

Estudios comunicacionales de la corporalidad

● Compilado por Mónica Cohendoz



Mónica Cohendoz, Jorge Salduondo,
Lucrecia Etchecoin, Marcelo Babio, María
de las Mercedes Basualdo, Carolina
Ferrer, y Santiago A. Wiggerhauser

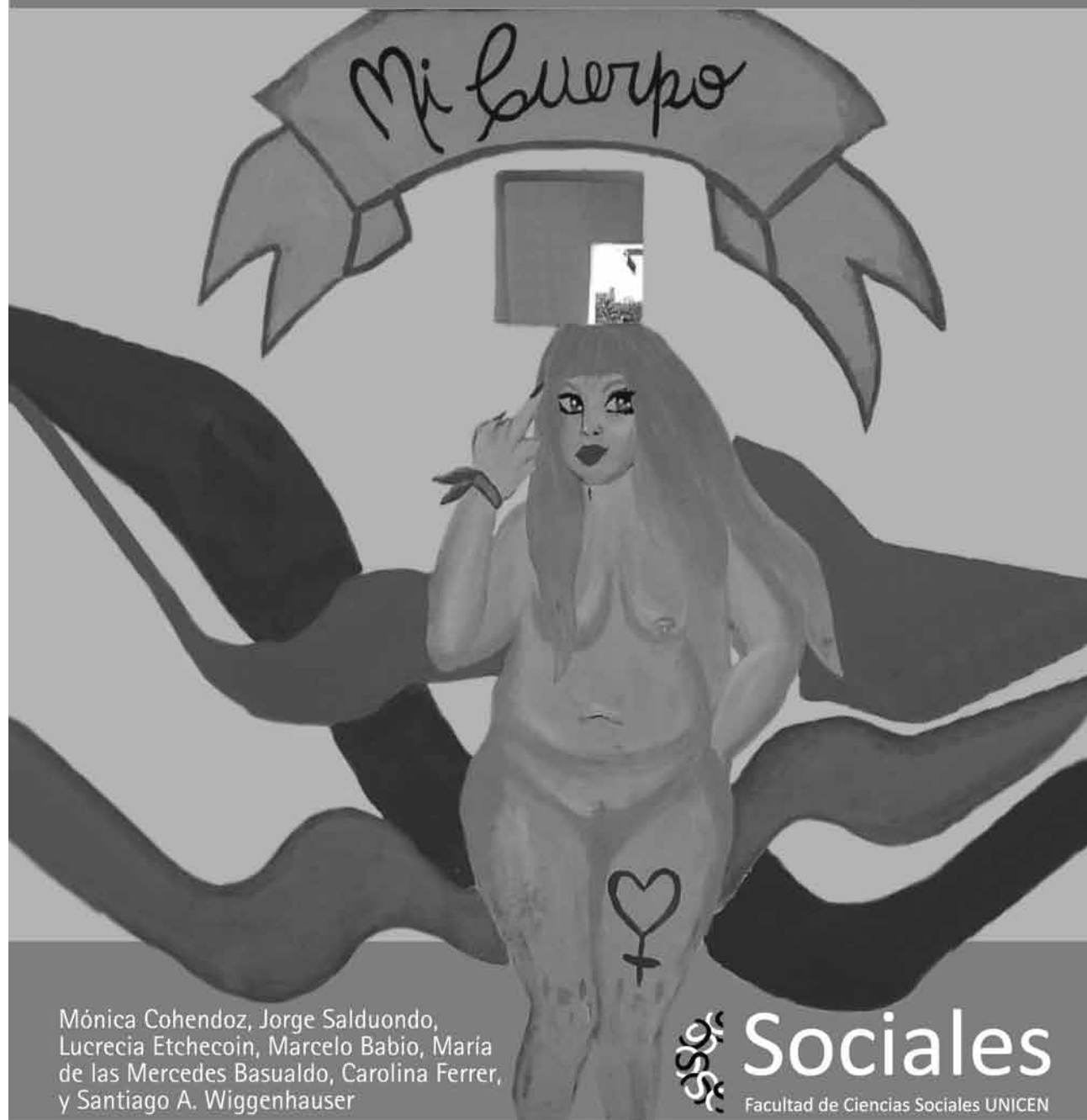


Sociales

Facultad de Ciencias Sociales UNICEN

Estudios comunicacionales de la corporalidad

● Compilado por Mónica Cohendoz



Mónica Cohendoz, Jorge Salduondo,
Lucrecia Etchecoin, Marcelo Babio, María
de las Mercedes Basualdo, Carolina Ferrer,
y Santiago A. Wiggerhauser



Sociales

Facultad de Ciencias Sociales UNICEN

**Universidad Nacional del Centro de Centro
de la Provincia de Buenos Aires**

Rector: Cdor. Roberto Tassara

Vicerector: Dr. Marcelo Aba

Facultad de Ciencias Sociales

Decana: Lic. Gabriela Gamberini

Vicedecana: Dra. María Gutiérrez

Coordinación del Área Editorial

Lic. Carolina Ferrer

Edición, diseño y diagramación de interior

Carolina Ferrer y Mario Pesci. Área Editorial

Facultad de Ciencias Sociales

Estudios comunicacionales de la corporalidad / Mónica Cohendoz [et al.]; compilado por Mónica Cohendoz. - 1a ed. - Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2019. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-658-485-6

1. Comunicación. 2. Ciencias Sociales. I. Cohendoz, Mónica, comp.

CDD 302.22

Contenido

PRÓLOGO	5
TERRITORIALIDAD	7
Territorios corporales y comunicación - Mónica Cohendoz	9
Cuerpo, territorio, subjetividad: la comunicación como experiencia vital	9
La noción de territorio: multiplicidades vs. ordenamientos	9
Cuerpos en disputas	11
Territorio como cuerpo social	15
Género	18
Cartografías	20
La fuerza	23
La desnudez	24
La metamorfosis	25
Reflexiones finales	26
Bibliografía	28
El mapa corporal como territorio de vida - Jorge Salduondo - Lucrecia Etchecoin	31
Algunas preguntas iniciales...	31
Problematizando la corporeidad...	33
Servicio visual obligatorio sobre los cuerpos?	35
Pasaje de un mundo a un "campo" de visión?	35
Cuerpo y dolor	36
Cuerpo y mercado de la carne	36
Cartografiando cuerpos...	37
Consideraciones finales	38
Bibliografía	38
CORPORALIDADES	41
El cuerpo habitado por el alcohol en la Ciudad de Cochabamba Marcelo Babio	43
La bebida y la significación situada a nivel del cuerpo	43
La bebida en el horizonte de identificación: el espacio de lo regional	46
Las coordenadas espaciales del cuerpo	48
Alcohol en el cuerpo	49
El análisis de la acción dramática, la puesta en escena de la comunicación	56

Circuitos primario y secundario en el consumo de alcohol	61
El circuito primario	63
Circuito secundario: diferenciación simbólica en el consumo de bebidas	66
Conclusiones	68
Bibliografía	69
Notas	70
“Yo, en tanto cuerpo digo:...” - María de las Mercedes Basualdo	73
La adoración de las miradas... seduce	81
A modo de conclusión	86
Bibliografía	87
SUBJETIVIDADES	89
Configuraciones epocales del colectivo LGTTTBI en la región centro de la Pcia de Buenos Aires - Carolina Ferrer	91
Las marchas del orgullo	92
Las leyes	94
Travesticidios en la región centro	98
Las otras marchas del orgullo	100
Marchar: la manifestación del interior en la modernidad monstruosa	102
De la diferencia como amenaza a la diversidad como potencia	104
Conclusiones	104
Bibliografía	105
Un estudio de la marca corporal “Messi” - Santiago A. Wiggerhauser	109
El cuerpo de Messi como una marca publicitaria en la Globalización	109
Bibliografía	120

PRÓLOGO

El presente texto nace como parte investigación “Estudios Comunicacionales de la corporalidad perteneciente al Programa de Incentivos 2015-8” desarrollado en el Núcleo de Investigaciones Científicas Estudios de Comunicación y Cultura en Olavarría – ECCO en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. El proyecto indagó los procesos de mediatización cultural y su impacto en la configuración de la corporalidad en vista a especificar las transformaciones espacio-temporales en el contexto de la segunda Modernidad, Beck (2003). Nos propusimos un enfoque complejo de los estudios en comunicación en tanto articulación teórico/epistemológico/metodológica de diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales para producir un recorte del problema que nos acerque a explorar una serie de interrogantes: ¿en qué medida nuestro cuerpo se comunica a través de su territorialidad? ¿Existe un territorio a priori de la ocupación corporal del mismo? ¿Es lo mismo territorio que espacio corporal? ¿Por qué el cuerpo visibiliza el territorio social? ¿Cómo podemos conocer este ‘espacio ambiguo’ que somos como cuerpo invisto sino sobre su superficie y sensaciones? ¿Cuáles son las profundidades que envuelve nuestra propia exterioridad sensible? ¿Cómo podríamos alguna vez tener certeza del orden de relaciones que se establecen entre el cuerpo anatómico y el cuerpo expresivo? ¿Dónde es que puede fincarse la diferencia o la distancia entre poseer o pertenecer?

Nos preocupa la comunicación como una dimensión que atraviesa diferentes disciplinas; creemos que la producción de saberes en este ámbito de estudios se produce identificando tensiones, puntos de contacto, intercambio con las *epistemes* de la sociología, la antropología, la semiótica, la lingüística y la filosofía que aportan complejidad a los diversos problemas de investigación.

La categoría de cuerpo ha sido desarrollada por múltiples autores porque se la considera clave para comprender el proceso histórico de la Modernidad en tanto “experiencia vital” de construcción y destrucción de la corporalidad. El vínculo entre cuerpo, subjetividad y prácticas es considerado, en los diferentes artículos, como un campo de constitución de problemas comunicacionales, es decir de confluencia de categorías conceptuales de distinto orden, tanto desde su autonomía como de la posibilidad de establecer articulaciones variables.

El análisis del cuerpo desde la comunicación implica situarlo en relación con prácticas culturales, discursos, valores y usos que lo recortan como una experiencia histórica concreta. De tal modo que el cuerpo se torna un

problema en la medida en que se inscribe en procesos de subjetivación a partir de los cuales los/las actores sociales responden e interpretan sus condiciones materiales concretas. Se trata de un proceso dinámico en el que los sujetos realizan acciones, producen discursos y construyen sentido sobre el cuerpo a partir de complejos procesos de negociación y siempre desde un lugar situado e históricamente construido, es decir, desde profundos anclajes histórico-culturales (como el género, la nacionalidad, la etnia, la clase social, el consumo, el deporte) y desde anclajes electivos (como los diferentes procesos de identificación o afiliaciones que los/las actores actualizan en el curso de sus itinerarios vitales).

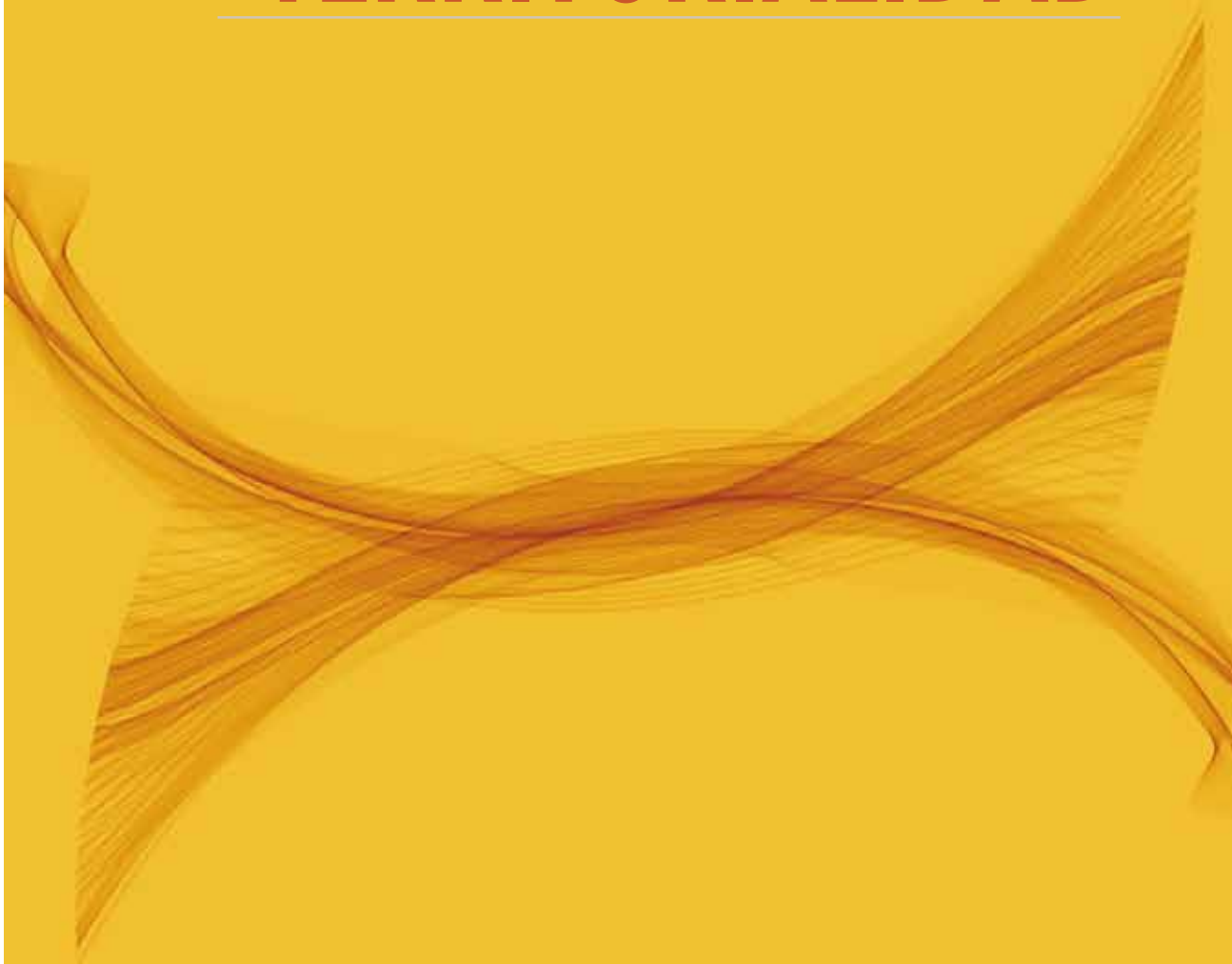
El cuerpo es en nuestra investigación en una categoría de análisis comunicacional, ya que es articulador histórico de la subjetividad, es una dimensión teórico/ analítica para comprender las tecnologías del poder, tal como propuso Michel Foucault en sus estudios sobre las sexualidades (1977). Las huellas de esta materialidad se visibilizan en imágenes corporales “fuertemente insularizadas” que irrumpen como índice del territorio. El territorio no es un espacio solo físico sino, también, de procesos de subjetivación. Son un conjunto de prácticas, las cuales van a desembocar, pragmáticamente, en comportamientos, inversiones, en tiempos y espacios sociales, culturales, estéticos, cognitivos (el deporte, los tatuajes, los agenciamientos de género y el consumo en los diferentes artículos). Rosi Braidotti (2000) nombra a este formulación identitaria como sujeto incardinado, es decir la corporización del sujeto, un punto de superposición entre lo físico, simbólico y sociológico, que se construye, destruye y reconstruye permanentemente, como un mapa de los lugares en los cuales ya se ha transitado. La territorialización el espacio nos permite comprender la subjetividad incardinada en tanto múltiple, atravesada por la historia, el espacio y el cuerpo, la conciencia de incardinación manifiesta su cuerpo como espacio geográfico trazado y por trazar en el tiempo. En este sentido la corporalidad implica una práctica comunicacional que territorializa la subjetividad, problemática que nos permite tanto discutir la configuración material como simbólica de las prácticas comunicacionales analizadas en performance situadas y las posibles modelización corporales.

Los y las investigadores del equipo se acercan a esta problemática proponiéndose una mirada innovadora que se abra a futuros trabajos desde este campo de estudios y nos interpelen a comprender nuestra experiencia concreta como sujetos sociales en una sociedad que cada vez más otorga al cuerpo mayor interés. Pero la comunicación sabotea esa instrumentalidad biopolítica y nos permite habitar este territorio como si fuera nuestro.

Mónica Cohendoz



TERRITORIALIDAD



Territorios corporales y comunicación

Mónica Cohendoz

Cuerpo, territorio, subjetividad: la comunicación como experiencia vital

El cuerpo es el cuerpo
está solo y no necesita órganos
el cuerpo nunca es un organismo
los organismos son los enemigos del cuerpo

Antonin Artaud

El cuerpo es materialidad concreta de la cual nadie puede sustraerse, omnipresencia que percibimos o bien como naturaleza o bien confinamos a lo íntimo. Somos un cuerpo, pero como dice el poeta Antonin Artaud, éste “nunca es organismo”; porque el cuerpo físico no puede ser analizado sólo como organismo, ya que es social porque está situado en el mundo de la vida. Entonces, más que un dato empírico, nuestro cuerpo es una configuración simbólica producida desde las culturas que comunican sentidos acerca de nuestra subjetividad social.

La habitabilidad del cuerpo, tanto en su dimensión material como simbólica se torna una cuestión de análisis y reflexión para las Ciencias Sociales. Es necesario explorar el enfoque del cuerpo que éstas realizan a lo largo del Siglo XX, para comprender la experiencia social Moderna y los discursos que tienen como objeto al cuerpo.

Las Ciencias Sociales han formulado hipótesis interaccionistas para criticar el inmanentismo del proyecto reflexivo de la Modernidad -que o bien presenta al cuerpo como una unidad vital (organismo) o bien en oposición a lo racional- desarrollando una conciencia histórica de lo corporal. Esa conciencia histórica de nuestra corporalidad ha secularizado los cuerpos, los ha hecho formar parte de un proceso de individuación en tanto son índice de la subjetividad. En la Modernidad el sujeto encarna en su cuerpo el proceso de secularización cultural, a partir del cual surge una preocupación analítica; según Anthony Giddens:

El yo se convierte en un proyecto reflexivo y, gradualmente, el cuerpo también. Los individuos no pueden conformarse con una identidad que se les entrega... En gran parte, una persona tiene que descubrir, construir y mantener activamente su identidad. Igual que ocurre con el yo, el cuerpo ya no se acepta como "destino", como ocurre con el equipaje físico que acompaña a la identidad. [...]. (Antony Giddens 2000: 88-89)

El binomio sujeto/cuerpo es para el proyecto Moderno una cuestión social en la medida que atraviesa toda las esferas y produce al "individuo" cuya autonomía es decisiva para la secularización. El cuerpo abandona la religión y emerge como "haceidad", producción de un sujeto deseante a medida de que nos alejamos de los inicios del capitalismo.

La filosofía de Schopenhaur (1788-1860) propone, en oposición al racionalismo de la Modernidad, que cuerpo y materia representan la voluntad del sujeto en el mundo. Lo primero que indica es la consideración de que al sujeto del conocimiento le es dado su cuerpo de dos maneras distintas: por una parte como representación en la intuición del entendimiento, es decir, como un objeto entre objetos, sometido también a las mismas leyes que los demás objetos. Por otra parte, el sujeto posee una experiencia vivencial inmediata del propio cuerpo, y en ese sentido se le ofrece como algo enteramente distinto del resto de los objetos. Por tanto, lo que distingue la representación del propio cuerpo del resto de los objetos es que el cuerpo aparece a la conciencia como algo que es «conocido», «vivido» inmediatamente. El cuerpo aparece así como voluntad, aunque como fragmento:

La acción del cuerpo no es otra cosa que el acto de la voluntad objetivado, es decir, dado en la intuición. (...) esto mismo se puede decir de cada uno de los movimientos del cuerpo, no sólo de los motivados, sino también de los involuntarios y ocasionados por estímulos; en suma, que el cuerpo entero no es otra cosa que la voluntad objetivada, es decir, convertida en representación (Schopenhauer, libro II: sección 18).

El antropólogo Thomas Csordas (1990) formula la categoría de *embodiment*¹, el cuerpo como agente activo en la producción de sentidos sociales. Por lo que su inscripción en un régimen de visibilidad implica una compleja

1.- Suele traducirse como "incardinamiento", vocablo que proviene de la jerga religiosa y significa "incorporar a una persona o cosa a algo que ya está organizado". Rossi Braidotti señala "el cuerpo o incardinamiento del sujeto es un término clave en la lucha feminista por redefinir la subjetividad" (2004,43).

dinámica de articulación de determinaciones sociales y realizaciones subjetivas en las que lo individual y lo social se reconfiguran para comunicar los sentidos preferentes de una experiencia histórica concreta en la que el cuerpo se realiza no sólo a través de representaciones simbólicas sino de acciones sociales. Las dualidades: representación / presentación, individual/ colectivo, activo/pasivo, constructivismo / empirismo, implican una revisión conceptual para formular un marco epistemológico sobre la corporalidad. Propone lo que él denomina un «paradigma de la corporeidad», como alternativa al «paradigma del cuerpo» que caracteriza al criterio estructuralista. Su objetivo es contrarrestar la «fuerte tendencia representativa» del paradigma semiótico-textual que se puede observar en obras como la de Michel Foucault (1998) y Jacques Derrida (1976). Csordas apela a un cambio para alejarse del marco semiótico-textualista y llegar a un concepto de corporeidad y de «estar en el mundo» extraído de la fenomenología. Nick Crossley hace una distinción similar, al decir que la «sociología del cuerpo», aunque «sociología carnal», examina lo «que hace el cuerpo» (1995: 43). El cambio metodológico que ambos reivindican «requiere que el cuerpo sea entendido como el ámbito existencial de la cultura, no como un objeto con el que «es bueno pensar», sino como un sujeto cuya «existencia es necesaria» (Csordas 1993: 135). Csordas defiende un estudio de la corporeidad a partir de la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty (1976, 1981), así como la «teoría de la práctica» de Pierre Bourdieu (1989). Su paradigma de la corporeidad marca, pues, un alejamiento de los textos para centrarse más en la *experiencia corporal* y la *práctica social*. Crossley también identifica la preocupación por la experiencia corporal con el interaccionismo de Erving Goffman.

Cuerpos en disputa

Las nociones de cuerpo y corporalidad emergen, de forma primigenia, en la inversión nietzscheana del dualismo kantiano del homo noumenon y homo phenomenon o en la crítica de la perspectiva cartesiana expresada a través de la res cogita y la res extensa (Nietzsche 1871/72, 1883/85). En antropología, un trabajo pionero sobre la noción de cuerpo es el de Marcel Mauss (1936), donde se hace alusión a «técnicas corporales». En torno a estos mismos años, Margaret Mead (1932, 1935) publicará una de las investigaciones fundacionales sobre los roles, los géneros y los cuerpos, que llevó a cabo esta disciplina. Asimismo, los estudios de Michel Foucault (1963, 1975, 1976) plantean una aproximación sobre los modos en que se construye la corporalidad y se disciplinan las manifestaciones del cuerpo

en la modernidad. Además, son relevantes los dualismos planteados en “El nacimiento de la clínica” (1963) en relación a lo normal-anormal, sano-enfermo, cordura-locura, en un intento por normativizar la sociedad a partir de una serie de dispositivos e instituciones de control y disciplinamiento de los cuerpos.

En la década del '80, los trabajos en antropología del cuerpo, en cierto modo, abandonan la idea de cuerpo representacional y el enfoque semiótico –en el que el cuerpo es pensado como símbolo– y se orientan hacia la perspectiva fenomenológica, rescatando a Merleau-Ponty. Entre los estudios sobre el cuerpo y la corporalidad, desde la premisa de «ser-en-el-mundo» y “cuerpo fenomenal”, encontramos a M. Jackson (1983, 1989, 1996) y Th. Csordas (1993, 1994, 1999).

