrito.

Entre otros, este volumen es un aporte para los estudios de la discapacidad que teje tensiones teórico-epistemológicas en tanto problematización de la normalidad que incorpora nuevos interrogantes: la raigambre latinx de la discapacidad abordando la complejidad interseccional única de la geopolítica y epistemología del sur global.

Es un aporte a la teorización crítica de la discapacidad encarnada en relación con los estudios de pensamiento latinx y los estudios de la negritud decolonial. A su vez, esta lectura deja entrever cómo ante la *desesperanza* encarnada en el contexto de capacitismo racializado, el autor aborda una esperanza utópica radical en la tensión amor a la libertad/miedo a la libertad, que pensado desde una materialidad crítica tensiona la noción trágica de la discapacidad. Tensión interesante para seguir preguntándonos a partir de estas personificaciones trans-latinx que cruzan la frontera sur-norte global en torno a las encarnaciones de la discapacidad como puntapié para indagar en la política de las sensibilidades actuales.

Referencias Bibliográficas

PADILLA, A. (2022) Disability, Intersectional Agency, and Latinx Identity. Theorizing LatDisCrit Counterstories. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group. ISBN: 978-0-367-54039-5 (hbk) ISBN: 978-0-367-54038-8 (pbk) ISBN: 978-1-003-08415-0 (ebk) DOI: 10.4324/9781003084150

SCRIBANO, A. (2012) Teorías Sociales del Sur: una mirada post-independentista. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora

YARZA DE LOS RIOS, A., SOSA, L.; PÉREZ RAMIREZ, B. (Coord.). (2019) Estudios críticos en discapacidad. Una polifonía desde América Latina. Ciudad de México: CLACSO-UNAM.

ROSATO, A; ANGELINO, A; ALMEIDA, M E.; ANGELINO, C; KIPPEN, E; SÁNCHEZ, C; SPADILLERO, A; VALLEJOS, I; ZUTTIÓN, B; PRIOLO, M. (2009) El papel de la ideología de la normalidad en la producción de discapacidad. Ciencia, Docencia y Tecnología, vol. XX, núm. 39, noviembre, 2009, pp. 87-105. Universidad Nacional de Entre Ríos Concepción del Uruguay, Argentina.

Citado. ZANINI, María Paula (2022) "LatDisCrit: interrogantes en torno a la identidad latinx de la discapacidad" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 92-94. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 02/03/2022. Aceptado: 11/04/2022

Reseña bibliográfica

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 95-98

Neocolonizaciones del Siglo XXI: los cuerpos/emociones en el capitalismo digital

Reseña del libro: Scribano, Adrián (2022). *Colonization of the Inner Planet 21st Century Social Theory from the Politics of Sensibilities*. Nueva York: Routledge Taylor & Francis Group.

Melina Amao

Universidad Autónoma de Baja California

melina.amao@uabc.edu.mx

Mucho se ha hablado sobre los efectos económicos, culturales y políticos de la era digital y del capitalismo voraz en tanto modelamiento de un “nuevo” sujeto social orientado por lógicas de producción y consumo, un sujeto caracterizado por la hiperindividualidad y la despolitización. Sin embargo, ha hecho falta una aproximación que desde la teoría social transversalice el análisis en torno al capitalismo contemporáneo y sus alcances no solo subjetivos/emocionales/afectivos sino corporales/sensoriales/funcionales, fragmentando analíticamente los diversos ejes para conectarlos como un todo indisociable en un contexto donde difícilmente se escapa a la depredación de dicho modelo. En el libro *Colonization of the inner planet* (La colonización del planeta interno) de Adrián Scribano (2022) encontramos una compleja propuesta teórico-analítica que permite precisamente examinar los procesos de colonización en dimensiones sociales y anatómicas colocando al centro de la discusión al cuerpo/emociones. Esto es desarrollado acudiendo a la interseccionalidad, el antiespecismo y el enfoque decolonial, pues si bien se habla de procesos planetarios no se puede obviar que la lógica capitalista opera de manera diferenciada en los territorios del Sur Global.