En el ámbito local, los estudios realizados por la antropóloga S. Citro sobre performance y etnografía de los grupos tobas, donde no sólo retoma el abordaje fenomenológico, sino que también incorpora diversas premisas de la filosofía nietzscheana (2006, 2009). Las investigaciones de R. Segato (2003, 2006) resultan complementarios a esta visión al poner el eje del análisis en la mirada sobre los cuerpos y en cómo ésta los constituye y determina. Partiendo de una conceptualización del cuerpo que lo concibe como el primer otro, la primera experiencia del límite y como la primera escena de la incompletitud y de la falta, abre de esta manera el diálogo con el psicoanálisis. Su visión de los cuerpos como ubicaciones relacionales en una estructura jerárquica que los entrama y los diferencia aporta una valiosa problematización a los discursos actuales sobre cuerpo y poder. Adrián Scribano (2010) realiza un análisis de la relación entre emociones y corporalidad desde las tramas dialectizadas entre expropiación, depredación, coagulación y licuación de la acción provocados por dos momentos de la ‘evitación’ del conflicto que elabora el capital (en tanto relación insubstancial): los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las sensaciones.

En lo político, las prácticas culturales vinculadas con el cuerpo implican las posibilidades históricas de comunicar sentidos alternativos sobre las subjetividades en tanto experiencias vividas, atravesadas por los procesos de mediación, tal como podemos leer en el texto de Stuart Hall “¿Qué es lo negro de la cultura popular negra?” (1992). Hall a partir de la categoría de hegemonía formula el interrogante que involucra implícitamente lo corporal puesto que implica analizar “de qué manera estas culturas utilizaron el cuerpo, como si fuera, y casi siempre fue, el único capital cultural que tuvimos. Hemos trabajado sobre nosotros mismos, como lienzos de las

representaciones" (1992: 218). Concluye que lo corporal es en la cultura negra una instancia de lucha por la producción de prácticas contrahegemónicas, ya que usan los cuerpos a través de la música, el canto para manifestar su posición diferencial- en el proceso hegemónico- respecto de cultura dominante. En el plano del análisis supone identificar prácticas culturales materializadas en los discursos sociales con las que los sujetos dan sentido al cuerpo.

La práctica se define por las articulaciones entre lo visible y lo enunciable del cuerpo en cada experiencia social. Según Gilles Deleuze "es un dispositivo de enunciados y visibilidades, un agenciamiento práctico" (1987: 76-77). El registro material de las prácticas es el discurso que proporciona tanto visibilidad como enunciabilidad al cuerpo.

El cuerpo es el territorio, es el espacio de materialización de todas las actividades cotidianas, de subsistencia y afectividad, en éste se efectúan una serie de prácticas mediante las cuales los seres humanos se hacen sujetos. La ordenación del espacio y de los cuerpos en este contribuye a formar instituciones que emplean el tiempo, ya que los cuerpos son el campo objetivo de ubicación y utilidad de las prácticas que hacen posible la construcción de reciprocidad, vínculo y proximidad.

Por lo tanto, la sociedad en todo su conjunto se dedica a crear nuevas estructuras sobre la corporalidad, la afectividad, la intimidad, es decir, a constituir un nuevo modo de ser-en-el-mundo. Los ejercicios del biopoder (anatomopolíticas y biopolíticas) sobre los cuerpos buscan precisamente un control preciso y sutil de los mismos: observar sus prácticas, manejar su tiempo, delimitar su capacidad y determinar toda relación afectiva, sintiente, corporal.

La censura aparece entonces como una estrategia de vigilancia sobre la totalidad de las dinámicas de la existencia humana para acondicionar el desarrollo de las conductas. Esto quiere decir que, al violentar la vida íntima, el poder constituye un sistema regulador que gobierna todas las actividades de la vida afectiva, desintegrando el cuerpo como marca de una experiencia auténtica: no es un cuerpo del que se dispone como de un "sí mismo" propio, sino que es un cuerpo resultado de la maquinaria fría y calculadora de las nuevas tecnologías moderna. Asistimos en la actualidad, en Occidente, a nuevas formas de representación del cuerpo, una nueva manera de mirar y ser visto se impone como corolario de un régimen escópico que la Modernidad fue articulando para engarzar millones de ojos en un campo de visión acotado.

La visión fantasmática de un “cuerpo social” que representa la expresión de la universalidad de las voluntades da cuenta de que el cuerpo, en tanto sociedad, no se crea por consenso, sino que es el resultado de una disputa, donde las marcas quedan inscriptas y determinadas. El origen de esta mirada se vincula fuertemente con las diferentes formas de aplicación de la materialidad del poder sobre los cuerpos de los individuos. Dicho poder fue moldeando los cuerpos, realizando inscripciones (cuerpo indicial), generando marcas y estigmas nuevos que dan cuenta del cuerpo en el presente. Una actualidad signada por la fragmentación en tanto técnica de control que descarga violencia sobre los cuerpos individuales (anatomopolíticas) y colectivos (biopolíticas).

La fenomenología de Merleau-Ponty sitúa el cuerpo en el centro de su análisis de la percepción. Según él, el mundo nos llega a través de la conciencia perceptiva, es decir, el lugar que ocupa nuestro cuerpo en el mundo. Merleau-Ponty hace hincapié en el sencillo hecho de que la mente está en el cuerpo y llega a conocer el mundo a través de lo que denomina el «esquema postural o corpóreo»: captamos el espacio externo, las relaciones entre los objetos y nuestra relación con ellos mediante nuestro lugar en el mundo y nuestro paso por él. De ahí que la meta de su trabajo sobre la percepción es «restablecer las raíces de la mente en su cuerpo y en su mundo, en contra de las doctrinas que consideran la percepción como un simple resultado de la acción de las cosas externas sobre nuestro cuerpo, así como contra aquellos que insisten en la autonomía de la conciencia» (1976: 3-4).

A raíz del énfasis de Merleau-Ponty en la percepción y la experiencia, los sujetos son reinstaurados como seres temporales y espaciales. En lugar de ser «un objeto en el mundo», el cuerpo forma nuestro «punto de vista sobre el mismo» (1976: 5). La tendencia de Foucault a ver el cuerpo como un objeto pasivo es contrarrestada de este modo. Según Merleau-Ponty, llegamos a entender nuestra relación con el mundo a través de la situación de nuestros cuerpos física e históricamente en el espacio. Es decir, nuestros cuerpos no son sólo el lugar desde el cual llegamos a experimentar el mundo, sino que a través de nuestros cuerpos llegamos a ser vistos. El cuerpo forma la envoltura de nuestra existencia en el mundo; la yoidad procede de esta ubicación en el cuerpo. Por consiguiente, para Merleau-Ponty, la subjetividad no es esencial ni trascendental: el yo está ubicado en el cuerpo, que a su vez está ubicado en el tiempo y en el espacio.

La noción de territorio: multiplicidades vs. Ordenamientos

El “territorio”, en un sentido político-jurisdiccional, se entiende como el espacio geográfico que define y delimita la soberanía de un poder político. La jurisdicción territorial más prototípica de los tiempos modernos es el territorio nacional, demarcado por un polígono cerrado de fronteras. El límite preciso y completo es el elemento decisivo de esta noción político-territorial: desde los estados nacionales que demarcan y guardan sus fronteras con barreras físicas y ejércitos, hasta las escrituras prediales que cuidadosamente definen los linderos de una propiedad.

Otro sentido de la noción de territorio se deriva de las ciencias naturales y en particular de la etología (el estudio del comportamiento animal). Aquí, territorio se entiende como la defensa de un espacio donde un individuo o una especie se reproduce y obtiene sus recursos. La territorialidad se define por señales: marcas de ocupación, reacciones frente a los intrusos, combates reales o ritualizados. Los “territorios” así definidos pueden estar delimitados, pero una o más especies pueden definir diferentes territorialidades sobre una misma área generando bien sea competencia por los mismos recursos, coexistencia cuando ocupan nichos diferentes o relaciones de complementariedad. Los territorios así definidos no tienen fronteras claramente demarcadas y pueden concebirse como redes de nichos que se entrecruzan y compiten con otras redes.

Territorio como cuerpo social

“Si analizamos los cuerpos como territorialidades sociales podemos observar en ellos la violencia que produce la construcción y destrucción de relaciones sociales. Podemos observar la relación entre cuerpos y sociedad en los cuerpos mismos” (Marín 1996: 162).

Si se considera a la sociedad como el sistema abarcador de todas las relaciones sociales que se establecen al interior de determinado territorio político, y al cuerpo, individual y colectivo, como la materialidad que viabiliza conjuntos analíticamente diferenciables de relaciones sociales, el cuerpo constituye un territorio donde se libran confrontaciones. Se trata de un campo de batalla. Al cuerpo en tanto territorio, no lo habita el alma

sino diversas relaciones sociales en pugna. En disputa por la energía corporal que el sistema requiere para su reproducción. La energía de los cuerpos se transformaría así en el principal recurso deseado por otros, y que dadas determinadas relaciones entre los hombres es expropiado por una parte de la especie para su reproducción ampliada. El problema es que esta reproducción implica intrínsecamente la destrucción de otra parte de la especie humana. La fuerza material del cuerpo se transforma en recurso, recursos humanos para una clase. Entonces ¿por qué considerar que el problema del cuerpo es importante? Puesto que asumir una perspectiva sociológica en relación a la problemática es comenzar a instalarse en la observación y registro de la acción, porque no hay acciones sin cuerpos ni cuerpos sin acciones. Aquella sociología del comportamiento que se funde en la observación y el registro empírico de la acción puede elaborar una imagen del cuerpo que le posibilite empezar a diferenciar analíticamente en el infinito campo de acciones posibles aquellas que se establecen como mecanismos que posibilitan el control y la reproducción del orden social, y aquellas otras que buscan su transformación y cambio en determinada dirección.

La presencia de la disconformidad es el observable de que los cuerpos son un campo de batalla. Pero ¿cómo es que el orden social procesa la disconformidad espontánea que supone el ordenamiento de relaciones sociales de carácter capitalista? En el cuerpo se expresan relaciones de poder. ¿Pero cómo puede expresar dicha disconformidad hacia las relaciones de poder? No se puede pensar el cuerpo en abstracto, el cuerpo y las sensaciones, las emociones, como por fuera de las situaciones concretas, de las relaciones histórico-políticas concretas, por fuera de las relaciones de explotación, de apropiación, de opresión. En rigor, se pueden observar acciones y relaciones sociales, el cuerpo es aquello que está en el medio, es como un papel tornasol que vira hacia un color u otro tan pronto las acciones y relaciones adquieren determinado carácter. El cuerpo vendría a ser el indicador. Observar el cuerpo, entenderlo como un instrumento de registro de las relaciones de poder, de las relaciones de fuerza, del grado en que cada fuerza social se ha constituido como tal. El tema con la disconformidad es amplio ya que la disconformidad es incomodidad con las relaciones sociales, es inquietud, es molestia, malestar. Y eso se expresa de diferentes modos. Estos modos de procesar la conflictividad social podrían estar derivando en enfermedades de todo tipo. Distintos tipos de carácter y personalidades surgen de este modo de procesar los enfrentamientos. Son resultado de relaciones sociales impensadas, imposibles de ser identificadas en poco tiempo.

Desde una perspectiva crítica de la Geografía, se considera al territorio como una construcción social resultado del ejercicio de relaciones de poder. Al respecto, David Harvey señala que “las relaciones de poder están siempre implicadas en prácticas espaciales y temporales” (Harvey 1998: 250). Estas relaciones de poder son tanto materiales como simbólicas, ya que son el resultado de la producción de un espacio que se construye diferencialmente según vivencias, percepciones y concepciones particulares de los individuos y de los grupos y clases sociales que lo conforman. Haesbaert realiza una síntesis de esta dualidad: “El territorio envuelve siempre, al mismo tiempo..., una dimensión simbólica, cultural, a través de una identidad territorial atribuida por los grupos sociales, como forma de ‘control simbólico’ sobre el espacio donde viven (siendo también por tanto una forma de apropiación), y una dimensión más concreta, de carácter político disciplinar: una apropiación y ordenación del espacio como forma de dominio y disciplinamiento de los individuos” (Haesbaert 2004: 93-94).

El cuerpo como territorio de las confrontaciones estructurantes del orden social es abordado por Michel Foucault desde la cuestión del poder. A Foucault no le interesa tanto qué es el poder sino cómo funciona, o sea, se interroga acerca del poder de un modo particular.

Si el poder es un efecto de conjunto más que la perversa racionalidad de quien lo ejerce. El cuerpo es el origen del origen del poder, dado que la historia se encarna en él, manifiesta las huellas del dominio que lo atraviesan, lo crean, lo determinan. El cuerpo es el campo de actuación de las instituciones que sujetan a los individuos, que marcan la historia particular de cada uno. Dice en *Vigilar y Castigar* “El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una “anatomía política”, que es igualmente una “mecánica del poder” está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos ‘dóciles’”.

Los dispositivos de poder que despliegan dinámicas de administración y regulación de la vida (cuerpo – biológico o cuerpo - especie) son reforzados y asegurados mediante la prevención de la desviación, es decir, mediante la vigilancia y el adoctrinamiento de la conducta, vinculados a la sexualidad para la formación de una moral de Estado, en pro de la ciudadanía y una ética de la renuncia relativa al dominio de la subjetividad.

Todo agenciamiento es territorial y doblemente articulado en torno de un contenido y una expresión. El trío “territorio-desterritorialización-reterritorialización” tiene los movimientos mismos de los agenciamientos. Un

agenciamiento es un territorio, que puede desterritorializarse y al mismo tiempo, reterritorializarse. Pero también puede dar lugar a la generación de otro agenciamiento reterritorialización, desterritorialización.

Género

Los estudios de género comenzaron a desarrollarse entre la segunda ola del feminismo norteamericano; quienes optaron por usar la palabra género para rechazar el determinismo biológico del concepto de sexualidad. Se trata de una noción relacional, que según Joan Scott (1996) define un “episteme nueva” en tanto critica nociones como la de clase, gramática, universalidad, etc.

Al desvalorizarse lo femenino y considerarlo inferior a lo masculino, el cuerpo de la mujer también queda atrapado en una escala de valores heteronormativa: encarna lo débil, lo irracional y queda invisibilizado como cuerpo sexualmente sometido. La construcción cultural de la diferencia sexual y la postulación de un sujeto universal masculino por parte de la Modernidad es el eje que el feminismo problematiza. Una convicción epistémica que emerge como un programa radical para dilucidar el papel que representa el cuerpo en la interpretación de las normas de género.

Por esta razón, Judith Butler se pregunta: “¿Cómo figura un cuerpo en su superficie la invisibilidad misma de su profundidad escondida?” (2001: 164). Para esta autora no hay autoconstrucción, sino dependencia a un sistema previo, una especie de máquina discursiva que produce sujetos. El género es una de las marcas que el dispositivo genera para clasificar el cuerpo. El sujeto emerge dentro de una matriz determinadora en la que los géneros se establecen a priori y quedan naturalizados. La entrada en lo simbólico determina el género de acuerdo con los modelos heterosexuales dominantes: «Nombrar es al mismo tiempo el establecimiento de un límite y también la inculcación repetida de una norma» (2005: 65).

Reiteratividad es, para Butler, un término clave en la constitución del género: se trata del mecanismo de inscripción del orden discursivo o simbólico en la pasividad de la materia, el sexo, el cuerpo, que han pasado al ámbito de la significación ocupando esta posición pasiva. Reiteración es identificación y también acto de habla. Es sujeto en la medida en que es nombrado por lo simbólico, reglamentado, y depende para ello de la reiteración de la ley del padre: «El problema de los cuerpos... [se explica como el] efecto de una dinámica de poder indisoluble de la regularidad de las normas que dirigen sumaterialización y la significación de esos efectos materiales»

(Butler 2001: 54). El sujeto es producido por efecto de una identificación en el mapa de la binariedad heterosexual. Esta norma constituye un sistema de exclusiones, cuyo efecto es distinguir lo legítimo de lo abyecto. No solo el género organiza la visibilidad del cuerpo, sino que existen otras fuerzas que lo sujetan a órdenes de representación que le dan vida. En relación con la materialización de los cuerpos, Butler sostiene que ellos sólo surgen, sólo perduran, sólo viven dentro de las limitaciones productivas de ciertos esquemas reguladores en alto grado generizados. Es decir, la materialización de los cuerpos está regida por una serie de restricciones que operan como principios de inteligibilidad que requieren e instituyen un dominio de cuerpos «impensables, abyectos, invivibles» Este dominio no se opone al de los cuerpos inteligibles, sino que constituye «el límite mismo de la inteligibilidad», es decir, su «exterior constitutivo» (2005: 14).

En efecto, por su carácter contingente, la materialización de los cuerpos y del sexo encuentra en su reiteración normativa «brechas y fisuras» que representan «inestabilidades constitutivas», es decir, rebasamientos de la labor repetitiva de la norma, elementos que no pueden definirse ni fijarse completamente en sus términos. Estos elementos constituyen la «posibilidad desconstituyente del proceso mismo de repetición» (2005: 14) o, en otras palabras, la ocasión de hacer entrar en una crisis productiva la consolidación de las normas que rigen la materialización del sexo y de los cuerpos. Ello supondría un «retorno perturbador» de aquello que fue excluido de la esfera de inteligibilidad y habilitar «una desorganización capacitadora» (2005: 49) en pos de una rearticulación del horizonte simbólico que regula cuáles son los cuerpos que importan y cuáles no.

Desde el feminismo, el cuerpo implica «una superficie de significaciones, situada en la intercepción de la supuesta facticidad de la anatomía con la dimensión simbólica del lenguaje» (Rosi Braidotti 2004: 43).

Proponemos problematizar la corporalidad en su condición fenoménica, es decir tanto como presentación y como representación de la subjetividad: se territorializa en el cuerpo lo propio cuando se producen imágenes de lo corporal que manifiestan simbólicamente el cuerpo donde los sujetos trazan su territorio para localizar lo propio. El cuerpo significativo que la imagen proyecta es una superficie de deslizamientos que territorializa la subjetividad a través del Ser, el estar y el sentir.

Cartografías

“Cada cosa tiene su geografía, su cartografía, su diagrama. Lo interesante de una persona son las líneas que la componen, o las líneas que ella compone, que toma prestadas o que crea” (Gilles Deleuze).

El enfoque comunicacional del cuerpo identifica su relación con prácticas, valores y discursos, implica el análisis de la subjetividad inscrita en procesos hegemónicos en los que se encuentra tanto reproducción, adaptación, como resistencia y negociación, en la medida de que las relaciones culturales son complejas. El registro material de las prácticas es el discurso que proporciona tanto visibilidad como enunciabilidad al cuerpo. Las relaciones entre los discursos producen un orden donde el cuerpo se hace presente como problema de análisis. Las huellas de lo social dan al cuerpo entidad, lo hacen territorio donde habita el sujeto y se exhiben en las cartografías.

Una cartografía es una puesta en foco de la subjetividad. Cuando hablamos de una cartografía de los cuerpos, nos preocupan, más que la ubicación de los cuerpos en el espacio, los modos de comunicar la subjetividad a través de las performance. Estas cuestiones son performativas en la medida de que entender este fenómeno como performance sugiere que la noción de performance también funciona como una epistemología. Como práctica incorporada, de manera conjunta con otros discursos culturales, la performance ofrece una determinada forma de conocimiento.

La distinción es/como (performance) subraya la comprensión de performance como un fenómeno simultáneamente “real” y “construido”, como una serie de prácticas que aúnan lo que históricamente ha sido separado y mantenido como unidad discreta, como discursos ontológicos y epistemológicos supuestamente independiente” (Diana Taylor 2001: 4).

La noción de performance presenta tanto un sentido lingüístico, como acto de habla realizativo, como sentidos teatrales, puesta en escena. Para Diana Taylor, las performances funcionan como actos vitales de transferencia, que transmiten saber social, memoria, y sentido de identidad a través de acciones reiteradas, o lo que Richard Schechner ha llamado: comportamiento dos veces actuado (twice behaved behavior) (Diana Taylor 2001: 1). Conviene remitirnos a ese autor y su concepto de conducta restaurada, la cual es una conducta viva que está “allí afuera”, “lejos de mí”. Está separada “y por lo tanto se la puede “trabajar”, cambiar, aunque ya “ha ocurrido”. La performance significa “nunca por primera vez”, “significa “por segunda vez

y ad infinitum". La performance es reiteración, (Richard Schechner 2001: 35-36). Schechner, al referirse a la conducta restaurada hace la comparación con el modo en que trabaja un director de cine, la manera como el director de cine trata la cinta de un film, que puede reacomodarse, y reconstruirse. La conducta restaurada son cintas de conducta que pueden reacomodarse o reconstruirse, independientes de los sistemas causales que las originaron: sean éstos: sociales, psicológicos, tecnológicos etc. Este enfoque hace hincapié en la repetición como diferencia.

Teóricos provenientes de los estudios del lenguaje (como J. L Austin, Jacques Derrida y Judith Butler) desarrollaron términos como "performativo" y "performatividad". Un performativo, para Austin, refiere a situaciones en las que "la emisión del enunciado implica la realización de una acción". En algunos casos, la reiteración y diferenciación que anteriormente asocié con performance es clara. Derrida, por ejemplo, va más lejos al subrayar la importancia de la citacionalidad y de la iterabilidad en el "evento de habla", planteando la cuestión de si "una afirmación performativa [podría] tener éxito si su formulación no repitiera un elemento "codificado" o repetitivo".

Proponemos analizar la corporalidad a partir de las huellas del cuerpo en el discurso que producen un "cuerpo signifiante" en tanto superficie metonímica de significaciones (Eliseo Verón 1987). En este sentido las imágenes corporales son enagramas de la subjetividad, figuran lo propio corporal que representamos en catografías en tanto territorios de agenciamientos.

Identificamos escenas performativas que exhiben agenciamientos corporales en tanto prácticas comunicacionales que ponen de manifiesto imágenes de cuerpos y de su situación vital. Lo que puede un cuerpo comunicar en sus performance produce imágenes que no lo representan miméticamente, sino que:

La imagen disputa a la cosa su presencia. Mientras que la cosa se contenta de ser, la imagen muestra que la cosa es y cómo es. La imagen es lo que saca a la cosa de su simple presencia para ponerla en pre-sencia (...) pero no una presencia "para un sujeto" sino "la presencia en tanto sujeto".
(Jean Luc Nancy 2006: 56)

Entonces emerge algo que no es del orden visual, que no aparece ante la vista y sin embargo, nos mira y "conmueve", efecto colateral que Nancy denomina "methexis": el modo en que la imagen nos conduce hacia la alteridad, como sucede con el sueño donde aparecen impresiones, sentimientos, correspondencias con otras imágenes. Este trasfondo hace a su opacidad: imposibilidad de fijar la imagen en la apariencia y en una literalidad última. Lo

que se pone en juego en el cuerpo de la imagen, no es la presencia sino la ausencia que emerge como “una aureola”; intensidad que interpela la mirada y llamaré “poder social de la imagen”, torna a la imagen poderosa al no producir un efecto de totalidad, sino al evocar correspondencias con otras imágenes; “resonancia” que como el sueño connota lo reprimido.

La imagen del cuerpo, tal como Betling nos advierte es un umbral para la presentación del yo: “una imagen es más que un producto de la percepción. Se manifiesta como resultado de una simbolización personal o colectiva” (2002: 14). Entonces las imágenes del cuerpo nunca refieren a una entidad física sino que la configuran en tanto están inscriptas en una experiencia social. Lo que vemos del cuerpo no es “su verdad” sino las huellas que los diferentes discursos sociales dejan en el cuerpo para permitir que sea percibido en tanto subjetividad social. Sin embargo, ¿Cómo la mirada puede tomar conciencia de esta construcción social, si nuestra percepción del cuerpo está narcotizada?