El libro se organiza siguiendo los propósitos del propio autor respecto a complejizar el pensamiento en este camino analítico. Así, primero

presenta el piso teórico (Introducción) desde el cual se ha de contextualizar (Capítulo 1) y analizar las colonizaciones corporales, emocionales y sensoriales (Capítulos 2 y 3), y su conexión con la estructuración social (Capítulo 4), las disputas epistemológicas —e incluso ontológicas— en torno a la noción de ‘persona’ (Capítulo 5) y la acción colectiva frente al conflicto social (Capítulo 6), para, finalmente, proponer reparar las prácticas “olvidadas” (Capítulo 7), tales como el amor, la felicidad y la reciprocidad.

Un distintivo de la escritura de Adrián Scribano es la relación conceptual triádica, misma que en ocasiones denomina como una trinidad en alusión a la religión neocolonial (fenómeno que explica como posterior a la religión industrial). De esta forma, las conexiones conceptuales se nos van presentando como relaciones triádicas, lo que refuerza en el lector la comprensión transversal de lo analizado.

¿A qué se le denomina “la colonización del planeta interior”? Si bien se desarrolla y ejemplifica a lo largo del libro, en la Introducción, que se titula “Colonización del planeta interior y teoría social”, tenemos algunas de las definiciones centrales: se trata del proceso de colonización sistemática de los seres humanos como cuerpos/emociones, colonización que la crisis del Antropoceno al Capitaloceno ha consolidado. Esta colonización, a la par de la depredación de los recursos naturales

del planeta, despoja de las energías corporales y remodela cómo se conectan las impresiones, las percepciones y las sensaciones. La colonización (desde sus orígenes coloniales con la navegación en barcos hasta la Sociedad 4.0 con la virtualización de la vida), significa ocupar, expropiar, habitar [dislocar] el espacio-tiempo de otro, y tener el poder de decidir sobre la vida de otros. Podríamos decir que, implícita o explícitamente, se sostiene sobre una lógica necropolítica.

El planeta interior, en ese sentido, nos habla de la sucesión y articulación de procesos corporales-cognitivos-afectivos que posibilita toda experiencia humana. Constituye el self como el locus de la existencia situada dentro de una narrativa socialmente estructurada, que es tanto histórica-global como contextual-local. Por ello, el abordaje de este libro es desde la Sociología de los cuerpos/emociones, una perspectiva que analiza cual piezas de un rompecabezas el cuerpo-individual, el cuerpo-social y el cuerpo subjetivo, entramando el cuerpo-imagen, el cuerpo-piel y el cuerpo movimiento.

Scribano ofrece una aproximación a la situación actual del capitalismo en escala planetaria, articulando tres vertientes: la configuración de un dispositivo de depredación global, los rasgos centrales de la consagración de las sociedades normalizadas en el goce por el consumo, y los componentes de la Sociedad 4.0. El dispositivo de depredación global refiere al complejo tecnológico colonizador de los cuerpos/emociones dispuesto desde las biociencias (disruptores endocrinos, nanotecnología...) haciendo del planeta interior su territorio de conquista. Las sociedades normalizadas en el goce por el consumo nos hablan de la eficacia de la Política de los sentidos (ver, tocar, gustar, oler, oír), la Política de las sensibilidades (organización de la vida, información para ordenar preferencias y valores), y la Economía política de la moralidad, que a su vez consta de la lógica del desperdicio, la política de la perversión y la banalización del bien. Así llegamos a la Sociedad 4.0, como la virtualización de la vida donde destaca el trabajo digital (el teletrabajo) que implica cambios sustanciales en la vida de las personas, los grupos y la sociedad en general, reconfigurando las geometrías de los cuerpos, la gramática de las acciones y las políticas de los cuerpos/emociones mediante la transferencia experiencial de la vida cotidiana a las plataformas. Ello, a su vez, transforma los procesos aceptados para producir “verdad”, de manera que la reestructuración de la Economía política de la moral de la Sociedad 4.0 conlleva cambios en la Política económica de la verdad.