Individualizar el cuerpo a través del embodiment en las performances para transformar la percepción del mismo es una experiencia estética en los proyectos artísticos que analizaremos. La visibilidad del cuerpo parece ser un acontecimiento estético clave en estas performance. La imagen del cuerpo cobra poder social en tanto se transforma en síntoma (Didi-Huberman 2006) del control capitalista del cuerpo, nos revelan el sentido del presente en la configuración de la diferencia; su lectura crítica implica tanto el análisis iconológico como del régimen de visibilidad histórico en el que se inscriben. La visibilidad del cuerpo tiene como condición de posibilidad, tanto material como simbólica, la actuación política en tanto “forma de vida”. Entonces los cuerpos son relevantes en los conflictos políticos porque señalan los umbrales de posibilidad del discurso dominante, allí donde ciertos cuerpos manifiestan su abyección. Julia Kristeva (1980) toma la noción de “abyecto” de George Bataille, aquello excluido por su improductividad que es lo excedente y transgresor. El cuerpo abyecto es aquel que vive la experiencia radical del deseo que Bataille situó en el erotismo y la muerte. Según Kristeva:

“Dentro de la abyección existe una violenta y oscura rebelión del ser contra aquello que lo amenaza; reacción proveniente de un adentro o afuera exorbitante que está arrojado al lado de lo posible y lo tolerable pero que, de todas maneras, sigue siendo inasimilable. En el yo hay una inquietud y una fascinación que son reprimidas; sin embargo, este espasmo que surge irremediabilmente en algún momento es atraído hacia

otra parte tan tentadora como condenada: la abyección" (Kristeva 2000: 7).

En consecuencia, *el sujeto* es arrastrado fuera de sí. Lo abyecto tiene la capacidad de oponerse al Yo, de dividirlo; pero lo abyecto como objeto caído es radicalmente un excluido y atrae al *ser* hacia donde el sentido se desploma, desafiando al amo: al súper Yo, "Constructor infatigable, el arrojado es un extraviado" (Kristeva 2000: 16). Es así como la abyección muestra lo frágil de la ley, de la religión porque pone en evidencia su vulnerabilidad al cuestionar los mecanismos de control.

La comprensión de esta problemática es clave para los estudios en comunicación social en la medida de que uno de los propósitos de la democracia es ampliar las reivindicaciones sociales respecto de los derechos. Esto demanda según Judith Butler una nueva "ontología corporal que implique repensar la precariedad, la vulnerabilidad, la dañabilidad, la interdependencia, la exposición, la persistencia corporal, el deseo, el trabajo y las reivindicaciones respecto al lenguaje y a la pertenencia social" (2009:15).

La fuerza

Señoras y Señores, todo lo que sucede aquí es real. Tan real como su perro. No hay decorados. No hay convenciones teatrales. Todo tiene un rol en la acción. Y usted también.

El teatro es creación en el espacio. El lenguaje en su aspecto puramente material. Directo. Cuerpo a cuerpo. Formando un sueño en común con los espectadores. Real. Tangible.

Diqui James

La utopía de crear un espacio en el que los cuerpos se vinculen desde la inmediatez, donde la energía se derrame por todas partes como gasto improductivo es realizada por el colectivo teatral en Argentina Fuerza bruta². La singularidad del cuerpo aquí se realiza como fuerza existencial, frente a la identidad como fuerza social. La tensión identidad/ singularidad implica poner en juego dos vectores sociales ya que la identidad es aquello que

2.- **Fuerza Bruta** es una compañía teatral argentina originada en 2003 como proyecto independiente de la compañía teatral De la Guarda cuando estrenó en Buenos Aires su obra homónima. Se caracteriza por un estilo experimental, la innovación estética y el despliegue escénico en grandes dimensiones.

Ludovic Bertron



hace pasar la singularidad de las diferentes maneras de existir por un solo y mismo cuadro de referencia identificable. El espacio teatral presenta al cuerpo para figurar lo propio como una heterotopía, y crear una escena absolutamente diferente a la que el capitalismo puede producir donde el cuerpo se realiza como fuerza de reproducción económica. Un espacio alternativo donde se experimenta el cuerpo y su fuerza como poder de representación social, voluntad del sujeto en el mundo de la vida.

Las heterotopías, fueron definidas por primera vez por Foucault como espacios delineados por la sociedad misma, y que son una especie de contra-espacios; una especie de utopías efectivamente verificadas donde todos los demás espacios reales que pueden hallarse en el seno de una cultura están a un tiempo representados, impugnados o invertidos, allí la corporalidad puede liberar su fuerza existencial como creatividad de sí.

La desnudez

¿Cuáles son los motivos para dejarnos seducir por aquello mismo que significa para nosotros, de un modo fundamental, un mal, aquello que tiene incluso el poder de evocar la más completa pérdida que padecemos en la muerte?

Georges Bataille

Spencer Tunick



Spencer Tunick, fotógrafo estadounidense, desde 1992 produce instalaciones con cuerpos desnudos, proyecto que realiza en diferentes ciudades del mundo (Barcelona, San Pablo, Buenos Aires, Brujas,

Nueva York, Londres, etc.) donde ciudadanos anónimos se reúnen para ser protagonistas de una fotografía. Llego a convocar hasta 19.000 personas, quienes participan voluntariamente del acontecimiento. La desnudez masiva opera como gesto individualizante para interpelar la mirada del cuerpo, a pesar de estar en la multitud. Lo relevante no es el sujeto individual sino la posibilidad de hacer del cuerpo propio un individuo en la masa, de lograr representarse de un modo diferente en la multitud. Esta identificación de sí mismo a través de la desnudez, no sujeta al canon estético dominante, acarrea la posibilidad de obtener un poder sobre sí, es la activación inmanente de las fuerzas personales, y que quizás se hallaban ocultas, es una revelación del ser absoluto, en la que estas fuerzas llevan a superar las falencias que se poseen cuando el cuerpo se enfrenta a la muerte.

La mirada se apropia de lo íntimo del cuerpo seriado en tensión con lo público, despojando al sujeto del pudor. Así el cuerpo signifiante se enviste de otra desnudez, la que se manifiesta en el orden seriado del cuerpo colectivo. El fragmento corporal como acopio en la calle, nos recuerda a Edgar Allan Poe, quien en consonancia con Marx ve en la multitud a los autómatas producidos por el capitalismo.

La metamorfosis

Lo intentó cien veces, cerraba los ojos para no tener que ver las patas que pataleaban, y sólo cejaba en su empeño cuando comenzaba a notar en el costado un dolor leve y sordo que antes nunca había sentido.

Franz Kafka

La artista plástica francesa Orlan propone hiperbólicamente en sus performance "Arte carnal". Ella retoma los *readymade* de las vanguardias históricas sometiendo su cuerpo a cirugías estéticas. La artista dirige desde el quirófano las intervenciones realizadas bajo anestesia local ante la vista de fotógrafos, cámaras de televisión, de acuerdo a una minuciosa planificación. Cada nueva operación es un paso más hacia la transformación de Orlan, que intenta poner en crisis la frontera entre arte y vida. Define su obra como un arte carnal que denuncia las presiones sociales ejercidas sobre el cuerpo femenino, considera caduca nuestra noción del cuerpo



y propone un uso de la tecnología aplicado a la vida humana donde todo pueda ser intercambiable y renovable para lograr un ser humano “más feliz”.

La puesta en escena implica una producción visual: las operaciones son especialmente musicalizadas, el staff quirúrgico lleva ropa creada para la ocasión por diseñadores como Paco Rabanne o Issey Miyake, a veces Orlan usa máscaras de teatro, disfraces, lee poesías o textos durante las intervenciones. (Antonin Artaud, Julia Kristeva, etc. Fue operada en Europa y E.E.U.U. y planifica la próxima intervención en Japón donde habrá de crearse mediante complicados implantes injertados, una nariz como las de los clásicos frisos griegos que nace aparentemente de la frente. Orlan trata su propio cuerpo como si fuera un material cualquiera que un artista puede manipular a su antojo. Su carne abierta deviene espectáculo, el cuerpo es equivalente a un texto, soporte sobre el que se gesta la metamorfosis.

En 1993, la performance “Omnipresence” en Nueva York fue transmitida vía satélite, las imágenes de su operación navegan por el mundo en tiempo real. Mientras una enfermera le limpia la sangre que chorrea, el cirujano le introduce el bisturí en la herida abierta, asistimos a la escena de la oreja colgando y la paciente maquillada como para una fiesta sonríe a la cámara y contesta preguntas que el público le formula en directo desde Toronto.

El cuestionamiento de Orlan al estatuto de las imágenes del cuerpo implica una renuncia a la noción de unidad de éste, negándole su función de soporte de la identidad y transformando su performance en un meta-relato del cuerpo social. El cuerpo considerado como un ente cuyas partes son autónomas e intercambiables sin conexión entre sí, pierde su carácter simbólico y significativo. Las estrategias de fragmentación y la disociación propuestas por Orlan en sus operaciones-performances transforman al cuerpo en un conjunto de elementos inconexos, sustituibles y eternamente superables que indican marcas del hacer tecnológico en el cuerpo, de su metamorfosis.

Reflexiones finales

Las performances seleccionadas, en las que el sujeto actúa su cuerpo como creencia de su existencia en el mundo (en tanto inmanencia) y se compromete con lo que le sucede más allá del control social, diversidad que mina la lógica de la representación con lo ambivalente, vector de una constelación emocional, dominada por los desplazamientos metonímicos. Estas imágenes son poderosas porque son socialmente constituyentes, en ellas el sujeto muestra su presencia en el mundo como plenitud existencial y autopoiesis.

El poder visual de estas imágenes no está en ella misma sino en los efectos que produce en quien mira ya que como señala Pierre Bourdieu” los agentes poseen poder en proporción a su capital simbólico, es decir, en proporción al reconocimiento que reciben de un grupo” (1991: 106). Entonces el poder opera como efecto de significación.

Gilles Deleuze(1986) formula la noción “imagen del pensamiento”, campo de posibilidades de una orientación del pensamiento que hace visible y enunciable aquello por lo que el pensamiento es afectado en un momento dado , proceso creativo y no reproductivo en el que la invención de imágenes es posible porque el sujeto “piensa por sí mismo”. El pensamiento de que el cuerpo es condición de posibilidad para presentarse a sí mismo es centro de la experiencia creativa de las performances analizadas, lo encontramos en la poesis de imágenes del cuerpo que ponen en acto lo sublime corporal. Las imágenes del cuerpo arden para tocar lo real como síntomas de una crisis, según Didi-Huberman, son el centro neurálgico de la vida histórica, nos dicen no tanto como documentos de lo sucedido sino como interrogaciones acerca del sentido actual de las mismas. De ahí su condición dialéctica, su temporalidad “de doble faz” que vincula el pasado al presente: “debe ser reconocida como productora de una historicidad anacrónica y una significación sintomática” (Didi-Huberman 2006: 125),

Las performances nos envían a una experiencia corporal individualizante, derribando el obstáculo del sentido común y planteando el cuerpo ya no como un dato empírico sino como una construcción epistemológica para la subjetividad. Se trata no de una problemática de representación del cuerpo sino de expresión: el arte se vuelve capaz de indicar lo común, como Ranciére señala:

Se hace del arte una forma autónoma de vida y postula así al mismo tiempo la autonomía del arte y su identificación como un momento en un proceso de autoformación de la vida (2005: 37).

Los y las artistas se enfrentan al problema de cómo proponer al público un fragmento de lo sensible que lo muestre de modo singular, que desautomatice la percepción: el cuerpo es la clave de este desafío porque ha sido en la Modernidad un enclave de la hegemonía biopolítica tal como Foucault lo ha demostrado.

Las performances analizadas proponen imágenes poderosas del cuerpo como un modo de interpelar al control de las industrias culturales en la sociedad capitalista, síntoma del despojo que ella nos provoca: intentan

mostrar lo que no puede ser visto, el sujeto liberado del disciplinamiento corporal.

Como “pathosformel”, término que uso el crítico inglés Aby Warburg en 1905, el cuerpo se manifiesta en imágenes que nos afectan y provocan emociones contrapuestas, por un lado nos reconocemos en su materialidad pero, también, nos resulta extraño. Pathosformel, “fórmula expresiva”, es una organización de formas sensibles y significantes (palabras, imágenes, gestos, sonidos) destinadas a producir en quien las percibe y capta una emoción y un significado, una idea acompañada por un sentimiento intenso que se entiende han de ser comprendidos y ampliamente compartidos por las personas incluidas en un mismo horizonte histórico de la cultura. Definidas de tal manera, están ligadas a la comunicabilidad de las imágenes en tanto pathos porque, como en la tragedia, afecta a sus espectadores por su intensidad.

Para Nietzsche la voluntad de poder no es un ser ni un devenir, es un pathos, la voluntad de poder es forma primitiva de toda pasión y en tanto tal es la fuerza creadora de toda pasión, fuerza expansiva entonces, es padecer operante. El carácter agónico de las imágenes del cuerpo nos lleva a comprender su pathos: allí donde el sujeto lucha por crear y crearse con su cuerpo, donde encontramos destellos de poder humano para comunicar su ser social.

Bibliografía

- Bataille, G. (2007) *La parte maldita*. Buenos Aires. Las cuarenta.
- Belting, H. (2007) *Antropología de la imagen*. Madrid, Katz.
- Bourdieu, P. (1991) *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI
- Buck-Morss, S. (1989) *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*. Madrid, La balsa de la Medusa.
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona, Gedisa.
- Butler, J. (2001) *El género en disputa*. México, Paidós.
- Butler, J. (2005) *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2009) *Marcos de guerra*. Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2016) *Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista*. En *Desde la Teoría*, pp. 296-314. Debate Feminista. Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) Universidad Autónoma de México, México. Traducción Marie.

- Citro, S. (2009) *Cuerpos significantes, Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Crossley, N. (1997). "Corporeality and Communicative Action: Embodying the Renewal of Critical Theory" en *Body & Society*, pp. 17-46.
- CSORDAS, Thomas J. (1990). "Embodiment as a Paradigm for Anthropology" en *Ethos*, 18, pp. 5-57.
- Deleuze, G. (1987) *Foucault*. Buenos Aires, Paidós.
- Deleuze, G. (1989) *Lógica de sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (1991) "Posdata sobre las sociedades de control" en: Christian Ferrer (comp.) *El lenguaje libertario*. T II. Montevideo, Ed. Nordan.
- Deleuze, G. y F. Guattari (2005) *Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Cuarta edición. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. y F. Guattari (1997) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Tercera edición. Valencia, Pretextos.
- Didi-Huberman, G. (2005) *Venus rajada*. Madrid, Losada.
- Didi-Huberman, G. (2006) *Ante el tiempo*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- Foucault, M. (2001) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Decimosexta edición. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, M. (1998) *Historia de la sexualidad*. Tomo I. La voluntad de saber. Madrid, Siglo XXI.
- Foucault, M. (1996) "Prefacio a la transgresión". En *De lenguaje y literatura*. Barcelona, Paidós.
- Foucault, M. (1970) *La Arqueología del saber*. Sexta edición. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2009) "Los espacios otros", *Cuatro Tap Anteproyecto*, <https://docs.google.com/document/d/1A9XHxF6IEx-usipxhs2iFcnlqoxPF1WL4ZquozbnG78/edit?pli=1>, consultado el 3 de enero de 2015.
- Guattari, F y S. Rolnik (2006) *Micropolíticas. Cartografías del deseo*. Madrid, Traficante de sueños.
- Kristeva, J. (2000) "Sobre la abyección". En *Podere de la perversión*. México, Siglo XXI.
- Hall, S. (1992) "¿Qué es lo negro, de la cultura popular negra?". En Norman Fuller, Eduardo Restrepo, Victor Vich y Catherine Walsh (edits.) *Trayectorias y problemáticas de los estudios culturales*. Universidad Andina Simón Bolívar; CLACSO, pp. 217-225, disponible en <http://es.scribd.com/doc/67533482/Hall-Traduccion#archive> (consultado: marzo de 2012)
- Harvey, D. (1998). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires. Amorrortu.

- Haesbaert, R. (2004). O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” á multiterritorialidade. Río de Janeiro, Brasil. Bertrand Brasil.
- Nancy, J. L. (2003) Corpus. Madrid, Arena.
- Nietzsche; F. (1983) Así habló Zarathustra. Decimoprimer edición. Madrid, SARPE.
- Nietzsche, F. (1998) El nacimiento de la tragedia. Decimocuarta edición. Madrid, Ed. Escolar.
- Merleau-Ponty, M. (1999) Fenomenología de la percepción. Barcelona, Altaya.
- Rancière, J. (2005) El inconsciente estético. Buenos Aires, Fondo de Cultura económica.
- Scribano, A. (2009) “Una periodización intempestiva de las políticas de los cuerpos y las emociones en la Argentina reciente”. En Boletín Onteaiken, No 7: disponible en <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin7.htm>. (consultado: febrero de 2017).
- Segato, R. (2011) Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. En Bidaseca, K. y Vázquez, V. (comps.) Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina, Buenos Aires, Godot.
- Scott, J. (1996) El género una categoría útil para el análisis histórico. En Lamas Marta comp. La construcción cultural de la diferencia sexual, México, PUEG, pp. 265-302.
- Schechner, R. (2000) Performance. Teoría y Prácticas Interculturales. Buenos Aires, UBA.
- Schopenhauer, A. (2005) El mundo como voluntad y representación. Madrid, Akal.
- Taylor, D. (2001) “Hacia una definición de Performance”, Universidad de Nueva York. En <http://132.248.35.1/cultura/ponencias/PONPERFORMANCE/Taylor.html> (consultado en febrero de 2011)
- Verón, E. (1987) “El cuerpo reencontrado”. En La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad. Buenos Aires, Gedisa, pp. 148-157.
- Warburg, A. (2005) El renacimiento del paganismo, Aportaciones a la historia cultural del Renacimiento europeo. Madrid, Alianza.

El mapa corporal como territorio de vida

Jorge Salduondo – Lucrecia Etchecoin

Algunas preguntas iniciales...

¿Que es un cuerpo? Cómo podemos conocer este 'territorio inesperado' que somos como cuerpo, en tanto espacio-tiempo vivo? ¿Qué cubre y des-cubre nuestra propia exterioridad sensible? ¿Qué relaciones posibles



existen entre el cuerpo anatómico y el cuerpo expresivo? ¿Tiene el cuerpo un valor y por eso se le exige cada vez más mayor cuota de usura?

He aquí una serie de preguntas y ensayos de respuestas que intentan devolvernos una imagen de la corporalidad en nuestro tiempo. Mientras tanto, infinitos cuerpos van tornándose inesperados, cubiertos – descubiertos, van curvándose en encrucijadas tecnológicas, cobrando mil y una formas. Hay un estallido corporal un tanto difícil de teorizar y los umbrales dolor-placer se van corriendo e inscribiendo en narrativas que trascienden poco a poco nuestra propia exterioridad sensible.

El cuerpo se ha fragmentado en la cultura occidental de tal modo que las emociones vivencias, lo social, lo comunitario, lo simbólico, lo material, la historia, la experiencia, la sexualidad han estallado por separado, volviendo al sujeto moderno un hombre fractal.

Así como en la edad media se separaba las ideas de cuerpo y alma, en la actualidad se escinde la noción de cuerpo de la propia idea de hombre/mujer. Se proponen, desde las intermediaciones tecnológicas, diferentes imágenes de la corporalidad a modo de una visión caleidoscópica que hace posible la legitimación de prácticas aberrantes sobre los cuerpos.

Asistimos en la actualidad, en occidente, a nuevas formas de representación del cuerpo, una nueva manera de mirar y ser visto se impone como corolario de un régimen escópico que la modernidad fue articulando para engarzar millones de ojos en un campo de visión acotado.

La visión fantasmagórica de un “cuerpo social” que representa la expresión de la universalidad de las voluntades da cuenta de que el cuerpo, en tanto sociedad, no se crea por consenso sino que es el resultado de una disputa, donde las marcas quedan inscritas y determinadas. El origen de esta mirada se vincula fuertemente con las diferentes formas de aplicación de la materialidad del poder sobre los cuerpos de los individuos. Dicho poder fue moldeando los cuerpos, realizando inscripciones (cuerpo indicial), generando marcas y estigmas nuevos que dan cuenta del cuerpo en el presente. Una actualidad signada por la fragmentación en tanto técnica de control que descarga violencia sobre los cuerpos individuales (anatomopolíticas) y colectivos (biopolíticas).

La fragmentación social muestra cuerpos divididos, en ocasiones armados como rompecabezas o collage de autopartes y elementos repetidos, por artificios tecnológicos. Se promociona la “perfección” corporal construida con fragmentos de otros cuerpos, anónimos, invisibles.

Así, el cuerpo da cuenta hoy de su falta de historicidad: cuerpos que circulan en clave de puro presente, en movimientos sin sentido auge de la

cultura del esfuerzo que se vislumbra en los gym, discos y otras prácticas culturales tratando de confundirse o entramarse en la prosémica decorativa de la época. Un cuerpo “trabajado” al calor de la transpiración, el hambre de placer de lo light, del bisturí o los filtros tecnológicos de las redes sociales, un cuerpo cuyo espesor/opacidad parece debilitarse dentro de una política del fitness, del pertenecer a un mundo tramado tecnológicamente.

En definitiva, la escisión del cuerpo tal vez sea la mejor metáfora de la separación de aquello que no se podía dividir: el individuo. “Ya no nos encontramos ante el par masa-individuo. Los individuos se han tornado en “dividuos”, y las masas, en muestras, datos, mercados, o bancos” (Deleuze 1991).

Si analizamos los cuerpos como territorios sociales podremos comprender las violencias materiales y simbólicas que estas imágenes corporales –caleidoscópicas- ejercen sobre nuestros cuerpos. Sin embargo, es posible producir una imagen de lo corporal que resulte de la trama de estas categorías a través del mapa corporal donde los sujetos inscriben su cuerpo como territorio que localiza la trama vital. El cuerpo significativo que la imagen proyecta es una superficie de deslizamientos que territorializa la subjetividad a través del Ser, el estar y el sentir. El mapa exhibe una “imagen precaria” en tanto pone de manifiesto el orden de lo visible y lo decible de nuestros cuerpos.



Problematizando la corporeidad...

No solamente nuestros recuerdos, sino también nuestros olvidos, están “alojados”. Nuestro inconsciente esta “alojado”... al acordarnos de “las casas”, de los cuartos aprendemos a “morar” en nosotros mismos. (...) Cubrimos así el universo con nuestros diseños vividos.

Gastón Bachelard

Pensamos el cuerpo como nuestro primer territorio y al territorio lo reconocemos en nuestros cuerpos: cuando se violentan los lugares que habitamos se afectan nuestros cuerpos, cuando se afectan nuestros cuerpos se violentan los lugares que habitamos. Autoría Colectiva: Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo

¿Qué es lo que esconde/encierra un cuerpo para sostener lo visible? ¿En qué medida nuestro cuerpo se comunica a través de su territorialidad? ¿Existe un territorio a priori de la ocupación corporal del mismo? ¿Por qué el cuerpo expresa el territorio social? ¿Podemos producir una imagen de lo corporal que manifieste simbólicamente el cuerpo donde los sujetos trazan su territorio para localizar-lo-propio?

La ciencia anatómica del siglo XV fue el gran conquistador del territorio corporal, empresa de tal magnitud que sus recortes, definiciones y fragmentos están presentes aún hoy en aquellos discursos, pensamientos, prácticas, resistencias y sujeciones que pretenden dar referencias a nuestra corporalidad. La anatomía, principalmente desde el Renacimiento (Le Breton 2006) puso en marcha un dispositivo de comprensión corporal que arrojó como resultado una devoción del cadáver. Tanto metodológica como epistemológicamente la anatomía crea un cuerpo tallado al gesto del escalpelo y que, además no escapa de una mirada bastante precisa "...es pues la afirmación de un "programa sensorial" en la adquisición y la validación de los conocimientos sobre el cuerpo." (Mandresi 2008: 169) como se va



generando un repertorio de imágenes, de ficciones, que reducen el continente del cuerpo. La existencia de verdaderos teatros anatómicos, donde se celebraban las disecciones públicas como espectáculos de mostración del interior del cuerpo, nos da la pauta de un largo proceso de adiestramiento, y también nos permite pensar en ese "programa sensorial" anatómico como fundamento de un régimen escópico cuya consigna es la obligación de ver, y que en el sentido de la vista está puesta toda la carga de la verdad.

¿Servicio visual obligatorio sobre los cuerpos?

Pasaje de un mundo a un “campo” de visión?

Ahí está a la vista de todos, lo que el cuerpo es, de lo que se compone y cómo funciona. La anatomía no solo le dio al cuerpo entidad de objeto de conocimiento, sino también un conjunto de rasgos específicos que se expande y fija como arte, como religión.

Sin embargo, frente a estos sentidos-fuerza, la habitabilidad del cuerpo propio transformaría esa fábrica anatómica en una morada, donde la experiencia subjetiva del mundo se in-corpora como metáfora. El mapa nos ofrecería la posibilidad de acceso al espacio orgánico de aquellas metáforas que nuestra trama vital obra en la corporalidad. Esas metáforas hacen del cuerpo una materia en el tiempo, un paraje. El territorio de nuestra intimidad se va poblando con duraciones vividas. Toda experiencia del tiempo es un estar en el mundo, un acomodarse en el espacio social según gestos, movimientos, posturas.

El cuerpo es el territorio, entonces, es el espacio de materialización de todas las actividades cotidianas, de subsistencia y afectividad, en éste se efectúan una serie de prácticas mediante las cuales los seres humanos se hacen sujetos. La ordenación del espacio y de los cuerpos en este contribuye a formar instituciones que emplean el tiempo, ya que los cuerpos son el campo objetivo de ubicación y utilidad de las prácticas que hacen posible la construcción de reciprocidad, vínculo y proximidad.

La sociedad en todo su conjunto se dedica a crear nuevas estructuras sobre la corporalidad, la afectividad, la intimidad, es decir, a constituir un nuevo modo de ser-en-el-mundo: no es un cuerpo del que se dispone como de un “sí mismo” propio, sino que es un cuerpo resultado de la maquinaria fría y calculadora de las nuevas tecnologías modernas. Muchas metáforas, experiencias de habitar lo sensible disimiles de aquellas formas-de-ser-cuerpo impuestas, auto-impuestas, quedan silenciadas, colonizadas, o inentendibles. Frente a la liquidez, el brillo de las pantallas, la edición de las identidades según el par mostrable/oculto, las violencias discursivas, los cuerpos producto, están, como su contrapeso los cuerpos olvidados, los cuerpos de la resistencia, los cuerpos monstruos, los cuerpos deseantes, danzantes, poéticos.

Cuerpo y dolor

Nietzsche escribió que en épocas más inhóspitas y menos sofisticadas se sufría menos que ahora. Aludía a la fragilidad de los pertrechos espirituales del hombre moderno para hacer frente a la inevitable intromisión del dolor en la existencia. Cuando se carece de recursos propios para administrar los conflictos y pesares de la vida cotidiana, cuando se ansía un cuerpo indoloro en una sociedad que no toma como tarea pedagógica el afianzamiento espiritual de la personalidad, entonces el “blindaje” debe ser necesariamente externo. La farmacología, en especial, cumple esa función, tanto como los cursos de autoayuda, los entretenimientos programados, la industria del turismo y un sinfín de potenciadores del cuerpo.

Muchas veces todo eso termina en enañamiento terapéutico, acrecentado por las mayores dosis de adicción a los amortiguadores del dolor. Sin esas inmunizaciones nos despeñaríamos como plumadas sin hilo, según opina Christian Ferrer en entrevista realizada por Claudio Martyniuk en 2012.

Cuerpo y mercado de la carne

Como afirma Ch. Ferrer, los imperativos de época se han ido ensamblando endemoniadamente y se enrollan en los afectos como camisa de fuerza. Algunos de estos imperativos resultan ser efectos invertidos o no previstos de las rebeliones culturales de la década de 1960, como la idea de que la juventud es un actor político primordial. O bien el requisito de imputar ganancias afectivas inmediatas en la cuenta de la existencia, que supone repeler las éticas del sacrificio. Además, cincuenta años de convulsiones subjetivas desbarataron los ideales de matrimonio y de familia, con sus consecuentes inestabilidades, divorcios, soledades y nuevos empalmes, lo que por un lado multiplica opciones y por el otro acrecienta los riesgos afectivos. Y no menos cierto es que ha terminado por aceptarse que la imagen corporal es un arma legítima en la lucha por la vida tanto como que la tecnología debe pulir y lustrar las imperfecciones de la carne. Todo culmina en un mercado del deseo ampliado y feroz.



Ahora que la expectativa de vida está aumentada, al menos en Occidente, se compele a la tercera edad a apuntalar su calidad de vida cuando antes, en los procesos laborales, se los había desgastado hasta el límite. Había que “ganarse la vida”. Se debe estar tonificado y activo, mantener una eficacia sexual, actualizar la cuenta de Facebook, en fin, vivir acoplados a multitud de servicios animantes. La cuestión es que el mercado de la carne involucra hoy a personas de toda edad que se ven forzadas a dar pruebas continuas de performatividad emocional y sexual, amén de simpatía profesional. Es notoria la propagación de todo tipo de servicios que componen una industria del estado de ánimo. ¿Qué ofrecen? Armonía psicológica, sentimental y sexual. Son “inyecciones de vida” que anestesian la libra de carne que cada cual debe pagar en esos mercados. Al fin de cuentas, la desinhibición obligatoria es una consigna que conlleva esfuerzos fatigosos e ímprobos y eso explica la ingesta masiva de fármacos, un síntoma de época.

Cartografiando cuerpos...

Nos preguntábamos, ¿cómo mapear la complejidad que constituye un cuerpo? ¿Cómo acceder a su percepción, a la lectura del mapa resultante? ¿La visibilidad del cuerpo se produce como acontecimiento comunicacional cuando irrumpe lo no previsible en las prácticas culturales?

Según Gilles Deleuze cada cosa tiene su geografía, su cartografía, su diagrama. Lo interesante de una persona son las líneas que la componen, o las líneas que ella compone, que toma prestadas o que crea.

La cartografía, es la ciencia que se encarga de estudiar la elaboración de mapas geográficos, por esta razón, Jesús Martín Barbero afirma que el mapa es el principio de todo filtro y censura, debido a que allí se reducen las figuras representativas al momento de simplificar o mentir sobre cualquier muestra geográfica. En este sentido nos repreguntamos que estamos cubriendo y descubriendo al mapear un cuerpo?

Lo que busca el cartógrafo es renovar de alguna u otra manera los estudios de la comunicación. Martín Barbero se basa en “las matrices culturales, los espacios sociales y las operaciones comunicacionales”, para re ubicar los diferentes actores involucrados en los procesos mediacionales. Entonces nos interesa problematizar como intersectan matrices culturales, espacios sociales y operaciones comunicacionales con la imagen del cuerpo para re ubicarlo en el imaginario colectivo, en tanto territorio social complejo, metafórico e inesperado.

Consideraciones finales

Volvemos a preguntarnos sobre ese territorio inesperado que es un cuerpo. ¿Qué mundo le queda a los cuerpos que no dan la talla de la mercancía perfecta? El mismo destino que el de las mercancías, la obsolescencia programada. En última instancia, si se dejan de lado los apósitos y subsidios que compensan la posición desfavorecida de cada cual, el sistema social funciona como una máquina impávida para la cual todos somos prescindibles. Cómo llevar una vida deseable en la sociedad del descarte de personas es una pregunta no sólo existencial sino política y el debate público al respecto es, hasta el momento, más bien paupérrimo en términos de Ferrer. Y sin embargo, pareciera ser que es el único que importa. Las personas gastan tiempo, dinero y energía preocupándose por las imágenes corporales que exponen ante los demás en vez de procurarse placeres tangibles. Así se pierde el tiempo y el empeño. Es cierto que las tecnologías que potencian el cuerpo pueden ser aliviantes o funcionales, pero no sustituyen a las invenciones afectivas o espirituales con las que es posible fundar relaciones menos ansiosas y frustrantes.

Se le exige al cuerpo cada vez más, una mayor cuota de usura. ¿Estamos seguros de querer hipotecar tanto? O elegimos pensar a la humanidad como un enorme experimento de crueldad, o bien nos orientamos a visitar los momentos en que se inventaron formas de festejar, de consolar, de confortar desde el alma, de devoción. Sería esa otra historia, donde nada de lo humano nos sería tan ajeno.

La historia de los cuerpos es una historia inconclusa y hay una semántica corporal que se hace visible, descubriendo territorios de vida -entre el mapeo y el relato- en tanto modos de reestructuración de conciencias y sentidos... El proceso de mapear cuerpos visibiliza una identidad un tanto "inesperada" que oscila entre lo efímero y lo estable más allá de los sexos y/o géneros... (*Esto supone una diferencia con la identidad fija y estable de la era industrial*). El cuerpo se nos aparece como el campo al que se va teniendo acceso cuando se lo recorre, cuando se hace perceptible la conciencia instalada en algún lugar del terreno.

El cuerpo como horizonte, como relato, nunca está terminado.

Bibliografía

Bachelard, G. (1965) *La poética del espacio*. México, Fondo de cultura Económica.

- Barbero, J. M. (2013) *El oficio del cartógrafo*. México, Fondo de cultura Económica.
- Carballeda, A. (2004) *Del desorden de los cuerpos al orden de la sociedad*. Editorial Espacio. Buenos Aires.
- De Certau, M. (1996), *La invención de lo cotidiano. El arte de hacer*. Tomo I. México, Universidad Iberoamericana.
- Deleuze, G. (1987) *Foucault*, Buenos Aires, Paidós.
- Deleuze, G. (1989) *Lógica de sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G. (1991) "Posdata sobre las sociedades de control" en Christian Ferrer (Comp.) *El lenguaje libertario*. Tº 2, Montevideo, Ed. Nordan
- Deleuze, G. y F. Guattari [1972] (2005) *Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona, Paidós.
- Ferrer, Ch. entrevista realizada por Claudio Martyniuk en 2012.
- Foucault, M. (2001) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Decimosexta edición. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1998) *Historia de la sexualidad*. Tomo I. La voluntad de saber. Madrid, Siglo XXI.
- Foucault, M. (1970) *La Arqueología del saber*. Sexta edición. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008) *Tecnologías del yo*. Buenos Aires, Paidós.
- Foucault, M. (2011) *Los anormales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Guattari, F. y S. Rolnik (2013) *Micropolítica. Cartografía del deseo* Bs. As./ España, Tinta y Limón.
- Le Breton, D. (2006) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Mandressi, R. (2008) *Técnicas de disección y tácticas demostrativas: Instrumentos, procedimientos y órdenes del pensamiento en la cultura anatómica de la primera modernidad*. *Historia y grafía*, 30, Universidad Iberoamericana de México, 2008, pp. 167-189.





CORPORALIDADES



El cuerpo habitado por el alcohol en la Ciudad de Cochabamba

Marcelo Babio

La bebida y la significación situada a nivel del cuerpo

Quien bebe, el bebedor, es ante todo un cuerpo situado y dado a la interacción, un cuerpo que comunica y se comunica con otro en la escena del beber. Es a nivel del cuerpo que se constituye un eje posible para el sentido. El cuerpo se encuentra arrojado en el seno de prácticas socialmente configuradas y arraigada a nivel material (Bourdieu 2007) y, a la vez, resulta irreductible a lo social en tanto viviente tal como lo predica Simmel (Poggi 1993). Este cuerpo situado está dado como espectáculo a uno otro con el que convive en la escena comunicacional (Goffman 1991). La ubicación del bebedor en un espacio de coordenadas vinculadas al cuerpo sigue las intuiciones y orientación que ha tenido el NACT ECCO de UNICEN. Para este NACT de investigación, el cuerpo ha sido y es uno de los espacios de elaboración y análisis principales. Este recorrido que proponemos pretende interrogar el acto de beber anudado al territorio de Cochabamba en un período concreto de 2002 como parte de indagaciones cualitativas consistentes en grupos motivacionales y observaciones etnográficas. Se trata de una elaboración sobre el consumo de alcohol tanto como una reflexión sobre el territorio de Cochabamba, no obstante el objeto central de reflexión “la relación del acto de beber con el cuerpo” es de naturaleza mucho más general y las conclusiones extraídas exceden este marco desde el punto de vista conceptual y empírico. La base de este trabajo es la mi tesis doctoral en elaboración radicada en la UNLP para optar al título de Doctor en Comunicación, cuyo título es “Beber en la Ciudad de Cochabamba, Bolivia: escena comunicacional y prácticas socioculturales”.

Pocos objetos tienen la capacidad de representar “el alma” de las comunidades como las bebidas alcohólicas. Es frecuente que una ciudad, que una región adopte una bebida o un conjunto de bebidas y de ellas dice “son

las nuestras”, son aquellas que hemos elegido. Cuando se eleva la bebida a este nivel de dignidad se la carga de afecto, se delega en ella la capacidad de representarnos. Nuestra bebida es elevada a un rango de embajador, de representante. Recibe la potestad de informar algo sobre la forma de hacer las cosas de un conjunto humano. Es algo que la ciudad o el territorio “sabe hacer” en varios planos, lo que sabe elaborar, un tesoro de conocimiento, una muestra de su industria. Es algo que se aprende a tomar en un proceso de crecimiento, en la continuidad del pasaje generacional, que los espera a edad temprana, un gran productor de vómitos juveniles, que se despliegan ante la mirada condescendiente, condenatoria y en parte satisfecha de los adultos. La comunidad los mira tomar, los mira sumergirse en ese bautismo original de los alcoholes propios. El alcohol se despliega en una corriente desaforada de moléculas que afecta el cuerpo de los habitantes de una ciudad. A saber, recipientes encadenados con recipientes, botellas que se llenan y botellas que se vacían, que se derraman y despliegan por los torrentes corporales. Somos tubos. La vida es, en gran medida, tubular. Los alcoholes circulan en torrentes, se derraman arrastrados por corrientes. Todo se despliega en ámbitos. Ámbitos sucesivos: desde los alambiques o las cubas de fermentación, hacia las botellas, hacia los camiones, por las calles, se sigue un plan de distribución específico, en los depósitos, en los ámbitos en que se toman, en las cavidades orgánicas, una oleada de alcohol atraviesa el ámbito de la ciudad noche a noche. El alcohol se contrae como una enfermedad. Es a expensas de esa penetración material que se celebra el matrimonio. Matrimonio entre el habitante y su ciudad, el habitante y la región, el habitante y el conjunto al que siente pertenecer. Con los suyos. Hacia distintos torrentes, con distintas sangres, desde la misma botella, de la misma cosecha, cereal, uva, mazorca, fruta, en la misma mesa, en el mismo local, por la misma arteria de la misma ciudad, en la región.

Fermentado, destilado, el alcohol es el mismo. A menos que se arriesguen a beber alcoholes no aptos para el consumo humano. “Alcoholes” es una denominación genérica que damos al conjunto de los nombres de las bebidas. Los alcoholes se abren en un abanico de denominaciones. “Las que se toman acá”, las que forman parte de del alarde del conjunto. La bebida como alarde de la región. El nombre de las bebidas como alarde de la región.

Las bebidas son siempre al menos dos, su materia contenida en recipientes y su nombre. La materia en su vastedad inanimada y el nombre. El organismo anima la materialidad del alcohol, lo espiritualiza en muchos sentidos. Se hace hincapié en la capacidad euforizante del alcohol, en lo que aporta a

la reunión humana, al espectáculo. Una rotación simple del eje de la mirada nos indicaría que es el cuerpo el que toma las moléculas de alcohol y les dona el movimiento. Son las moléculas de alcohol las que se ven proyectadas en movimientos característicos, según el modo de hacer de la región o del conjunto. Movimientos corporales, gestos, aproximaciones, bailes o palabras proferidas, cantos. La comunidad espiritualiza sus alcoholes. Alcohol es el nombre de una forma en que la comunidad se despliega, de su modalidad. Ahora bien, una modalidad perseguida no lograda de coincidencia, ya que el ser de la región es algo elusivo y cambiante, un intento de consistencia, una expectativa antes que un objeto fijo.

Las bebidas alcohólicas sirven como plataformas sobre las cuales montar procesos de identificación, forman parte de un conjunto de rasgos que se vinculan a de la identidad de los habitantes de la región. Preferimos pensar la problemática desde la noción de identificación, ya que el concepto de identidad puede conllevar un matiz estático. Tal como dice Carlos Belvedere, si se lo usa indiscriminadamente implica cierto nivel de antropomorfización (Belvedere 2013). Desde la perspectiva de este estudio, la identidad es algo que puede ser enunciada en relación al individuo no a las sociedades o a los conjuntos.

En este sentido, las bebidas son referencias fragmentarias que forman parte del complejo añadido, mediante el cual los conjuntos intentan constituirse como tales, mostrarse ante los demás, perseguir la consistencia. Se ubican allí, en la vía del hacer y en la vía del tener, es decir, en situación, el hombre constata la presencia insuperable del otro, la multiplicidad. Allí en el lugar de la consistencia entra la bebida enlazada a sus efectos corporales (embriaguez) y a su valor simbólico (procesos de identificación).

Desde nuestra óptica, la sociabilidad atravesada por el alcohol será parte de experiencias significativas, formará parte de eventos situados en el seno de conjuntos humanos específicos. Ahora bien, la embriaguez, la forma en que los conjuntos humanos eligen para embriagarse se vincula con la identificación en el plano simbólico, forma parte de aquellos aspectos elusivos mediante los cuales se intenta constituir la identidad como conjunto. Así el vino será parte de los fragmentos, de los retazos referenciales mediante los cuales los argentinos intentan asir ese elemento elusivo que sería su identidad como nación. Para los cochabambinos la chicha, la cerveza Taquiña[1], el singani, tanto como el chancho con chicharrón, la Virgen de Urkupiña o la estatua de varias caras en El Prado serán parte de aquello a lo que pueden apelar al momento de decir “esto somos nosotros”. De hecho “esto somos nosotros” se desliza fácilmente hacia el “así somos nosotros”. El acceso

a estos fragmentos mediante los cuales se trata de asir la comunidad, de responder acerca de su consistencia es muy sencillo. En este caso se realizó el acercamiento mediante preguntas muy generales: *¿si les digo “Cochabamba” qué es lo primero que les viene a la cabeza? ¿Cómo son los cochabambinos? ¿Qué los hace diferente de la gente de otras regiones de Bolivia?* Estos simples interrogantes disparan un conjunto libremente asociado de representaciones, de retazos y fragmentos que en su mayoría apelan a las formas en que los “cochalas” organizan su festejo, su estilo único de compartir.

La bebida en el horizonte de identificación: el espacio de lo regional

Pocos elementos de nuestro mundo cotidiano tienen tanta capacidad de expresar la identidad, de promover identificaciones al interior de un conjunto social como las bebidas. La forma en que bebemos, nuestras bebidas más características y la manera en que nos reunimos para compartirlas son una plataforma propicia para la identificación. Es como si la bebida fuera parte de una emblemática característica de ciudades, regiones, naciones. Las bebidas se hacen presentes en un conjunto muy amplio de ocasiones formales e informales. Son algo infaltable cuando se trata de festejar, son parte de la manera en que las comunidades celebran. Parecen enlazarse con “un estilo particular”, una “forma de ser bien nuestra”, propia del conjunto,



nacional, regional, con la caracterización de un determinado espacio social, de una geografía o territorio.

Las bebidas no son los únicos elementos que cuentan con esta potencialidad, con la posibilidad de llevar a los individuos o conjuntos a decir “esto somos nosotros”, la alimentación, del deporte, el sentido del humor, por dar algunos ejemplos, forman parte de aquellos “listados” mediante los cuales intentamos circunscribir ese elemento elusivo que es la identidad. Tal y como retoma Zizek de Kieran Kehoane, cuando intentamos definir cuál es la identidad de una nación apelamos a un relato acerca de nuestro goce, aquello que nos hace gozar y resulta distintivo. Aquello a lo que se apela es un retazo, un fragmento disperso, parte de una lista mediante la cual se intenta saturar la descripción de lo que nos es propio. Se trata de un esfuerzo fallido por lograr consistencia. Este fenómeno de referencia fragmentaria ha sido tematizado por Zizek, autor que resalta la operación de enumeración (Zizek 1993).

Ahora bien, este goce se liga a una determinada particularidad, no se circunscribe al aspecto simbólico, dado en el procedimiento de enumeración, sino que apela a cierta particularidad, a lo que el psicoanálisis conceptualiza bajo la figura de lo real del goce, del anudamiento de lo simbólico y el apego. La plataforma que debiera sostener la identidad nacional comunitaria no es más que un conjunto de fragmentos tautológicos, referencias que no forma un conjunto congruente ni que se articulan de manera lógica, conforman un tautología que intenta poner en escena aquello que sería “lo propio”, “lo nacional”. Este tipo de lazo entre lo simbólico y el goce fue expuesto por (Zizek 1999: 45), para quien, la identidad nacional se liga con un elemento elusivo al que llamamos “estilo de vida”. Cochabamba se sitúa en una compleja red de relaciones de rivalidad que contrapone las diferentes regiones del eje troncal conformado por La Paz, Cochabamba y Santa Cruz. Cada región enarbola sus emblemas y defiende sus particularidades al tiempo que rivaliza con sus pares. A su vez, Cochabamba dista de conformar un conjunto homogéneo en términos identitarios, de hecho resulta notorio el antagonismo entre el sur, tradicional y “pobre” y el norte con características más modernas y favorecido desde el punto de vista económico. Dicho antagonismo se expresa a través de las bebidas, en particular encarnado en el sentido de la “chicha” bebida característica del sur de la ciudad y rechazada desde la estilística propia del norte próspero.

Las coordenadas espaciales del cuerpo

Las bebidas operan como entidades significativas que contribuyen a la delimitación de las coordenadas espaciales del territorio, las referencias a partir de las cuales se sitúa el habitante de Cochabamba en un mundo representado y caracterizado por la dispersión regional, tanto en lo referido Bolivia como unidad compleja como a la división interna que atraviesa el mapa de la ciudad. A continuación, procederemos a otro tipo de exploración del espacio, no ya de un espacio de representación del territorio, en el que se dibujan las tensiones propias de la rivalidad, de los puntos de encuentro y desencuentro entre “lo boliviano” y “lo cochabambino”, nos situaremos a nivel del cuerpo como eje de referencia. No nos ocuparemos de las tensiones que se dibujan como nudos agonales, sino el espacio de la situación inmediata. Nos concentraremos en la conceptualización del aquí y ahora de la práctica de beber. Como ya se ha establecido, las bebidas son una referencia clave a partir de las cuales un grupo humano puede intentar definirse. La manera en que se goza forma parte de un intento de configurar la identidad, una empresa a la que apuntan los procesos de identificación. Ahora es el momento de anudar la bebida con el beber.

El individuo trata de situarse en un sistema general de referencia que le permita acceder a una identidad conjunta como grupo y, para ello retoma asideros, se aferra a un grupo de referencias dentro de las cuales el alcohol, en un sentido amplio, adquiere un lugar de privilegio. Hasta ahora nos ubicamos en un plano representativo, nos situamos en el plano de la representación. Hasta el momento, la bebida se ubicó en un plano representacional, funcionó como punto de referencia en un sistema de coordenadas representadas. En este nivel de la elaboración, la bebida era bebida evocada, reivindicada como propia o calificada como ajena. La bebida se inscribía en un “horizonte de identificación”, operaba como un asidero, proveía una coordenada a la cual se podía ligar el individuo en su afán por incluirse en un conjunto. Lo que comen y lo que beben, lo que hacen para divertirse y para gozar, proveen una potente referencia, un sistema de coordenadas que se esgrime como emblema, como rasgo de identidad.

Postulamos que el individuo intenta, el individuo “trata” de situarse en un sistema de referencias. Tratar, supone una orientación, una voluntad. Una voluntad implícita de “avanzar hacia”, en un intento de trivialización del espacio, de simplificación y de orientación. No obstante, la práctica efectiva del beber se ubica en otro plano, no se reduce a la búsqueda de coordenadas

identitarias. Nos encontramos ante un punto complejo en el que se juega un argumento central del trabajo. Es importante no confundir los planos, si bien el individuo toma como referencia estos asideros representacionales que son las bebidas, o más bien un “estilo o forma de beber” que resulta propia al conjunto cochabambino, la práctica de beber debe ser considerada de manera discriminada, no puede reducirse y absorberse en esta referencia discursiva.