Un primer intento por esquematizar estas relaciones nos conduciría a una imagen como la siguiente: (Ver anexo)

Sin embargo, en *Colonization of the inner planet* se nos reitera que estas relaciones –dada su complejidad– podrían ser visualmente representadas, en todo caso, mediante la Espiral de Moebius: una cinta sin principio ni fin, ni orientación, constantemente conectada, sin jerarquización de elementos ni clara distinción entre las fronteras entre ellos. Así, tanto las prácticas como las estructuras, los dispositivos y los procesos, están relacionados en un continuum que no establece sus límites espaciales ni temporales. Nos dice Scribano:

La exposición de los procesos sociales en términos de bandas moebesianas pretende permitir la visualización de los momentos de recorrido, de plegado y desplegado, de mirada transversal que se necesita para no duplicar lo real en la mera representación de un espacio binario. Los procesos sociales se abren-cierran como las bandas de una cinta de Moebius que al cortarlas se multiplica en otra banda. Desde esta perspectiva, este “espacio geométrico” social: (a) transforma las visualizaciones de las proximidades y distancias entre fenómenos; (b) actualiza una mirada al sesgo evitando la especularidad de una mirada lineal; y (c) permite identificar los bloqueos de los procesos al calificar las torsiones producidas en ellos (p. 86).

Frente al proceso actual de estructuración social se pueden identificar algunos rasgos en las transformaciones que se están produciendo. Tal es el caso de “la expansión de la revolución 4.0 y su impacto en la productividad y el trabajo, la masificación de una economía política de la moral basada en la no-verdad, el creciente número de refugiados y migrantes en todo el mundo, tensiones militares y guerras de carácter multilateral” (p. 39). A esto se le puede entender como la internacionalización del régimen de emocionalización.

En la transferencia de la “fractura metabólica al mismo cuerpo/emoción como “último” territorio de conquista” (p.100) es donde se encuentra la colonización del planeta interior. Destaca, entonces, una disputa enunciativa que es tanto epistemológica como ontológica: las designaciones individuo/actor/agente/sujeto/autor. Estas designaciones nos hablan de las disposiciones de la persona, donde su geometría y las tensiones contingentes de su existencia son capturadas desde su dialéctica. De esta manera, Individuo nos habla de la inteligibilidad del cuerpo en tanto unidad orgánica. Actor connota posibilidades de

interpretación y relaciones sociales de intercambio de significados. Agente alude a una intencionalidad con la habilidad de re-hacer en términos de consecuencias, intereses, manejo de recursos y metas. Sujeto refiere a la capacidad reflexiva de apropiación de las distancias y proximidades entre individuo, actor y agente que brinda las posibilidades de identidad, autonomía y encuentro. Y Autor se constituye como posibilidad creativa y expresiva de cambiar de posición y cambiar las condiciones de hacer, crear expresar.