Beber es una práctica intransferible. El ingreso de alcohol en el cuerpo es un hecho material, no puede y no debe reducirse a una lectura como un acto representacional. Por ende, debemos tender un puente desde el plano representacional que liga al individuo con el conjunto, desde el “somos así, esto es lo que bebemos, esto es lo que comemos aquí en Cochabamba” hacia el acto material de empujar el codo y tragar la bebida en un “aquí y ahora” de la ingesta.

Desde esta óptica, los seres individuales son entidades ubicadas dentro y fuera del conjunto social. El conjunto social con toda su complejidad será una referencia, un sistema de coordenadas respecto de las cuales se sitúa el individuo. En este sentido se trató de delimitar la cuestión de la geografía simbólica, en la que se plasma la representación de Bolivia y de lo cochabambino, Trabajar con el concepto de “procesos de identificación”, tarea a la que nos abocaremos cuando se elabore las nociones de **“circuitos primario” y “circuito secundario”** que permitan aludir a prácticas propias del individuo, que implican cuestiones intransferibles ya que se anudan con cuerpos arrojados a la situación, situados en el aquí y ahora del beber. Prácticas que de ninguna manera se debieran reducir a lo social. Aquí se bebe, el cuerpo se hace presente como el recipiente en el que se derrama la bebida. Se ubica en entornos concretos, en escenas en que ve y es visto. El cuerpo se introduce en escenas, ve venir otros cuerpos a su encuentro y el cuerpo se ve venir desde la mirada ajena. Se produce un choque de luz sobre el cuerpo. Los ritmos circadianos se encuentran afectados por el codo que empuja, el bombeo del corazón impulsa las moléculas cegadoras, las moléculas que embotan, el cerebro se nubla, ese cuerpo no es un cuerpo social.

Alcohol en el cuerpo

En la ingesta de alcohol se anudan lo corporal, lo simbólico en un sentido amplio y la movilización anímica. El alcohol nos afecta. El consumo de alcohol modifica la performance escénica del bebedor. Hace surgir un

personaje con el cual el individuo mantiene una relación muy particular [2]. El bebedor llega a sentir que “su verdadero ser” se despliega plenamente con algo de alcohol en el cuerpo. Que algo se logra desanudar, que se libera. El alcohol, en su virtud embriagante, le permitiría al bebedor “ser como es”. El “como soy” es testimonio de un abismo que la bebida permitiría llenar en su capacidad despersonalizante, en el olvido de la propia imagen. Es como si el individuo pudiera olvidar sus limitaciones y se dejase tomar por un personaje. Ese personaje, esa bestia presta a surgir, se encontraría atenazada por mecanismo de control, por inhibiciones sociales y personales que limitarían el despliegue de algo auténtico, algo que es en el individuo más que el individuo mismo. A este mecanismo de relajación se lo denomina “desinhibición”.

La práctica misma del beber tiene como límite la pérdida del control por parte del individuo. Este desvanecimiento del control afecta tanto al manejo del mundo físico circundante por el debilitamiento de las capacidades de coordinación motora del cuerpo, como la pérdida de control del manejo del entorno social inmediato. Partimos de la evidencia de un cuerpo situado como eje de las relaciones con el mundo. El beber no es nunca el beber en abstracto, si las bebidas aparecen como objetos del mundo, es decir como entidades perspectivas, es por el hecho de situarse en un mundo en el cual mi cuerpo se presenta bajo una doble andadura, como cuerpo para mí y como cuerpo para otro. La presencia del cuerpo como eje de las relaciones con el mundo ha sido explorada por la fenomenología de Husserl quien destaca la co-presencia del sujeto solipsista con el cuerpo del otro y la serie de asunciones que ello implica, en principio la suposición de percepciones tanto en el sentido físico como el anímico (Husserl 2005). Dichas elaboraciones son desarrolladas y llevadas adelante por M. Merleau-Ponty en su trabajo sobre la estructura del comportamiento (Merleau-Ponty 1976), obra en la que sitúa la relación del cuerpo con el mundo en el plano de la significación. La noción de comportamiento resulta aclaratoria respecto de la producción y la comprensión de la significación del entorno en que el sujeto se ubica en el aquí y ahora del consumo. Tal como he señalado, el cuerpo se sitúa en co-presencia con otras entidades físicas, algunas de las cuales son otros cuerpos para los cuales se presenta como espectáculo. Mi cuerpo se presenta como espectáculo para otros cuerpos presentes y dicho espectáculo se vincula con la significación al ligarse con el comportamiento (Merleau-Ponty 1976). Cabe notar la diferencia entre la percepción del sí mismo y la percepción que tengo del comportamiento ajeno. La aprehensión del significado del comportamiento de otro nunca llega al nivel del conocimiento sino que se sitúa en el plano ideal de la suposición. Esta suposición, es decir, la

falta de garantía sobre el significado del comportamiento del otro, implica el vínculo (Merleau-Ponty 1976). Ahora bien, el cuerpo no está necesariamente ligado a la significación, el cuerpo puede perder significación, en el límite, en la muerte, se convertirá en una masa físico química (Merleau-Ponty 1976). En este trabajo, la referencia a la muerte como evento límite no es una mera acotación filosófica, ni se ubica en un registro poético espiritualista, es una referencia empírica muy dolorosa, ya que la muerte por intoxicación alcohólica es una posibilidad cierta en Bolivia. La ligazón del cuerpo y del sentido no es un presupuesto, el cuerpo pierde sentido y el bebedor pierde el sentido, tal como lo expresa el autor:

“Nuestro cuerpo no siempre tiene sentido y, por otra parte, nuestros pensamientos, en la timidez, por ejemplo, no siempre encuentran en él la plenitud de su expresión vital.”
(Merleau-Ponty 1976: 290).

De hecho el empeño de este trabajo, aquello que se liga a la experiencia límite del consumo alcohólico es la interrogación de la pérdida del sentido. “Perder el sentido” es una expresión coloquial que se utiliza de manera llana para aludir a los efectos de despersonalización vinculados a la ingesta. Beber hasta perder el sentido es una expresión conceptualmente significativa, ya que vincula dos cuestiones, la del “sentido” y la de la “pérdida”. En el límite el beber puede afectar al cuerpo en forma de una pérdida, la pérdida del sentido. En cierto modo, la pérdida no es algo ajeno al acto de beber, tal y como lo repiten al hartazgo los bebedores, perderse, para ellos implica un salto, los embarca en una salida del sí mismo, en una promesa de ruptura que antecede o permite la “plenitud vital”. Quien bebe hacia el límite, es aquel que, en términos de Merleau-Ponty, “no encuentra en él la plenitud de su expresión vital” (Merleau-Ponty 1976). Ese alcohol puede afectar su cuerpo con la pérdida del sentido, el vehículo, el acelerador, es el alcohol. De eso, en uno de sus límites extremos, se trata el comportamiento del beber, la práctica de “empinar el codo”. En términos de una inversión dialéctica podemos decir que se intenta el pasaje desde el plano de la pérdida del sentido hacia el sentido de la pérdida. Quien bebe hasta el límite mira hacia el abismo. Con el alcohol, en el límite, no hay reserva, no hay reserva viva.

En torno a la noción de “perderse”, se anudan un conjunto de dimensiones vinculares, se concentran tipos de experiencias y se abren ámbitos de discusión teórica. Se ha tratado la cuestión de las referencias sociales y la identificación, la cuestión del cuerpo, el abismo que implica la bebida, es decir, se han abierto muchas puertas y es preciso enfocar el estudio. Si bien hemos transitado muchos temas, es en este punto en el que se anudará la

relación del bebedor con el entorno significativo. Este nudo que conecta los diferentes planos hasta aquí tratados y permite enfocar el resto del trabajo será el del **lugar de la síntesis de la conciencia subjetiva de la situación**, de una situación bien definida en que el individuo se ubica en “clave de pérdida”. Resulta obvio, tal como lo señala P. Bourdieu, que no tiene sentido quedarse en el plano de la conciencia que los sujetos se forman de la situación (Bourdieu 2004: 128), aunque ello no es excusa para abandonar el intento de comprender el significado de la situación en la unidad de la conciencia subjetiva del actor. Consideramos que, si no pudiéramos devolver algo del sentido que adquiere la situación implicada en la unidad de dicha conciencia subjetiva, la tarea teórica de este trabajo carecería de razón de ser. Si, tal como lo prescribe P. Bourdieu, no podemos darle crédito a la forma en que el sujeto representa la situación, queda por comprender el lazo que dicha representación tiene con, por un lado la “unidad de la conciencia” y por el otro con la situación socialmente estructurada. Para guiarnos en la situación utilizaremos nuestro andamio, el armazón al que llamamos **circuito primario** y **circuito secundario**. **Circuito primario** se relaciona con la manera en que el sujeto “vive la situación”, un mínimo reflexivo, algo que se produce a nivel de su práctica, de su conducta situada. Este circuito, un esquema construido a los fines del estudio, tiene y tuvo como finalidad la recuperación de aquello a lo que apunta Bourdieu a título de “unidad de la conciencia”. Como tal es bifronte, una faz mira hacia la “estructuración de la situación” y otra faz lo hace hacia la manera en que el bebedor “se registra a sí mismo en situación”. De hecho, esto es pura construcción, un esquema que se planteó para sistematizar intuiciones derivadas de la práctica situada, de hablar con el cochabambino, de compartir su bebida, de beber con él, junto a él, en sus ámbitos, sus locales, sus calles y sus plazas. La formulación de un “circuito primario” de ingesta de alcohol, que desarrollaremos a continuación, implica una construcción formal que excede la localización temporal y espacial de la tesis doctoral que da origen a nuestro trabajo, pero no obstante será utilizada para ordenar y dar sentido a lo que en lo que acaece a estos individuos situados en 2002 en el territorio de Cochabamba. Apuntamos a la unidad de la conciencia subjetiva de los actores sociales cochabambinos, pero la anudamos desde el vamos mediante un planteo formal de un circuito primario que consiste en la representación del individuo de su posición en el aquí y ahora del beber. El punto en el que está a disposición de los otros para ser visto, pero sobre todas las cosas, la representación que se forma en él de su performance en situación.

La “unidad de la conciencia subjetiva”, idea que tomamos de Bourdieu, es un material que se produjo empíricamente, no es fruto de una elucubración

conceptual. La materia empírica con la que se trabaja, se ha conformado a partir de muchos medios de registro, ya sea de los relatos, de las observaciones de las situaciones que puedan ser remitidas a secuencias de acciones o de alguna forma mixta en que se interroga al individuo sobre el sentido de sus acciones previamente observadas. A partir de cualquiera de estos medios o técnicas se puede verificar la forma en que el beber se relaciona con la entrega del individuo, el individuo se entrega a la práctica del beber tal y como si esperase algo (en sus formas no compulsivas, relajarse, entretenerse, soltarse, en sus formas compulsivas beber es motivación suficiente para beber), como si el alcohol entregase algo, ya sea la participación en el conjunto, la vivencia compartida, ya sea con el par, con el objeto sexual, con la multitud que baila, con aquellos con los que comparte el apego a una bebida en particular como símbolo de una cultura, o bien como forma de abandono, de ruptura de una atadura. Como vemos en el párrafo anterior, las formas de conciencia, las unidades de la conciencia que pretendemos abordar adoptan varias configuraciones. En ese sentido, la noción de “c circuito primario” se ubica a medio camino entre la articulación estructural de las situaciones y su referencia al análisis de contextos situados. No obstante, la idea de “c circuito primario” implica un cierto nivel de generalidad. En tal punto es pura formulación, no puede pretender constatación empírica y se remiten a la intuición de que, en aquellos puntos en que se debilita el asidero del sujeto y el mundo, se rompe el lazo entre cuerpo y sentido. Esa caída o disolución del sujeto está implicada en la ruptura de los lazos entre cuerpo y sentido [3].

Nuestro argumento encuentra dos asideros, el primero de tipo fenomenológico se refiere al abismo innegable implicado en el acto de beber. Quien ha bebido hasta el límite de su tolerancia y no ha sabido parar, se ha enfrentado a un punto en que se manifiesta su anhelo de pérdida, de caída. El otro eje propone que los individuos son un exceso para lo social. Se postula un punto de exceso de los seres individuales respecto de la totalidad. Es aquello que Sloterdijk llama “la reserva fundamental de Simmel” (Sloterdijk 2006: 225). La vida, nos recuerda Simmel, no es un atributo de la sociedad sino del viviente. En este sentido, el ser ubicado en lo social siempre estará en exceso, será y no será parte de lo social.

De la borrachera poco se puede decir, hay algo intransferible en la caída. Hay algo que se busca, una salida de sí hacia la profundidad de sí. Existe un llamado del alcohol, un reclamo de separación, una potencia anonadante que se esparce inmediatamente por el cuerpo de quien se hunde en el beber. Cuando faltan las palabras, al menos faltan en un sentido conceptual, el discurso de la poética y de la filosofía puede venir en auxilio. Jean-Luc

Nancy, en un escrito titulado “Embriaguez”, nos recuerda que el exceso evoca un movimiento, una transgresión, el pasaje de un límite, pero también es detenimiento, caída, estasis, no es fácil nos dice, diferenciar en la ebriedad aquello que es dependencia o liberación, caída o ascenso.

“La embriaguez revela, es decir se revela a sí misma y no revela un secreto” (Nancy 2014: 25)

Se revela un punto ciego, un punto al que impulsa una voluntad ciega, una compulsión que en el límite está fuera del cálculo, es sin medida. Esa impulsión esa voluntad de la garganta no promete ningún acceso, es sin secreto. Se revela a sí misma, no tiene fondo. Se puede atar el alcohol al carro de las causas y de los efectos, tejer teorías simples o complejas del desamparo, de lo social, de la presión de una totalidad o de un conjunto sobre los individuos, pero todo bebedor que se precie, sobre todo el que ha recibido la cachetada en la cara de la borrachera irrefrenable, sabe en su fuero interno que las causas y los efectos van por una vía y que la ebriedad circula por otra, incluso por una vía paralela. El sentido y el alcohol en cantidad, no se tocan. La ebriedad no revela al que bebe revela al beber, es testimonio del bebedor sólo como presencia eclipsada.

“El gozar tiene lugar en ese otro lugar, en lo absoluto, en ese aparte de todo, que no está en ninguna parte. Emanan en ese suspenso que una sacudida sustrae a toda atadura, a toda continuidad, dejándole expresar lo absoluto mismo: empujarlo, presionarlo hacia afuera, fuera de todo y fuera de sí mismo. Pero ese afuera se da a conocer como verdadero: la embriaguez es esa verdad, ese gusto de verdad tan seguro que tienen las presencias que se eclipsan en su advenimiento.” (Nancy 2014: 26)

Esas presencias que se eclipsan en su advenimiento no avanzan hacia el sentido, se agotan en el propio acto de emergencia. En torno a la embriaguez se han tejido las más diversas metafóricas de ascenso y de descenso, en la poética del beber, el goce se sustrae a la atadura se deslinda de la continuidad, se hunde o despega. Aquel lugar al que el ebrio se ve empujado, al que accede en un “fuera de sí”, no puede, por lógica, ser un lugar en lo social. Los cuerpos pueden ser domesticados por la presión del conjunto, la noción de hábitos sociales, así lo postula. No obstante la referencia al goce nos señala aquel punto en que el dominio de lo social queda suspendido por definición. Por supuesto se pueden situar coordenadas mediante las cuales se indica al individuo cuál es la manera, el momento, la secuencia de acciones mediante las cuales puede o debe acceder al goce. Existe una fuerte reglamentación

del goce, una canalización activa del goce por la vía de la presión, la costumbre y, en las sociedades mercantiles, mediante la asignación de valor a los objetos vinculados a la posibilidad de gozar. Aquello que se bebe, el acceso a la bebida está fuertemente pautado por mecanismos programados en forma activa por grandes aparatos comerciales (bebidas del mercado moderno), de rutinas más o menos estables inscriptas en la tradición (producción tradicional, elaboración casera). No obstante, cuando nos ceñimos al alcohol y no a la bebida, lo que manda es la presión embriagante de la sustancia en sangre. Las bebidas se ubican del lado del sentido socialmente pautado y económicamente administrado, el alcohol que conduce a la ebriedad es allende al sentido. Tal como nos dice Nancy, la ebriedad pertenece al tipo de presencias que “se eclipsan en su advenimiento” a ese gusto a verdad que tiene lo que se busca como imposible. En numerosos tramos de este trabajo se hace referencia a esa capacidad dadora del beber, esa promesa imposible de los alcoholes que, en un salto al vacío, permitirían al bebedor “*ser quien es*”. Ser quien uno es, en verdad, es una operación que sólo pudiera coagular bajo la premisa del desvanecimiento del que bebe, en una graduación que transita desde la euforia leve hasta la muerte por intoxicación. Aquel que dice “*cuando bebo me siento mejor, pierdo mis inhibiciones, me dejo llevar...*”, expresa simplemente el ansia de perder la atadura de la mirada del otro, sentirse libre de mostrar su potencia expansiva, estallar en movimiento, derramarse en palabras. Así, la verdad que pretende expresarse es una huida de la presión del intercambio social, bien distinta de la compulsión del borracho que mira el fondo vacío del recipiente, en la soledad rural del trabajador de campaña, por ejemplo, que pierde la vista en los alcoholes venenosos que se retuerce en la locura y muere, o simplemente en aquel que se ha pasado, que ha traspuesto esa frontera evanescente que separa la elevación de la caída.

“Como es debido la caída libre no está lejos. En el mismo punto de absoluto en que se disuelven toda exterioridad y toda interioridad, allí se produce también el exceso.” (Nancy 2014: 27).

En ese preciso punto, en el punto del exceso, se produce la disolución correlativa de lo exterior y de lo interior, en otros términos podemos plantear la falta de potestad de lo sociológico y lo psicológico en un movimiento que se detiene en sí mismo sin otra consecuencia que un éxtasis vacío, aquello que Nancy nomina como “punto de absoluto”. Ese punto es precedido por una galería más o menos errática de personajes buscados, de actuaciones hacia cuya eficacia tiende la euforia del ebrio, al menos del bebedor social, aquel que comparte, que estrecha el lazo con el congéner (en el doble sentido,

de los “congéneres”, aquellos individuos con los que se comparte y en una segunda acepción del término congéner como conjunto de subproductos de la fermentación responsables de la mayor parte del aroma y del sabor de las bebidas alcohólicas, culpables a la vez de la parte más atroz de las borracheras). El exceso es un punto evanescente en la ebriedad, pero la ebriedad en sí, tal y como la figura Nancy no tiene nada para entregar, es un salto al absoluto, un absoluto que se revela como un imposible, como un proyectarse trunco.

“El exceso, no obstante, tal como lo he oído llegar aquí, les ha evocado otra cosa, a saber, el ebrio más que la ebriedad. No es tan fácil discernirlos o distinguirlos. No hay que apresurarse a separar entre un buen o mal uso de la ebriedad. Hay borrachera en la más sublime embriaguez: borrachera es decir, dependencia y decadencia.” (Nancy 2014: 28)

Si la ebriedad revela al ebrio, en ese punto en que el vacío se torna indiscernible, en ese lugar imposible en que la vitalidad del salto nos arrastra a lo absoluto de la dependencia, es por virtud de una vitalidad que no puede ser atributo de lo social. Tal y como nos recuerda Simmel, la vitalidad no puede ser una potestad de lo social sino del viviente. Este autor pone el acento en la interacción como base de la sociabilidad humana, destaca, en este sentido el rol que el dinero tiene como punto máximo de la fluidez en la relación entre los hombres. La postulación de dos circuitos, el primario y el secundario, nos permite analizar la manera en que los partícipes del evento de la sociabilidad nocturna viven la situación, la manera en que se perciben a sí mismos, así como los parámetros sociales desde los cuales se constituye dicha percepción. La efectividad embriagante termina articulada al dinero, al precio que se debe pagar en la obtención del alcohol en sangre. En términos de lo que llamamos circuito primario de la efectividad alcohólica se registra la relación entre precio y capacidad embriagante de las diferentes bebidas. En términos de lo que llamamos circuito secundario (parámetros simbólicos de valorización) se describirá y analizará la capacidad de diferenciación social vinculada a la estilística de las bebidas. También en términos del circuito secundario se analizará el grado de vigencia estilística vinculado a las bebidas.

El análisis de la acción dramática, la puesta en escena de la comunicación

En principio la acción dramática se configura como una escenificación, es decir, se despliega hacia un auditorio. La performance o actuación

supone una lectura del escenario por parte del actor, el bebedor tiene una lectura de la escena; escena en la que el individuo puede estar más o menos relajado, en que puede sentirse más o menos a sus anchas. A su vez, en esta lectura operan una serie de parámetros de valorización de los objetos y el entorno. Estos parámetros se vinculan, entre otras dimensiones posibles de análisis, con la asignación de sentido de las bebidas, cuestión que puede ser analizada desde marcos tales como la estilística, la rivalidad en las guerras de posición tal como se definen en “La Distinción”, o la idea de estilos de vida tal como la desarrolla (Simmel 2013). En este apartado vinculado al aquí y ahora de la situación, corremos nuestra perspectiva del campo de la competencia y la rivalidad, conceptos que hemos de debatir a continuación, y pasaremos a la consideración de la puesta en escena del individuo en la escena del beber. Para vincular la sociabilidad nocturna, el consumo de alcohol y la problemática de la imagen y sus límites, construimos la noción de la interacción de un circuito primario y un circuito secundario. Se trata de andamios estructurales fundamentalmente operatorios, una intelección de rasgos de relación que vinculan el consumo alcohólico con la situación de sociabilidad nocturna. Este dispositivo conceptual fue desarrollado con el propósito anclar la exploración en dos vertientes sugeridas por el psicoanálisis, la del Yo ideal y la de Ideal del Yo. Elegimos, por consiguiente, un enfoque de tipo genérico. Con genérico queremos expresar que el análisis realizado excede la situación específicamente situada e indexada espacio temporalmente. Se trata de un andamio que modeliza la situación del beber en general y pudiera hacerse extensiva a otros contextos ajenos al 2002 cochabambino.

Esta decisión, de incluir este dispositivo de circuitos, responde a una doble vertiente: la vertiente que del análisis del valor de los elementos presentes en la situación y la vertiente que hace a la lectura asociada a la situación por parte del bebedor. Dicha lectura está inscripta en las prácticas. Las prácticas interpretan la lógica de la situación. El cuerpo se hace presente en una situación vinculada a una sede en particular [4] (sedes que en otro trabajo más amplio hemos tipificado) a la que ha accedido según un desplazamientos (entendidos como trayectorias) que cortan en pedazos a una ciudad atravesada por polígonos espacio temporales. En estas sedes se lleva adelante una serie de prácticas de sociabilidad nocturna, se desarrollan nuestros pequeños dramas de convivencia atravesados por el alcohol. La puerta de entrada a la situación partió de la discriminación de un circuito primario y un circuito secundario que confluyen en el plano de los ideales. Se abrió un doble espectro el de la lectura del “propio valor”, es decir del “sí mismo” en la situación (Yo ideal) y el de los parámetros a los que deberá

atenerse la lectura del valor en dicha situación (ideal del Yo), o sea los parámetros desde los que se mide el “sí mismo” en su evaluación de situación. Todo esto se refleja en abismo en la situación (rebotes propios de la lógica imaginaria), confronta al yo con el otro. El lector de la situación, presente la lectura realizada por los otros con los que convive y esa lectura se refiere a normas de valoración compartidas y vigentes, aunque la referencia a esas normas no tiene por qué ser homogénea; ya nos mostró Bourdieu en “La Distinción” al puntualizar los desequilibrios en la distribución del saber hacer, del saber valorar los objetos y prácticas que rodean al consumo.