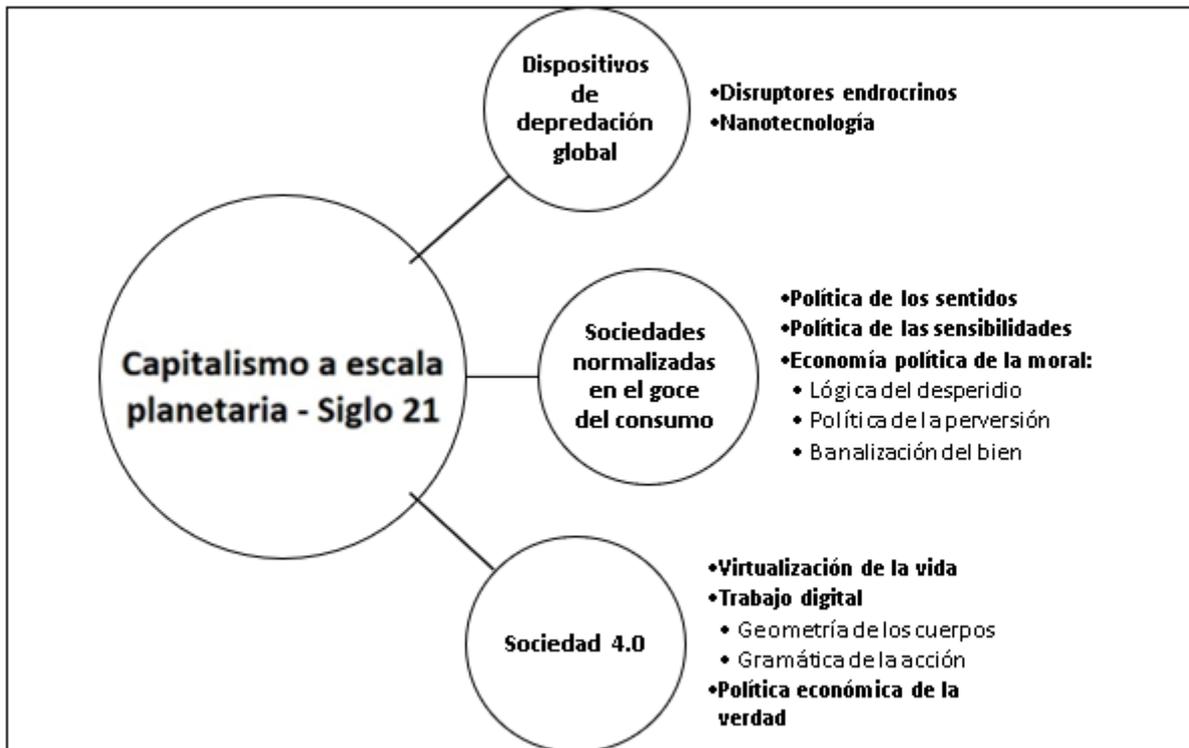
Dicha distinción, desarrollada en el Capítulo 5 “Nociones de persona”, da pie a una de las reflexiones finales: la acción colectiva. El Capítulo 6 busca trazar algunas rutas analíticas para conectar conflicto, emociones y energías colectivas en el marco del proceso de colonización del planeta interior, subrayando que el conflicto no es entendido como una disrupción social sino como una pieza en la totalidad de la construcción de la sociedad. Aquí es donde llegamos a las prácticas intersticiales: formas de acción colectiva que se constituyen en los pliegues inadvertidos de la superficie naturalizada y naturalizante de la religión neocolonial, la cual determina (o busca determinar) cómo la sociedad distribuye las energías corporales y las formas correctas de sentir. Particularmente en el Sur Global se pueden identificar prácticas intersticiales articuladas a partir de matrices conflictuales predatorias de las energías corporales. Las protestas en las calles son ejemplo de ello y los numerosos movimientos sociales. Se trata de acciones colectivas que resisten a la resignación hecha cuerpo a la que busca orientar la religión neocolonial.

Después de este recorrido, y en el contexto de estar inscrita la sociedad contemporánea en la nueva trinidad (la de la religión neocolonial) del consumo mimético, el humanismo disminuido y la resignación, el libro cierra con la posibilidad de pensarnos en el vivir en común en tanto acción consciente con la cual evadir los regímenes del olvido. Las virtudes a recuperar son: “(a) el poder del otro como conviviente e igual, (b) el cuidado de sí mismo como condición de posibilidad de escuchar, y (c) la eliminación del odio y la envidia como parámetros de acción y prácticas de sentir” (p. 140). Así, el amor, la felicidad y la reciprocidad –prácticas “olvidadas”, con carácter de negación de la religión neocolonial– son reparadas hacia la recuperación de la esperanza como una emocionalidad cuya temporalidad es el presente, dado que el futuro es ahora.

Como se puede ver, este libro es un instrumento crítico transdisciplinario para repensar los marcos con los que problematizamos y analizamos lo social,

articulando dimensiones por lo general fragmentadas en campos de conocimiento asilados. En *Colonization of the inner planet* resalta la multiescalaridad de todo proceso social, al tener efectos en la singularidad del cuerpo/emociones como un devenir de las políticas globales del modelo capitalista, mismo que se va actualizando con mayor ingeniería y fineza en su dominación, pero del cual todavía se pueden observar prácticas que se oponen su lógica predatoria a través de la acción, la creatividad y la comunalidad.