En este trabajo vinculado a nuestra tesis doctoral se plantean estos dos circuitos para acceder a la intelección de la situación de sociabilidad nocturna. Recurrimos a esta estrategia de doble servidumbre, por un lado a la aleatoriedad de un conjunto de vectores, no necesariamente intencionales, que nos conectan con una energética del lugar: con los deseos, las expectativas, las inhibiciones de los sujetos presentes y, por el otro, con la dramatización en situación es decir con la actuación de los actores impulsados por la energética del locus. En el aquí y ahora del lugar el individuo actúa un papel, dramatiza. El bebedor no llega sólo a la situación, trae consigo el bagaje de su cuerpo con todo lo que ello implica, luce sus galas vestimentarias, trae su historia vital a cuestas, se encuentra implicado en experiencias anteriores que lo ligan a esa sede en particular o a otras comparables, por mencionar algunos aspectos relevantes entre otros. Con este bagaje a cuestas realiza una performance, desarrolla determinado guión más o menos consciente. Hay guiones que considerar, el actor puede desplegar hasta cierto punto, la lógica que siente implicada en la situación y esto se integra en su vida, en sus proyectos, sus ilusiones, la forma en que tiene de comprender las situaciones, los dispositivos que despliega para constituir sus fantasmáticas, las operaciones imaginarias de asunción de roles, los etiquetados, las dinámicas alternativas entre los roles.

Nuestro interés se focalizará, en este punto, sobre la dimensión dramática de la acción. Esta faceta dramática conviene a la formulación del enfoque espacial de la confluencia y la interacción que se verifica en las sedes de sociabilidad nocturna. Esta noción de sede se refiere de manera genérica a todo espacio de la ciudad en el que se verifican contactos periódicos, contactos que, a su vez, incluyen cierto nivel de regularidad en las secuencias de acción, los tipos de actores, los propósitos que los individuos en cuestión vinculan con la concurrencia, los tipos de objetos que constituyen “la escenografía”, entre otras dimensiones que pudiéramos discriminar en el plano descriptivo. Por otra parte, la concurrencia en estas sedes implica un desplazamiento de los agentes que puede ser registrado en forma de

polígonos espacio temporales. Nos ubicamos de lleno en el plano de la acción dramática, en la sociabilidad nocturna en la ciudad de Cochabamba. En éstas sedes o sitios de confluencia se despliegan situaciones sociales de interacción tipificadas en la tesis que nos sirve de referencia, tanto en términos de las sedes como de los diferentes segmentos de la población discriminados según criterios de edad y socio culturales.

El análisis de la acción dramática se sustenta en la plataforma que provee la microsociología de E. Goffman, para luego introducir nuestra propuesta de circuito primario y secundario. Este autor nos proveerá una serie de “operadores de situación”, mecanismos propios del estar en escena. Retendremos tres operadores propios de la situación: su descripción como presencia mutua en un ámbito temporal y espacial, la noción de inclusión – exclusión de la situación y la consideración de la voluntad de control, de incidencia en la definición de la situación a través de la expresividad, noción clave de Goffman. La expresividad será una manera en que orientar la acción de los otros. En principio nos atenemos al siguiente cuadro descriptivo enunciado por E. Goffman en un artículo de [1964] 1991 llamado “El olvido de la situación”.

“Yo definiría una situación social como un medio constituido por mutuas posibilidades de dominio, en el cual un individuo se encontrará por doquier asequible a las percepciones directas de todos los que están «presentes», y que le son similarmente asequibles. Según esta definición, hay situación social tan pronto como dos o varios individuos se encuentran en mutua presencia directa y sigue habiéndola hasta que se vaya la penúltima persona. Quienes se hallan en una situación determinada pueden definirse como una reunión aunque parezcan aislados, silenciados y distantes, o aun sólo presentes temporalmente. La manera como los individuos deben comportarse en virtud de su presencia en una reunión se rige por reglas culturales.” (Goffman 1991: 129)

Un individuo, plantea E. Goffman se encuentra “por doquier asequible” a la percepción directa. Dicha coalescencia implica la posibilidad, siempre potencial del establecimiento de un mutuo dominio. Este dominio tiene por requisito la presencia de la percepción directa de los unos por los otros. Estamos sometidos a la percepción de aquellos con los que confluimos en el espacio abierto de la situación.

Por otra parte y de manera genérica, la noción de “parecer aislado”. Todos están incluidos en la situación aún aquellos que “parezcan” aislados,

silenciados, distantes. Se incluye en el análisis de la situación todo aquel que se halla presente. Incluso y principalmente aquél o aquello que es “contabilizado fuera” de la situación. Por último hemos de registrar la dependencia del comportamiento respecto de “reglas culturales”. La noción de “regla” es clave, alude a lo que se define como “Ideal del Yo” en el circuito secundario, al parámetro respecto del cual la conducta y la puesta en valor que se vincula con algún patrón de medida. Es decir, se verifica una doble cuestión la presencia del cuerpo y la presencia de la regulación de la situación. El individuo se encuentra sometido a lo que la situación de interacción le plantea. Esta apertura implica exposición y vulnerabilidad tal como nos recuerda E. Goffman en “El orden de la interacción”.

Por definición sólo podemos participar en situaciones sociales si llevamos con nosotros nuestro cuerpo y sus pertrechos, y este equipo es vulnerable a la acción de los demás.
(Goffman 1991: 176)

Los unos y los otros confluyen, se reúnen, se han trasladado hacia un sitio o sede de la interacción. Traen consigo sus anhelos, expectativas, amores, querellas, rivalidades, tienen algún nivel de registro de “sitio”, del ámbito en que se registra la comunión de su encuentro, y allí van, con lo suyo, con su cuerpo y sus pertrechos. Cada cual lo vive a su manera, no siempre la fiesta es una fiesta, hay una gradación al respecto, están los que viven la situación con soltura, que están en ambiente, estos sienten que la situación en la cual ahora están ubicados les cuadra, se relajan, se tensan, se dejan recorrer por la mirada del otro que les otorga brillo, que los patina de oro, acostumbrados a relucir en este ámbito particular en el que el dictamen les resulta favorable. Otros se sienten presa de la ansiedad, no saben bien cómo sobrevivirán a la hecatombe, rezan por no ser, esta noche, la víctima propiciatoria, registran el paso de las horas los minutos, quieren huir. Para ellos esta situación en particular puede ser intolerable. Esos que están aquí y ahora, los miran, los juzgan, los miden, están prestos a burlar, o ignorar o atropellar, esos los cortan en pedazos y ellos pierden consistencia. Algunos, como pavos reales se mueven entre la multitud, se creen o se saben mirados, deseados, tocados, reconocidos, en tanto que los otros como resto de la operación, se saben o se siente trozados, eviscerados, repudiados o ignorados. Entre unos y otros se despliega la modulación de una amplia gama de posibilidades intermedias. En la escena comunicacional “damos nuestro cuerpo como espectáculo”. La idea de ofrecer su propio cuerpo como espectáculo implica la noción de estar a disposición, permanecer asequibles en términos de Goffman. “Cuerpo” es uno de los posibles nombres del ensamble de lo

social, lo biológico y lo subjetivo. En este sentido, “cuerpo” surge como una referencia problemática, es un campo de debate, un separador de aguas en el campo de las ciencias sociales y de la filosofía. Queremos reducir en lo posible la deriva que implica el término, ya que, más allá de la productividad de ciertas ambigüedades en la producción teórica, queremos evitar la trampa del lenguaje sugestivo. Hagamos algunas precisiones:

- I) “Cuerpo” define en primer lugar “lo que se presta al espectáculo”, lo “disponible” ante la mirada del otro.
- II) “Cuerpo” es también lo que se desplaza en el espacio y recorta polígonos espacio temporales. Los cuerpos se sitúan en sedes en las que transcurre la acción dramática.
- III) “Cuerpo” es aquel objeto privilegiado respecto del cual se puede desarrollar la temática del ideal del yo y del yo ideal. Esto implica un mecanismo particular, una dinámica imaginaria.
- IV) Esta dinámica que sitúa al cuerpo en la escena imaginaria se implica en la problemática de la rivalidad y del enamoramiento, a su vez que remite a la temática doble especular del ideal (identificaciones secundarias).
- V) “Cuerpo” es el nombre de lo orgánico modelado. Estos procesos de modelado de lo orgánico responden, en un nivel, a la experimentación de los condicionamientos socio - culturales y afectan la capacidad de “habitar” las situaciones sociales sintiendo un mayor o un menor ajuste. Este tipo de procesos de inscripción han sido descriptos por autores como Goffman o Bourdieu. La idea de “hexis corporal” de este último es central en la construcción del objeto de reflexión.
- VI) Cuerpo es una instancia intermedia entre lo meramente orgánico, el soporte material y lo subjetivo. Como tal el cuerpo es un nombre para la localización de percepciones que se mantienen en un ámbito intermedio entre el registro de procesos orgánicos y afecciones anímicas, sobre todo en procesos tales como la embriaguez.
- VII) Cuerpo es, también, un punto de anclaje del alma con el sentido. El punto espiritual perspectivo.

Circuitos primario y secundario en el consumo de alcohol

La consistencia narcisista se sostiene o se pierde de acuerdo al grado de embriaguez. En ese sentido la bebida vale según su efectividad. La identidad simbólica se relaciona con la jerarquía de las bebidas en un proceso

de identificación. De esta manera, aquello que ocurre a nivel del cuerpo, los procesos orgánicos de asimilación del alcohol se vinculan con procesos que ponen en escena la estructuración social. Dos procesos uno a nivel orgánico y otro de proyección social se unen en aquello que Bourdieu llamaba “lectura social” y “reutilización biológica”; la sede es el cuerpo. El alcohol afecta el modo de ver. A nivel del cuerpo físico, en la materialidad de arterias, en el desplazamiento del oxígeno, en la euforia o en el desmayo se opera la alquimia de la imagen, se afecta el modo de ver. El alcohol nos afecta en el plano de la imagen personal. Ver implica de entrada la reciprocidad de los puntos, si veo un punto, puedo ser visto desde ese punto. El alcohol altera la percepción, modifica la relación con el punto de vista desde el que podemos ser vistos (operación que se efectúa sobre el sí mismo y sobre la imagen supuesta proyectada del punto de vista del otro). En el otro flanco, los alcoholes se organizan en jerarquías y, como tales, forman parte del “cuerpo inorgánico”, de la parafernalia con que se viste el bebedor en la escena. Identificación y efectividad, por otra parte, se unen en un cuadro de decisión, de elección de la bebida adecuada según veremos en el punto siguiente cuando ingresemos en la lógica de articulación de las bebidas en términos de jerarquías.

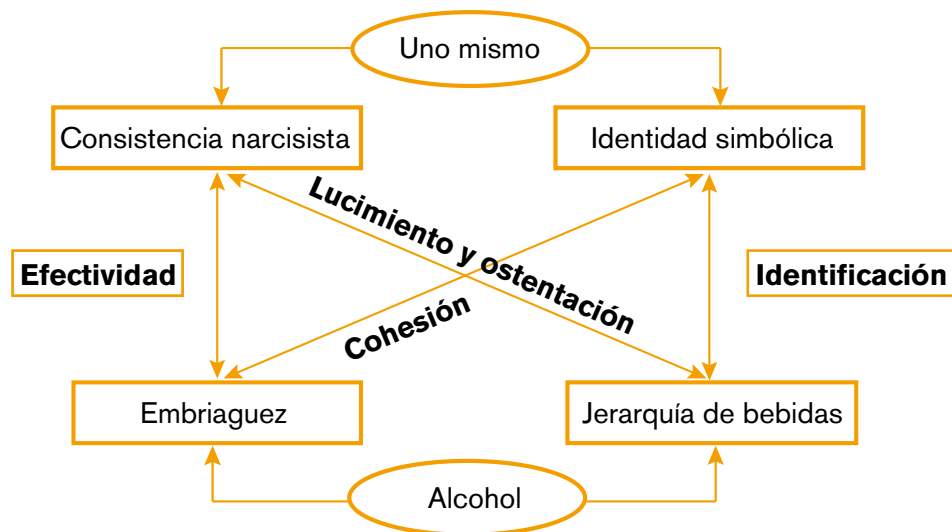


Ilustración 1. Circuitos primario y secundario en el consumo de alcohol.

A esta altura podemos resumir lo antedicho. El circuito primario esquematiza las intuiciones y desarrollos en torno a la relación del individuo con su propia imagen, el acto de juzgarse desde la “perspectiva del otro” como perspectiva interiorizada. Perspectiva interiorizada, pero articulada por un

mecanismo de proyección del punto de vista, según una certeza imaginaria estructural a la percepción según nos recuerda J. Berger: podemos ser vistos desde el punto al que miramos (Berger 2014).

En ocasión de numerosos estudios en torno al beber alcohol hemos recogido una manifestación paradójica del bebedor, beber, nos dicen, “te permite ser uno mismo”. Este circuito muestra un núcleo básico de relación con la bebida, el vínculo más primario. “Ser uno mismo” es un anhelo muy general. Indica una forma de ser y proceder (eficientemente / libremente / logrando lo que se busca / realizándose / accediendo al placer). El mecanismo se monta en una falencia: el sujeto no puede, por algún motivo, ser “el mismo”. Ser “uno mismo” significa enfrentar al “otro” o acercarse al otro. El sujeto, pendiente de su limitación en el contacto con el “otro”, la supera. El sujeto plantea que, en la vida corriente, se encuentra limitado, no logra desplegar su “verdadero ser”. La oposición a nivel del sujeto se desplaza entre lo que el sujeto “suele ser” (versión limitada del sujeto) y lo que el sujeto “logra ser” cuando algo se libera en él (cuando es posible ser “uno mismo”). Esa liberación “habilita” al sujeto y le permite el acceso al placer (esa es la promesa).

El circuito primario

La clave de la relación primaria con las bebidas alcohólicas es la capacidad euforizante, no tanto por su consecuencia orgánica como por el registro psíquico. Un individuo eufórico es un individuo que ha logrado desinhibirse. Para lograrlo debe abandonar, en cierta medida, el control sí mismo (para ser uno mismo hay que “dejarse llevar”). El proceso de “ser uno mismo” tiene una connotación de liberación: me libero para entrar mejor en contacto con el otro: pierdo mis trabas y las relaciones interpersonales se vuelven más placenteras (hedonismo).

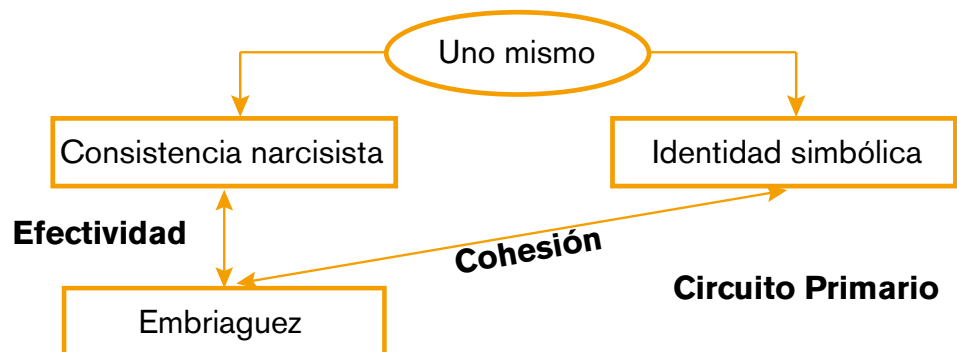


Ilustración 2. Circuito primario de consistencia narcisista.

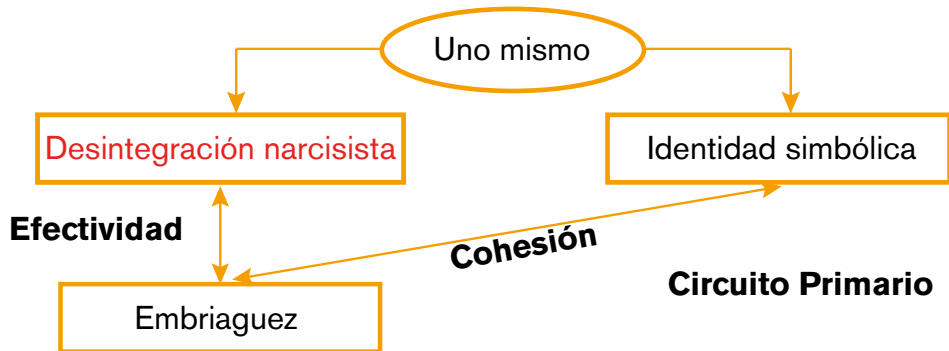


Ilustración 3. La desintegración narcisista y la borrachera.

El abandono tiene un límite. Si el sujeto se “deja llevar” más allá de lo prudente, el alcohol pierde su rol de “dador” y de “habilitante”. Surge su contracara tanática, el consumo “depresivo” las tendencias negativas, el abismo, el consumo en solitario, el exceso, las enfermedades crónicas, el coma alcohólico y, eventualmente, la muerte.

El alcohol se percibe como dador, pero al mismo tiempo se lo considera un objeto peligroso. La relación con el mismo es ambigua (sensación de vértigo). Cuando se habla de alcohol se pasa de la risa celebratoria (regocijo por lo hedónico y camaradería machista) hasta la condena moral.

Se refieren a un límite impreciso en que el “uno mismo” queda reducido a un despojo. Pérdida total de consistencia narcisista y desintegración del yo. El individuo desciende hasta el punto más bajo de la escala en términos simbólicos. Esto se produce cuando el sujeto pierde su sostén. Se siente como correcto perder las inhibiciones e incluso se puede aceptar la pérdida parcial de conciencia (no se asustan de una borrachera fuerte), sin embargo, se debe justificar su ingesta en relación a lo hedónico: el disfrute de la bebida (tomo porque me gusta) o por su papel dador (euforia en las situaciones de interacción social).

En Cochabamba se asocia este proceso de degradación con el consumo de alcoholes puros entre los sectores pobres, en la campaña o de los mineros y otras profesiones asociadas con el esfuerzo físico y la producción tradicional.

Dado el problema que representa el alto nivel de consumo de alcohol en Bolivia en general, la justificación hedónica es casi una obligación moral. El consumo solitario o el consumo melancólico llegan a angustiarse y se relacionan directamente con la muerte y el temor a la desintegración del yo. Por ende las bebidas con alcohol deben tener algún aspecto positivo (hedónico,



Ilustración 4. Desintegración narcisista del sí mismo, el alcoholismo.

estético, eufórico). En los casos en que esos aspectos desaparecen o se debilitan la bebida pierde su "aura" de protección imaginaria y se convierte en un objeto moralmente reprochable y cargado de amenazas.

El cochabambino medio tiende a ubicar el problema en otros sectores más bajos. El nivel de consumo que tienen ellos y su entorno inmediato se considera tal vez un poco alto pero razonable. Siente que el alcohólico "verdadero" es el del campo, el minero o el albañil. Entre este sector medio el alcohol puro, el "tirillo" está estigmatizado.

Una de los desafíos mayores del enfermo alcohólico es aceptar el problema. El problema propio aparece antes que nada como el "problema de otro". Quien está preso, entre las garras carniceras del alcohol es otro. El alcohol aliena, cuando impera nadie "es uno", sólo queda el despojo "despojo otro". No queda rastro de quien bebe. La ebriedad se revela a sí misma. Sólo revela la bebida no queda yo, queda el alcohol, ese maldito otro.

Queda por determinar el punto "objetivo" en que se tocan la consistencia narcisista y la efectividad. A ese punto lo denomino "vínculo primario con el alcohol". Será una de las bases principales de contraste entre bebidas. Nos entrega una primera pista de la lógica diferencial que las organiza desde el punto de vista analítico.

La capacidad embriagante, es la diferencia específica del genérico de bebidas alcohólicas. Prometen un efecto llamado "embriaguez". Esto hace a su contenido hedónico (dionisiaco). A este nivel las bebidas de manera primaria, se diferencian por el contenido de alcohol. Cada bebida en particular se asocia con una gradación alcohólica (pueden tener variaciones pero dentro un umbral). En una aproximación primaria, la oposición principal es "fuerte versus suave".

Desde el punto de vista simbólico remite a significaciones relativas a la masculinidad (en tanto hacen a la resistencia y al “aguantar”, pueden ser asumidas por las mujeres). Es de “hombre” aguantar la bebida. Esta diferenciación atraviesa todo el espacio social, vale para todos los niveles. El efecto psicofísico apunta al núcleo emotivo más primario del consumidor: a su consistencia personal (en el fondo, su desamparo y su falta de seguridad). Su función es de apuntalamiento. Cuando se baja a un nivel tan precario, los criterios simbólicos se debilitan y las acciones y evaluaciones adquieren una mecánica racional. El individuo se relaciona con las bebidas *“sin tantas vueltas”*: *“Cuando uno está en esas situaciones lo que quiere es llegar al punto justo”*. Esta función emotiva puede ser medida, se somete a la evaluación por patrones racionales y medurables. Estos factores expresan el costado objetivo del vínculo primario y son:

- (a) rapidez con que las diferentes bebidas cumplen su función
- (b) efectos posteriores de su ingesta (corto y largo plazo)

Circuito secundario: diferenciación simbólica en el consumo de bebidas

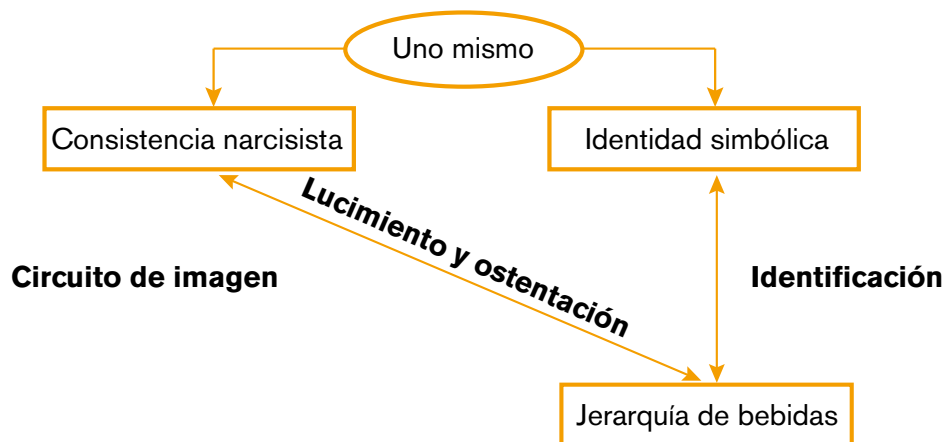


Ilustración 5. Identidad simbólica, la bebida y el Ideal del yo.

El circuito describe la forma en que las bebidas cobran sentido y se diferencian unas de las otras. Los rasgos mediante los que se diferencian las bebidas son de dos tipos: propios de la imagen de la bebida o propios de la imagen del consumidor.

Las diferentes bebidas “sintonizan” con la imagen del consumidor. El

significado circula entre la bebida y el consumidor: dime qué bebes y te diré quién eres; dime quién la bebe y te diré qué es. La bebida, en Cochabamba opera como una señal (es altamente indicativa y segmenta a quien la bebe en un espacio social marcado por las diferencias).

A este nivel, todo comienza a ser más matizado, ya no se busca un efecto básico (efectividad del producto) sino un universo de connotaciones. Si el circuito anterior trata del vínculo del consumidor con su forma de ser, el circuito de imagen apunta al mundo de significaciones que lo rodean y de las que se rodea.

La identidad simbólica resultante de los procesos de identificación de los sujetos, se conceptualizan como rasgos que en el gráfico aluden a la imagen estereotipada de las bebidas. El bebedor cuenta con un conjunto de opciones de bebidas, opciones que ya están teñidas de significación, que están dotadas de sentido. Este sentido se actualiza en un mundo relacional de jerarquías. Este gráfico es vinculado en un trabajo más amplio con otro cuadro en el que se analiza el aspecto relacional de las bebidas de manera detallada. En este trabajo, nos referimos a esos rasgos de sentido bajo la etiqueta "jerarquía de las bebidas". Entre ambos niveles, el de las imágenes a disposición y el mundo relacional que contrapone las diferentes bebidas, se instalan las operaciones de identificación.

Las bebidas alcohólicas, (no ya el alcohol en sí mismo), son una parte del mundo de significación en el que habita el consumidor, en Cochabamba son una parte esencial de la identidad de los diferentes grupos; funcionan como señal, como indicadores que despliega el sujeto y que indican a los demás quién es y cómo debe ser evaluado.

En el circuito primario, la consistencia narcisista se encontraba apuntalada por las virtudes desinhibitorias del alcohol, en el secundario por la carga simbólica de las diferentes bebidas. Bebidas "con nombre y apellido", tipos, marcas. El vector que, parte desde el mundo jerárquico de las bebidas y llega hasta la consistencia narcisista indica la capacidad de la bebida de vincularse con el lucimiento y la ostentación.

La lógica de los ideales se hace presente a nivel de la clasificación de las categorías de bebidas. También y con un gran desarrollo en el plano de la comunicacional, remite al despliegue de imagen marcaría (excluimos el tema de las marcas ya que abre todo un campo de reflexión que nos desvía del objetivo central del trabajo). El valor de las bebidas depende de la forma en que se "construya el mundo", de los vectores de significación válidos para un lugar en particular en un momento dado (los análisis generales pierden validez y aplicabilidad). La imagen de una bebida puede permanecer

constate, pero la valoración de sus connotaciones cambia junto con el consumidor (ciclo vital, cambios socioculturales, transformaciones sociales). Existen múltiples oposiciones que diferencian el “significado” de las bebidas (a diferencia del vínculo primario que se divide en fuerte o suave según la efectividad).

La identificación apunta a la necesidad del individuo de “pensarse a sí mismo” y de adoptar una imagen compartida con sus pares. La identificación traza fronteras que le indican al consumidor quién es, al mismo tiempo, quién no es. En Cochabamba los principales criterios de diferenciación que afectan, a un mismo tiempo, al consumidor y a las bebidas alcohólicas son: de nivel social (norte versus sur / rico versus pobre) de ciclo vital (familiar / profesional).

Conclusiones

La situación social de consumo de alcohol se desenvuelve en una escena comunicacional en la que los individuos se hallan copresentes como cuerpos, en un espacio lleno de sentido. Estos cuerpos se hacen presentes a lo largo y a lo ancho de la ciudad en espacios a los que se denominó sedes, ámbitos en que se llevan adelante las interacciones comunicacionales (Guiddens 1982). El alcohol, o más bien las bebidas alcohólicas forman parte del sentido social de las situaciones. La presencia de una determinada bebida, implica una toma de posición respecto del sentido de la situación y califica el entorno en que se la consume (D. W. Heath 1995). Los alcoholes forman parte de la parafernalia con que se visten los individuos en escena, son parte de su “cuerpo inorgánico”.

Estas prácticas sociales de comunicación se pueden desplegar en dos planos que hacen al aquí y ahora de la situación: el del circuito primario y el del circuito secundario de consumo del alcohol. Bajo la noción de circuito primario hemos condensado la experiencia de percibirse a uno mismo, se trata de la manera en que el sujeto se registra y juzga a sí mismo en la escena comunicacional, la respuesta a “cómo performo” ante un auditorio. Se trata de una idea vinculada con el concepto de “Yo ideal” tomado del psicoanálisis. En otro plano, el del circuito secundario, nos referimos al conjunto de normas sociales presentes en la regulación de la situación; las varas de medida mediante las cuales el individuo dictaminará sobre lo adecuado o inadecuado de su actuación, noción que se retoma de la idea de “Ideal del Yo”.

La noción de circuito primario permite conceptualizar la serie de percepciones situacionales que anclan al sujeto al aquí y ahora de la situación, elaborar la manera en que su cuerpo opera como un anclaje que lo coloca a disposición del otro en la escena de la comunicación. La noción de circuito secundario alude a los aspectos simbólicos y normativos que hacen a las normas que rigen en la valoración del desempeño situacional. En este plano se tornan relevantes las valoraciones de las bebidas como portadoras de sentido al interior de una comunidad dada. La elección de una bebida, la manera en que se la consume, adquiere valor simbólico en un mundo en el que beber es una práctica plagada de sentido y opera como un elemento indicativo en la escena social en la que el bebedor se inserta.

Bibliografía

- Babio, M. (2013) Entrevista a Carlos Belvedere. Fetiches y conceptos de la teoría social contemporánea. *Intersecciones en Comunicación* [online] N° 7. pp. 217-239, Olavarría, Argentina.
- Berger, J. (2014) *Modos de ver*. Gustavo Gili, Barcelona. España.
- Bourdieu, P. (2007) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores. Argentina.
- Bourdieu, P. (2004) *El baile de los solteros*. Editorial Anagrama, Barcelona, España.
- Bourdieu, P. (2002) *La distinción*, Taurus, México.
- Giddens, A. (1982) *La constitución de la sociedad*. Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.
- Goffman, I. (1989) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu, Buenos Aires. Argentina.
- Goffman, I. (1991) *El orden de la interacción*. Paidós comunicación *Los momentos y sus hombres*. Selección de Ives Winkin. p. 176. Paidós, Barcelona. España.
- Heath, D. W. (1995) *International Handbook on Alcohol and drinking*. Greenwood Press, Londres.
- Husserl, E. (2005) *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*, Fondo de cultura económica, México.
- Keohane K. (1992) *Canadian immigration policy: state strategies and the quest for legitimacy* 1992 *Canadian Review of sociology* vol 29. Canadá.
- Lacán, J. (2006) *Seminario 10*. Paidós, Buenos Aires, Argentina.

- Lacan, J. (2004) Seminario 1 Los escritos técnicos de Freud. Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Merleau-Ponty, M. (1976) La estructura del comportamiento, Hachette S.A. Buenos Aires, Argentina.
- Nancy J. L. (2014) Embriaguez, Universidad de Granada, España
- Poggi G. (2006) Dinero y modernidad la filosofía del dinero de Simmel. Nueva Visión. Buenos Aires, Argentina.
- Simmel, G. (2013) Filosofía del dinero. Capitán Swing. Madrid, España.
- Sloterdijk, P. (2006) Esferas tomo III, Siruela, Madrid, España.
- Zizek S. (1999) El acoso de las fantasías SXXI. Buenos Aires, Argentina.
- Zizek, S. (1993) Tarrying with the negative. Duke University Press, Durham

Notas

- [1] Hacia 2002 las ciudades rivalizaban a partir de sus marcas de cerveza, Taquiña para Cochabamba, Paceña para La Paz y Ducal para Santa Cruz. Todas las marcas eran producidas por la misma cervecera que, para complicar el panorama, formó parte del gran panorama de adquisiciones que caracterizó la concentración del mercado cervecero en la región. No trataremos este tema ya que excluimos la cuestión de las marcas, cuya incidencia en el objeto de estudio entrañaría una desviación. Por otra parte el mundo marcario incorpora lógicas ajenas a nuestro abordaje, correría el foco de una elaboración que se centra en el carácter diferencia de las bebidas entre sí. Para incluir el tema de las marcas deberíamos introducir otros desarrollos diacrónicos, la historicidad marcaria, y sincrónicos, la competencia hacia 2002, es decir, hacer borrón y cuenta nueva y generar otro objeto de indagación.
- [2] Un personaje o más bien una galería de personajes, ya que la ingesta de alcohol afecta la práctica escénica de maneras diversas, esta diversidad de “caracteres” que emergen se abren en un abanico que puede manifestarse, incluso, en una misma ingesta (conforme el proceso de ebriedad se desarrolla).
- [3] El psicoanálisis, desde otra perspectiva, aborda esta cuestión bajo el nombre de pasaje al acto, una alienación en la que el sujeto se identifica plenamente con el “objeto a”, más allá del orden significante. Estas elaboraciones presentes a nivel de Seminario 10, proponen una progresión que encadena la alienación, la separación y

el pasaje al acto. La alienación como “fading” del sujeto producido a partir de la división significante, es decir el efecto del binarismo que ubica al sujeto en la oscilación entre el ser y el sentido (la lógica del “o bien / o bien” ejemplificada por la imposibilidad implícita en la consigna kantiana “la bolsa o la vida”). El sujeto puede optar por el sentido, es decir por aquello que no puede serle propio sino efecto del significante o puede refugiarse en su propio ser, es decir perder la dinámica, petrificarse. En un segundo registro el sujeto quedará pendiente del deseo del Otro, del enigma implicado en el mismo, no se tratará de la alternancia binaria del significante y la consiguiente oscilación para el sujeto, sino la inconsistencia en el deseo del Otro lo que abrirá la brecha en la cual se superponen la falta del sujeto (aphanisis, alienación) con la falta en el Otro (separación). El resultado de esta segunda pérdida será la separación del “objeto a” y la consiguiente apertura del enigma por el deseo del Otro. El pasaje al acto como tercer momento lógico de la secuencia implica una identificación más allá de lo simbólico, en el plano de lo Real en que la alienación se manifiesta como pérdida total del sujeto, la locura o la alienación como identificación con el abismo. Lacán, J. Seminario 10, 2006 Paidós, Buenos Aires.

- [4] Con el objeto de recuperar esta dimensión territorial de los desplazamientos espaciales y de situar las prácticas en contextos concretos, acudimos a la obra de Torsten Hägerstrand, obra a la que Giddens en “La constitución de la sociedad” a lo largo del capítulo 3, otorga una gran importancia en la formulación de la teoría de la doble estructuración. Este autor sueco, pionero de la geografía social humana retomado por Giddens (Giddens, 2006) concibe la fecunda idea de “prisma espacio temporal”. Hägerstrand se propuso trazar mapas espacio – temporales que reflejaban los recorridos realizados por los individuos en sus experiencias.

“Yo, en tanto cuerpo digo:...”

María de las Mercedes Basualdo

El trabajo propone un análisis sociosemiótico del cuerpo marcado como territorio de las miradas. Toda marca sobre la piel comunica aparece como mediadora entre el sujeto social y el mundo que lo rodea. Son huellas que significan más allá del cuerpo. Para Eliseo Verón el cuerpo es capa metonímica significativa, de esta manera los tatuajes aparecen como biografemas³, es decir son pequeñas unidades que muestran: “la experiencia que impregna la escritura y desliza la enunciación al enunciado...” (Cohendoz 2014: 126).

Este destello de sentidos del cuerpo significativa presenta la relación de los sujetos con la cultura, cuya vinculación emerge como el cuerpo-territorio, donde la mirada actúa dando visibilidad a las afecciones. Los sujetos se agencian de su piel como territorio desde el cual hablar de lo vivido, así el cuerpo es lienzo que porta las señales que hablan de la vida como signo cultural.

Históricamente el cuerpo ha sido referente de grandes castigos. En las puertas del siglo XXI, dentro del contexto de la moda, han surgido vigorosamente el uso y la aplicación del piercing y del tatuaje, cuya meta en muchos casos es adornar el cuerpo o embellecerlo. Tampoco debemos olvidar que el aspecto estético del cuerpo ha influenciado en el aumento de las enfermedades de bulimia y anorexia. Como bien manifiesta Eliseo Verón en el cuerpo significativa conviven tres tipos de funcionamiento semiótico, es decir, los tres órdenes de sentido: inidicial, icónico y simbólico. Siempre, de una u otra manera, el cuerpo es el sometido a merced de la belleza. Esto encierra lo que Michel Foucault (1989): “... cierta discreción en el arte de hacer sufrir...”, (p. 15)

Es decir, muchas veces por una cuestión de belleza estética, uno entrega su cuerpo al sufrimiento. El cuerpo se convierte en una construcción simbólica que cada sujeto elabora dentro de un contexto histórico específico, es nuestra materia prima la cual utilizamos para satisfacer las necesidades que

3.- “...me gustan ciertos rasgos biográficos que en la vida de un escritor me encantan igual que ciertas fotografías; a estos rasgos los he llamado “biografemas”; la Fotografía es a la Historia lo que el biografema es a la biografía”. Roland Barthes. La Cámara Lúcida. (1989, 70).

nosotros consideramos pertinentes en un tiempo y lugar, junto a las condiciones materiales de existencia. Es así como la búsqueda de lo estéticamente bello se sirve de la carne, en tanto vía del placer y del deseo a través del dolor. Como lo manifiesta Cecilia Macón (2013) el agenciamiento de estos cuerpos se manifiestan en la acción desafiante de la autoridad en donde las marcas se resignifican en el marco de recursos discursivos y el contexto.

Es la práctica del tatuaje, cuya imagen se inscribe sobre la materia prima, encerrando un mundo de significaciones, diferencias, asimilaciones y donde el juego de las miradas involucra a los sujetos relacionando lo público, lo



privado, al deseo y la producción de sentido, en un acercamiento comunicacional. Esta relación comunicativa se instituye a través de un lenguaje específico.

“...el hecho es que cada vez más hombres y mujeres,..., juegan el juego de usar cosas para significar quiénes son. Cualquiera sabe que hoy las mercancías constituyen signos sociales y producen energía pero también sentidos”. (Hall 1993: 96)



En este caso irrumpe el giro afectivo cuya reparación aparece en las inscripciones y las ilustraciones que uno lleva en el cuerpo las cuales surgen por varias razones, y se manifiestan en tanto relación de los sujetos con la cultura de manera positiva o negativa. En el trabajo de campo encontramos las marcas en la piel que funcionan como protección tanto para uno como para el alma. Varios ejemplos ilustran esto, uno de ellos, un chico que tiene tatuada en su espalda a la Virgen de Lujan, y en los brazos, formando una cruz la inscripción de “madre-padre”, “en ti pienso madre”. “Dios es amor”. Pato en una de sus manos, entre el dedo índice y el pulgar tiene

el símbolo del "ying-yang" (el bien y el mal). Leandro tiene en el brazo escrito "madre", mientras que Darío tiene la misma inscripción en el pecho, del lado del corazón, o Víctor que tiene el rostro de Cristo en la espalda, sobre el omoplato derecho.

Los tatuajes parecieran que surgen como un grito desesperado desde bajo la piel que cubre la carne del cuerpo, sentimientos que necesitan ser expresados de alguna manera, dejando de lado el habla. Necesidad de expresar afectos, necesidad de protección, necesidad de mostrar una determinada imagen frente al otro, necesidad de protestar



contra el sistema o contra quienes tienen poderes sobre la persona, como por ejemplo Pato, en el antebrazo derecho tiene el dibujo de unas manos rompiendo una cadena (la cadena está rota, no se une), en muchos casos aparecen las dagas con la víbora enrollada, o los cinco puntos, o el lunar o la gota, en fin, millones de marcas o inscripciones que revelan un malestar (la mayoría de estas marcas manifiestan algún problema con la policía).

También las inscripciones o dibujos pueden demostrar la magnitud de un afecto, por ejemplo Leandro, en el brazo tiene la inscripción de: "Lili sos mi vida", Darío tiene, en su brazo y en letras góticas, las iniciales de su hermana con la fecha de nacimiento y de fallecimiento, Daniel tiene en el pecho el nombre de su mujer, del lado del corazón y del otro lado, el nombre su hijo, Marcelo, del lado del corazón, tiene el retrato de su hermano ya fallecido, Loli tiene, sobre el pecho del lado derecho, la imagen de su novia, Pablo también tiene sobre el pecho la imagen de su novia, pero del lado del corazón.

En otras partes del mundo aparece la naturalización de este código, las marcas en el cuerpo, por estar internalizado en esas culturas, poseen un significado para quien porta la marca y quien la percibe. En nuestro país no se ha dado quizás por los diferentes sentidos que se producen y los significados que se despliegan frente a un cuerpo ilustrado.

De todas maneras en todos los casos son huellas que inscriben la subjetividad.

"...las reglas formales del discurso y del lenguaje están en función dominante. Antes de que este mensaje pueda tener un 'efecto', satisfacer una 'necesidad' o ser puesto en 'uso,

debe primero ser apropiado en tanto discurso significativo y estar significativamente codificado... (...)... En un momento 'determinado' la estructura emplea un código y produce un 'mensaje': en otro momento determinado el 'mensaje', a través de su decodificación, se emite dentro de la estructura de las prácticas sociales" (Hall 1993: 88)

Es así como las relaciones entre los sujetos marcados se construyen a través de la percepción. Es decir, los signos de percepción visual al estar más distribuidos, producen variedad de significados, según el dibujo y el lugar en el cuerpo. De esta manera, dentro del circuito de la comunicación, las inscripciones en el cuerpo anuncian por un lado, la muerte del habla y por el otro, genera una relación de comunicación. Es decir, el juego de las miradas y las marcas sobre la piel implican una comunicación mediada por el silencio, donde uno a través de la imagen reconoce la práctica llevada a cabo por el sujeto marcado, y a su vez esto provoca una relación conversacional donde el ente mediador es la voz, es el caso de las conversaciones surgidas a través del tatuaje, como por ejemplo, al preguntar a la persona marcada qué es, dónde se lo hizo. Esta relación paradójica nos demuestra una relación bidireccional implicada sobre la marca en la piel donde el sujeto ya no utiliza solamente la palabra hablada sino que las relaciones surgen por la escritura impresa sobre su piel. Como diría Walter Benjamín (1975) el escritor operante tiene como misión el luchar e intervenir activamente, en este caso, a través de la retórica, se fundamenta en la persuasión comunicativa, donde el sujeto ilustrado interviene activamente de manera implícita o explícita, según los motivos para mostrarse.

"...esa tendencia literaria, contenida de manera implícita o explícita en cada tendencia política correcta, es la que constituye, y no otra cosa, la calidad de la obra. Por eso la tendencia política correcta de una obra incluye su calidad literaria, ya que incluye su tendencia literaria" (Benjamin 1975: 118)

Es así como el cuerpo es un instrumento de comunicación (Foucault 1989) donde el sujeto transmite diferentes signos, según el lugar en el cual estén impresos. Todo circuito de comunicación encierra la circulación del mensaje, es decir, aparece la producción, distribución, consumo y reproducción. Con la práctica del tatuaje el cuerpo es un vehículo simbólico, donde la producción de sentido constituye el mensaje.

Esto se relaciona estrechamente a la exhibición lo cual involucra un espectáculo del cuerpo ilustrado, es decir, hay un sujeto que se muestra

y unas miradas que se posan sobre ese lugar del cuerpo, ese objeto del deseo. Esta marca puede producir admiración o rechazo, este es el estigma tratado por Erving Goffman (1995). Es una marca negativa que lleva al sujeto a no ser aceptado socialmente, según la instrumentación que ha utilizado para dicha marca, es decir, quien observa se da cuenta si el tatuaje es tumbero o convencional. Con respecto a esto, Fabián nos habló de la marca que desacredita al sujeto, cuando nos comenta cómo la gente se da cuenta de la diferencia que existe al portar una marca tumbera (tatuaje realizado en la cárcel o prisión). Esto nos demuestra que, según las herramientas utilizadas para tatuarse, el cuerpo social a través de su mirada, distingue las marcas que poseen los sujetos. A través de estas huellas en la piel se lee el rol que juegan los "aparatos disciplinarios". En el cuerpo se inscribe a través de un objeto punzante la marca que diferencia y a su vez asemeja a los sujetos. Se convierte en soporte de la escritura, desde donde se produce una relación con diferentes sentidos, es un cuerpo-texto. Como dice Roland Barthes (1987):

"...el ejemplo de una escritura cuya función ya no es solo comunicar o expresar, sino imponer un más allá del lenguaje que es a la vez historia y la posición que se toma frente a ella". (Barthes 1987: 11)

En esta relación con la cultura la marca sobre el cuerpo cuenta la historia del sujeto y su vinculación con la práctica. Siempre entra en juego lo que se desea expresar o no y lo que realmente se expresa, porque, aunque la intención no sea comunicar algo, siempre, a través de la exhibición, algo se expresa y se interpreta. En esta conversación implícita interviene el cruce de miradas, a través de las cuales se evocan diferentes signos, según la experiencia vivida del sujeto. La intención a veces difiere de la real interpretación. Es decir, quine marca su piel lo decide con un propósito, lo cual queda fuera de su alcance de los sentidos que provoca en los otros. De esta manera nos encontramos, como dice Barthes, con una escritura en su grado cero donde la marca sobre el cuerpo es un instrumento indicativo de algo. La escritura en sí es una función. En este caso Eliseo Verón (2004) manifiesta, desde la mirada, la naturaleza metonímica por deslizamiento hacia la dimensión icónica.

"Guardando las distancias, la escritura en su grado cero es en el fondo una escritura indicativa o si se quiere amodal; sería justo decir que se trata de una escritura de periodista sí, precisamente, el periodismo no desarrollara por lo general formas optativas o imperativas...La nueva escritura neutra se

coloca en medio de esos gritos y de esos juicios sin participar de ellos; está hecha precisamente de su ausencia pero es una ausencia total, no implica ningún refugio, ningún secreto; no se puede decir que sea una escritura impasible; es más bien una escritura inocente” (Barthes 1987: 78-79)

La marca permanece inerte y funciona como generadora de signos asociados en la mente del sujeto que observa, es decir, produce sentidos desde el silencio de la imagen. El cuerpo ilustrado se carga de silencios y es el mismo sujeto el que los carga de recuerdos. El sujeto involucrado en la práctica es prisionero de sus marcas, y son estas las que muestran su historia, como las marcas de la vejez.

El cuerpo es la posesión del sujeto, cada uno decide qué hacer con esa materia carnosa que envuelve a cada persona, desde las dietas, hasta los piercings y las marcas.

“El cuerpo, por supuesto, no es solo un medio de acción localizado. Es también un organismo físico que ha de ser cuidado por su poseedor, es sexuado y es también fuente de placer y dolor...” (Giddens 1997: 83)

Es así como la posesión del cuerpo le permite al sujeto moldearlo, para lo cual deposita diferentes prácticas, y son estas las que implican sensaciones diferidas, tanto de quienes perciben las marcas como de quienes las pintan sobre la piel.

Ese cuerpo no solo es portador de un estigma, sino que se transforma, a través de la práctica, en cuerpo vivido, cuerpo experiencial. Ese soporte perceptual experimenta a través del dolor, es decir, esta emoción, como dice Diana Mafia (S/f), es una experiencia subjetiva donde el sujeto tiene acceso directo sin dudar o equivocarse de estar experimentando ese dolor. Esa mezcla entre dolor y placer, el dolor de la aguja penetrando en la piel y el placer de la marca, por lo general lleva a que los sujetos deseen tatuarse otra vez, como segunda, tercera o cuarta experiencia.

El sujeto construye su propio mundo a través de la conciencia de la propia experiencia. Como dice Husserl, citado por Diana Mafia (2001), es a través de la propia conciencia del sujeto, que él aprehende el mundo objetivo y lo significa para sí. Es así como cada sujeto marca su cuerpo según cómo ha sido su propia experiencia y de cómo quiera cargar su realidad. Pero esta situación no se vive de manera aislada, está rodeada de un mundo social compartido con otros, es lo que llama “el mundo de experiencias vividas”. La marca nace a partir de la propia experiencia.

"... los actos de conciencia se consideran solamente como experiencias del objeto, experiencias en las cuales y a través de las cuales el objeto aparece". (Mafia 2001:3)

El mundo que experimenta el sujeto tatuado se torna trascendental por la conciencia que tiene de su propio contexto, mientras la marca en su cuerpo es trascendente por la experiencia que ha experimentado. De esta manera la marca en la piel se constituye, es decir, se manifiesta.

"La conciencia, por su parte, es temporal. No sólo está orientada hacia el presente de la percepción actual sino que conserva sus experiencias a través de la retención o conciencia primaria del pasado y las anticipa a través de la protección o conciencia primaria del futuro" (Mafia 2001: 4)

La marca en la piel siempre evoca una experiencia del pasado, ese instante, ese momento. Pero a su vez condiciona la relación del sujeto con su entorno y consigo mismo, tanto en el presente como en el futuro. Para el sujeto hay un antes y un después de la marca, su cuerpo cambia, él configura su mundo como único con una experiencia irrepetible. Al ver un sujeto con varias marcas en la piel, cada tatuaje es una experiencia diferente.

"Para el espacio, el cuerpo; para el tiempo, la percepción. Justamente porque la percepción es presentación, es lo que hace 'presente'". (Mafia 2001: 5)

A través de la percepción, la imagen se presenta ante dicho estímulo, pero esa presentación tiene un espacio y un tiempo vivido, es decir, un soporte físico donde se plasma y una imagen que recuerda la experiencia. Huellas políticas del poder ante la territorialización corporal llevada a cabo a través de la mirada.