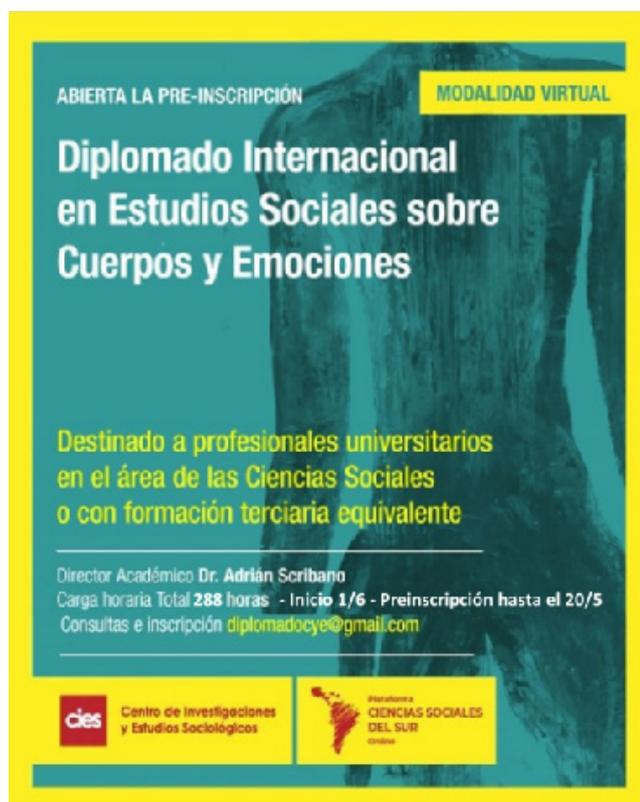
Anexo



Citado. AMAO, Melina (2022) "Neocolonizaciones del Siglo XXI: los cuerpos/emociones en el capitalismo digital" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°38. Año 14. Abril 2022-Julio 2022. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 95-98. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/38>

Plazos. Recibido: 25/03/2022. Aceptado: 11/04/2022

Diplomado Internacional en Estudios Sociales sobre Cuerpos y Emociones



Modalidad virtual.

Carga horaria total: 288 hs.

Inicio: 1 de junio de 2022

Consultas e inscripción: diplomadocye@gmail.com

Recepción de Resúmenes. XXXIII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. La (re) construcción de lo social en tiempos de pandemias y pospandemias. Aportes críticos desde las Ciencias Sociales latinoamericanas y caribeñas GT25 – Sociología de los Cuerpos y las Emociones

Sedes: CIUDAD DE MÉXICO

Coordinadores: Adrián Scribano, Carolina Peláez, Cristiana Losekann, Frida Jacobo, Pedro Pablo Ccopa

Líneas temáticas: Emociones y sensibilidades en América Latina y el Caribe; Cuerpos, emociones y arte; Procesos de humillación y luchas por reconocimiento: racismo, extranjería y migraciones; Emociones, cuerpo, violencia, normalización y disciplinamiento; Emociones particulares tales como: el miedo, la vergüenza, la felicidad, el amor, el dolor, entre otras; Cuerpos y emociones: irreverencias e insumisiones; Cuerpo, emociones y estrategias teórico-metodológicas; Cuerpos, emociones y trabajo; Cuerpos generizados y experiencias emocionales; Estigma y pandemia: cuerpo y desigualdad en las ciudades latinoamericanas; Retos teóricos y metodológicos en América Latina y el Caribe durante la pandemia.

Más información: <https://www.alas2022.com/gt25-sociologia-de-los-cuerpos-y-las-emociones/>

Nuevo número de la revista latinoamericana de metodología de la investigación social (RELMIS) Nº23- Año 12. Abril – Septiembre 2022

Tenemos el agrado de presentar un nuevo número de la Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social (ReLMIS), titulada “Formas y sustentos en las búsquedas sociales. Caminos siempre por recorrer”.

El Número 23 de ReLMIS forma parte de un consolidado proceso de reflexión sobre enfoques, teorías, epistemologías y prácticas metodológicas desde un contexto de producción situado en y desde América Latina.

Como afirma Angélica De Sena en la presentación: “El hacer investigación social requiere de policromías, sin atarse a dogmatismos. Siguiendo la perspectiva de Bourdieu et al (2002, 1995), evitar la mera reproducción, con cautela metodológica pero sin obsesiones, siguiendo el imperativo epistemológico (y sociológico) de la reflexividad. Los anclajes y desanclajes del hacer investigación social están atentos a los tiempos/espacios sociales del fenómeno a analizar que dejan espacios para revisar las formas del hacer, narrar, divulgar.”.