La imagen marcada sobre la piel es una entre otras alternativas posibles que el sujeto decide portar. El tatuaje abre puertas y cierra otras, se expresa, pero oculta. La marca es una parte del mundo del sujeto al cual podemos acceder, pero a su vez oculta otras partes de su propio mundo. Desde ese signo se disparan varios sentidos en contextos y relaciones sociales determinadas. Es como dice Husserl cuando habla del mundo de la vida, es aquí donde los sujetos se perciben con sus intereses, sus historias, sus sentidos, sus condiciones concretas. El cuerpo tatuado se presenta desde lo perceptual, experiencial, lo vivido.

"La trascendencia es una estructura universal de la experiencia" (Mafia 2001: 12).

Schutz, también citado por Diana Mafia en el mismo texto, dice que debemos observar las prácticas de los sujetos en la vida diaria, ya que son las acciones humanas las que constituyen el mundo social. Si bien tiene antecedentes, la desnaturalización de la praxis del tatuaje en nuestro país, nos permite acceder a significados, construcciones, vínculos y experiencias de los propios sujetos involucrados.

“El significado reside en la intencionalidad, que transforma la experiencia pasada en algo distinto y discreto, en una “experiencia significativa vivida” subjetivamente. Formulamos el significado de nuestra experiencia como resultado de nuestra interpretación mirándola desde el ahora presente con una actitud reflexiva” (Mafia 2001: 22)

Esta transformación del pasado lo comenta Mónica cuando nos dice que su objetivo era estético, por lo cual se realizó un tatuaje en el vientre para ocultar la marca de la cesárea. A través de un acto intencional se marca la piel. La reflexión sobre dicha acción nos conecta con un proyecto imaginado, donde la propia experiencia lo lleva a la concreción.

“... para Schutz, cualquier experiencia consciente que surja de la actividad dirigida hacia otro yo es conducta social. Si esta conducta social está previamente proyectada, es acción social” (Mafia 2001: 24)

La práctica del tatuaje como experiencia consciente, es una decisión que condiciona la acción del sujeto en la sociedad, donde la percepción de dicha marca en el cuerpo despierta diferentes reacciones. Donn Welton comenta:

“... las emociones... son claramente intencionales o tienen una relación necesaria con los actos intencionales, los sentimientos pueden ser interpretados como preintencionales”. (Welton 1998: 4)

Lo significativo es lo que se ha experimentado, el tatuaje es la huella afectiva que necesita expresarse y adquiere valor en tanto propiedad de uno y relación con los otros. Desde esta relación hablamos de corporalidad como construcción de identidad que “está siendo”.



La adoración de las miradas... seduce

El juego del placer, el goce, la mirada, conjugan una búsqueda psicológica a través del erotismo. Es así como éste actúa sobre los sentidos produciendo la fascinación frente al otro, y donde ese otro se transforma en cuerpo sensual a través de la exhibición. No solo está presente el control que realiza el profesional sobre la piel de un cuerpo dócil que sólo espera que las agujas lo penetren, también está el control de quien lleva el diseño ya que elige un lugar del cuerpo donde las miradas se concentren.

El cuerpo se vuelve transparente a través de las miradas que lo interpelean, donde el erotismo, que deriva de lo prohibido, moviliza la vida interior del sujeto. De esta manera es la experiencia interior que encierra el juego de lo prohibido y de la trasgresión. Es el cuerpo marcado quien se propone al deseo, provoca al deseo, y es esta sensualidad humana la que lleva al placer. El erotismo se expresa a través de un objeto, en este caso a través de los signos incrustados en la piel:

"El olfato, el oído, la vista, incluso el gusto, perciben signos objetivos, distintos de la actividad que determinarían. Son los signos anunciadores de la crisis. Dentro de los límites humanos, esos signos anunciadores tienen un intenso valor erótico. En ocasiones, una bella chica desnuda es la imagen del erotismo: no es todo el erotismo, pero el erotismo tiene que pasar por ahí". (Bataille 1997: 136)

A través de la mirada y de la seducción nos encontramos con una producción de sentido que involucra al cuerpo y al signo impreso. Cuerpo y marca como un todo producen sensaciones o transmiten mensajes, que se interrelacionan con el juego de nuestras miradas y nuestro imaginario, provocando pasiones o enfados.

Se manifiesta una relación espectacular entre el yo y el otro, donde aparece un cuerpo que se exhibe en presencia de las miradas del espectador. A partir de la seducción que despliega el



cuerpo frente a las miradas deseantes, aparece el poder sobre el deseo del otro. Una relación de poder instituida a través del espectáculo, una piel ilustrada portadora de un determinado sentido y una trasgresión por parte de nuestras miradas que se posan en ese objeto prohibido. Esta prohibición es lo que frena, lo que pone el límite y a su vez, lo que permite gozar más del objeto o cuerpo que se percibe. En este caso lo público y lo privado trastocan los límites a través de la percepción.

El cuerpo marcado es mediador entre sus propias demandas, sus gritos de libertad, y la sujeción del Estado, la crítica de la sociedad. Este cuerpo, al ser exhibido se convierte en campo de lucha entre lo que desea expresar y las miradas que se involucran en ese lugar marcado.

“La expresión ‘opinión pública’ se refiere, por lo tanto, a las tareas de crítica y control que realizan los ciudadanos, en tanto cuerpo social de manera informal...”(Habermas 1974)

El sujeto involucrado en la práctica decide inscribir sobre su cuerpo lo que siente y si exhibe o no la marca. Es el sujeto quien permite traspasar el límite de lo privado para poder ser observado por el otro, su cuerpo se convierte en algo público, es decir, las miradas tienen el acceso garantizado. Al tener la libertad de hacer lo que quiere con su cuerpo decide en qué momento mostrarse y cuando no.

Lo público y lo privado, lo exhibitivo y lo oculto tiene que ver con el lugar en el cuerpo. El cuerpo, como portador de significaciones a su vez no solo es reforzado por las marcas sino por el lugar que ocupan las mismas. Parece que el tatuaje en zonas más dolorosas adquiere más importancia, y a su vez esas zonas son las más seductoras, conductoras de placer y gozo. La marca se convierte en una posesión y se la disfruta como tal. El mismo cuerpo y la mirada ponen límites, y es esto lo que permite gozar de lo que se percibe. Es la propia conciencia que añade al placer un sentimiento de duradera posesión. Uno puede identificar a la persona tatuada cuando la marca es original, esto es lo que se busca.

Sumado a lo anteriormente expuesto, todo proceso de hegemonía se encuentra, frente a los significados y valores culturales predominantes, con sujetos, inmersos en sus condiciones concretas de existencia, quienes se resisten, rechazan lo que se impone, lo modifican y lo redefinen. De esta manera aparecen los actos de rebeldía. Sobre este tema Sergio nos dice: *“yo a parte de por gusto también me lo hice por rebeldía. Para demostrar que un tatuaje no te cambia, que seguís siendo la misma persona teniendo un tatuaje o no...”*. No solo se habla de la rebeldía del acto, de hacerse algo diferente en su cuerpo sino de la rebeldía de la propia figura incrustada en la

piel. Marcelo se refiere a esto: *"por eso también... o sea, lo que elegís también, el dibujo también tiene muchísimo que ver, si elegís hacerte un Che Guevara obvio que tiene que ver también con un acto de rebeldía"*. Este acto de resistencia frente a la imposición o a la demostración forma parte de este proceso hegemónico donde los sujetos desean llamar la atención o demostrar que no dejan de ser las mismas personas. Con respecto a esto Michel Maffesoli (1990) dice:

"...lo 'divino social' posee en modo menor una función de adaptación, o de conservación en cierto modo, por lo que lo redescubrimos en modo mayor en las explosiones de rebeldía" (Maffesoli 1990: 89).

El autor lo denomina lo 'divino social', donde este acto de rebeldía se presenta como un modo de adaptación frente al poder del imaginario colectivo. Estos actos llevan a llamar la atención, al reconocimiento, a la fama, a la popularidad. Goffman habla del reconocimiento y dice:

"...reconocimiento cognitivo' para referirme al acto perceptual de 'ubicar' a un individuo, en tanto poseedor de una identidad social o personal particular..." (Goffman 1995: 85)

Esta comunión que se entabla entre el cuerpo y los sujetos sumergidos en códigos y signos de identificación y diferencia, desemboca en el reconocimiento, lo cual implica una fuerte resistencia frente a lo atomizado.

"la confianza que se establece entre los miembros del grupo se expresa mediante rituales y signos de reconocimiento específicos que no tienen otro objetivo que el de fortificar al grupo pequeño contra el grande.... el secreto compartido del afecto permite, a la vez que conforta los vínculos próximos, resistir a las tentativas de uniformización" (Maffesoli 1990: 170)

De la misma manera que el autor habla de reconocimiento junto a la resistencia, también habla de la máscara que utilizan los sujetos para llegar a construir sólidos vínculos entre sus pares, es decir, los sujetos tatuados.

"...hay cada vez mayor tendencia a recurrir a la 'máscara'... Cuanto más se avanza enmascarado tanto más se conforta el vínculo comunitario. En efecto, es un proceso circular, para poder reconocerse se necesita el símbolo –es decir, la duplicidad-, el cual engendra reconocimiento" (Maffesoli 1990: 173)

El cuerpo ilustrado es actualmente el patrón dominante frente a la belleza y a la estética de la perfección. Anthony Giddens habla de la construcción del yo relacionado con el cuerpo, y nos dice:

“Los regímenes difieren de las rutinas diarias del ‘salir adelante’. Todas las rutinas sociales suponen un control continuo del cuerpo, pero los regímenes son prácticas aprendidas que implican un control riguroso de las necesidades orgánicas. Con la excepción parcial del vestido, los regímenes son impuestos por el carácter fisiológico del organismo, al margen de los elementos simbólicos de que se revistan. Los regímenes se centran en la satisfacción/privación y son, por tanto, focos de energías motivadoras.... Los regímenes son modos de autodisciplina, pero no están constituidos únicamente por las órdenes de las convenciones en la vida cotidiana; son hábitos personales, organizados en cierta medida de acuerdo con las convenciones sociales pero configurados también por las inclinaciones y disposiciones de la persona. Los regímenes son de importancia fundamental para la identidad del yo, precisamente porque conectan hábitos con determinados aspectos de la apariencia corporal. Los hábitos del comer son demostraciones rituales por sí mismas pero afectan también a la forma corporal indicando, quizá, algo acerca del origen del individuo así como cierta imagen propia cultivada por él”. (Giddens 1997: 84)

Es así como la belleza y la estética del cuerpo están subordinadas al modelo capitalista, donde los sujetos construyen su identidad a través de la normativa de las modas y de su experiencia en relación con la práctica, en el caso del tatuaje está involucrada la técnica. El dibujo sobre la piel, como dice el autor, es una exhibición simbólica, donde el sujeto muestra una forma externa de su identidad y del yo.

“...El cuerpo, al igual que el yo, pasa a ser un lugar de interacción, apropiación y reapropiación, que enlaza procesos organizados y conocimiento experto sistemáticamente ordenado. El cuerpo mismo se ha emancipado como condición para su reestructuración refleja. Si al principio se creyó que era el lugar del alma y, más tarde, el centro de necesidades oscuras y perversas, el cuerpo es ahora plenamente susceptible de ser ‘trabajado’ por las influencias de la modernidad

reciente. A consecuencia de estos procesos se han alterado sus límites. Posee, por así decirlo, un 'extracto externo' perfectamente permeable a través del cual se introducen rutinariamente el proyecto reflejo del yo y sistemas abstractos formados en su exterior..." (Giddens 1997: 276)

Si bien como refleja el autor, la concepción del cuerpo varía con el transcurrir del tiempo, con los avances de la modernidad y las herramientas implementadas por ella, actualmente se ve influenciado por sistemas abstractos, los cuales le permiten al sujeto construir su identidad y no quedar excluido de los ejes de belleza y estética que se imponen. Estos ejes son artificios, al igual que la vestimenta, relacionados con la seducción, el goce y el placer.

Jean Baudrillard (1986) dice que la seducción es del orden del artificio, cada sujeto decora su cuerpo a través de diferentes signos, prácticas que se relacionan con la forma ritual, el cómo vestirse, marcarse el cuerpo, maquillarse, teñirse, entre otras acciones cotidianas.

El tatuaje encierra un secreto, su fuerza reside en su propio misterio. Si la marca tiene algo para decir, no dice todo lo que debe informar, es ese secreto, ese silencio lo que en realidad seduce. El deseo se produce por querer saber más de lo que se transmite. La seducción pertenece al orden de las apariencias. Los sujetos que participan de esta experiencia colorean los poros de su cuerpo provocando apariencias ficticias con el fin de embellecerse. Al implementar prácticas artificiales, el cuerpo se convierte en algo más que un signo. El dibujo sobre la piel atrae, seduce en secreto a través del silencio y es por este misterio que debe ser normalizado. El goce es producto de extracción se goza observando el cuerpo marcado, algo que distingue y se desea para poseerlo.

Hay una seducción permanente, atracciones de goce y deseo, donde los límites no existen porque lo que se anhela está basado en la infinitud, es el juego de la seducción. En esta aparece la búsqueda de lo oculto, es un juego donde se oponen las apariencias a la seducción. El cuerpo ilustrado como valor encantado, atrapado por la fascinación

"... hay que buscar lo que desvía un discurso – lo que verdaderamente le desplaza, le 'seduce' en sentido propio, y lo hace seductor, en su misma apariencia, la circulación aleatoria o sin sentido, o ritual y minuciosa, de sus signos superficiales, sus inflexiones, sus matices, todo eso es lo que elimina la dosis de sentido, y eso es lo seductor, mientras que el sentido de un discurso nunca ha seducido a nadie." (Baudrillard 1986: 56)

Si bien la marca sobre la piel produce sentidos oculta otros, y es ese misterio lo que seduce, es un juego que atrae hacia un abismo indescifrable. Cuando la marca se seduce a sí misma se vacía de contenido para seducir a los demás, es lo que Baudrillard denomina la seducción primitiva del lenguaje,

“Todo discurso es cómplice de ese hechizo, de esa derivación seductora, y si él no lo hace, otros lo harán en su lugar. Todas las apariencias se conjuran para luchar contra el sentido, para extirpar el sentido intencional o no y trastocarlo en un juego, en otra regla del juego, arbitraria, en otro ritual inasequible, mas aventurado, mas seductor que la línea directriz del sentido”. (Baudrillard 1986: 56)

Surge la simulación encantada donde todo está suspendido. En el caso del tatuaje no sólo se suspende el sentido para atraer sino también el tiempo, se suspende el momento de la práctica y a su vez se perpetúa en ese tiempo. Se produce una alucinación que atrapa al sujeto, quien busca un descubrimiento fantástico. La mirada de uno y otro absorben lo que observa, refleja esa figura y a su vez es observado por ella. El sujeto es seducido por los signos y los traslada a la piel, de esta manera él se vuelve seductor.



A modo de conclusión

Aparece la simulación de un cuerpo hechizado, donde el misterio de las figuras irreales, seducen y atraen. Opera la memoria, el recuerdo de esa situación especial. De un momento en la vida del sujeto, encantado por la seducción.

La práctica del tatuaje es intencional, se relaciona con diferentes emociones que viven los sujetos, cuyo fin es plasmar sus experiencias en su propio cuerpo. Prevalcen los afectos positivos de quien decide marcarse el cuerpo, mientras que en algunos casos aparecen los afectos

negativos desde quienes los observan, según el lugar de realización. Macón (2015) parafrasea a Hardt diciendo que "las afecciones pueden ser tanto acciones –determinadas por causas internas- como pasiones –determinadas por causas externas-."(p. 3)

El cuerpo-texto, el cuerpo-territorio aparece con su marca en tanto sentido de pertenencia del lugar que ocupa la misma. Estos biografemas, a través de sus sentidos, trabajan sobre el cuerpo desde una doble capa metonímica cuya bisagra es la mirada que opera por deslizamiento recorriendo la piel hasta su dimensión icónica.

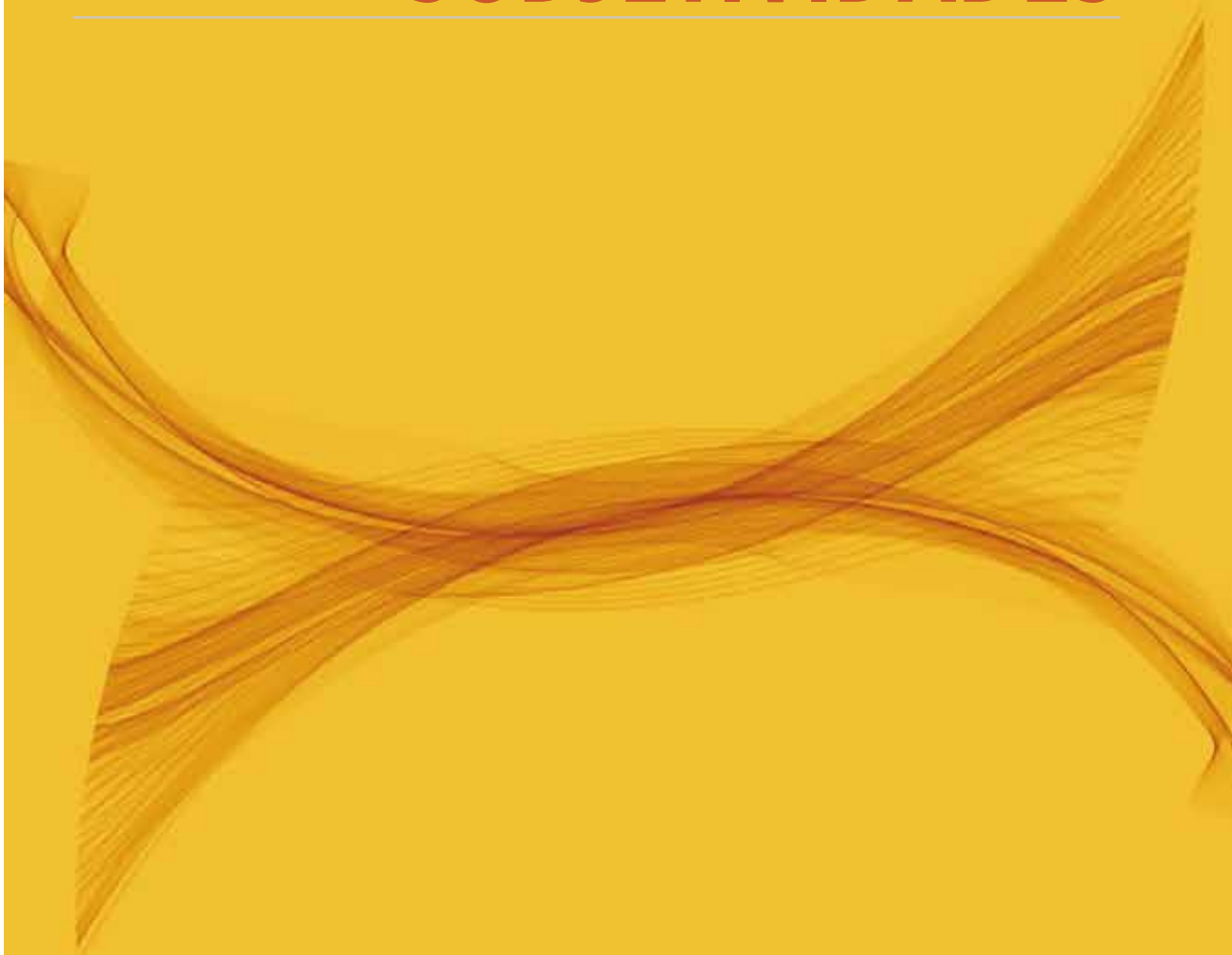
Bibliografía

- Barthes, R. (1987) *El Grado cero de la escritura*. Seguido de Nuevos Ensayos Críticos. México, Siglo XXI. Editores S. A.
- Bataille, G. [1979] (1997) *El erotismo*. Barcelona: Turquets editores S.A.
- Baudrillard, J. (1986) *De la seducción*. Madrid: Ediciones Cátedra, S. A.
- Benjamin, W. (1975) El autor como productor. En *Tentativas sobre Brecht*. Iluminaciones III. Madrid, Taurus.
- Cohendoz, M. (2014) *Cuerpos en revuelta: la loca y el militante del deseo desde la mirada de Néstor Perlongher*. Tesis de Doctorado. Facultad de Periodismo y Comunicación Social. Universidad Nacional de La Plata
- Foucault, M. (1989) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Primera reimpresión argentina, Siglo XXI. Editores S.A.
- Giddens, A. (1997) *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona. Ediciones Península.
- Goffman, E. (1995) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires. Amorrortu editores.
- Habermas, J. (1974) Racionalidad y consenso tomado de la Esfera Pública: un artículo de enciclopedia. En *New German Critique* N° 3. Fall. (traducción Dra. Silvia Delfino).
- Le Breton, D. (1995) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: ediciones Nueva Visión.
- Macón, C. (2015). Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad. *Mora (Buenos Aires)*, 21(1), 00. Recuperado en http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2015000100002
- Maffia, D. (2005) Conocimiento y emoción, Arbor, CLXXI, 716, Madrid, noviembre-diciembre.

- Stuart H. (1993) La hegemonía audiovisual. En *La mirada oblicua. Estudios Culturales y democracia*. (Traducción de la Dra. Silvia Delfino). Buenos Aires, Ediciones La Marca.
- Veron, E. (2004) El cuerpo reencontrado. En *La Semiosis Social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. México, Editorial Gediusa S. A.
- Welton D. (1998) Afectividad, Eros y el cuerpo. En *Body and flesh. A Philosophical Reader*. Massachussets, Blackiwell publishers.



SUBJETIVIDADES



Configuraciones epocales del colectivo LGTTTBI en la región centro de la Pcia. de Buenos Aires

Carolina Ferrer

Este trabajo da cuenta de los acontecimientos y experiencias de la comunidad conformada por Lesbianas, Gays, Travestis, Transexuales, Bisexuales e Intersexs, de ahora en adelante LGTTTBI durante el período 2009-2018 en la región centro de la provincia de Buenos Aires, Argentina. La investigación forma parte del proyecto de Estudios de Comunicación y Cultura en Olavarría bajo el título *El cuerpo y la visibilidad de lo político en la política*. Su objetivo es dar cuenta a partir de la descripción y análisis de la irrupción como grupo LGTTTBI en la región centro de la provincia de Buenos Aires. Así mismo, contribuir al conocimiento sobre sus políticas de acción y la incidencia de las mismas en la esfera pública. Desde una perspectiva local, específicamente en Olavarría, también se pretende aportar al conocimiento sobre los modos de producción de acciones de protesta y visibilidad desde el inicio de la primera manifestación pública, durante el período comprendido entre los años 2009-2015.⁴

La producción de este trabajo y las investigaciones que anteceden se realizaron a través de una metodología cualitativa con análisis de documentos y observaciones participantes.

A partir de 2009 en un contexto de emergencia de nuevos modos de participación ciudadana irrumpe en la escena pública un grupo de personas LGTTTBI que momentáneamente se denominó *Olavarrara* y luego se transformó en *Colectiva por la Diversidad*. El grupo estaba conformado principalmente por mujeres. El surgimiento del grupo se dio en un contexto global de dinámicas de movimientos y actores emergentes en temas de género y

4.- Se tomará para el caso de las marchas del orgullo hasta el año 2015, dado que presentan una modalidad particular con una lógica distinta de participación y visibilidad a las que se realizaron a partir del 2016.

sexualidad en el campo político, en el cual las mujeres fueron las principales portavoces de reclamos y reivindicaciones de derechos (Pecheny y de la Dehesa 2009).

En aquel entonces, el *locus* de demandas estaba en pleno proceso de discusión y transformación. Para ello, el reclamo estuvo fundado en la visibilización, considerando la carencia, la ausencia del mismo en tanto derecho a participar en el espacio público. Ese derecho significó un reconocimiento de igualdad. El propósito de equivalencia como justicia fue una de las causas que otorgó las pruebas para la acción política durante el período analizado.

Las marchas del orgullo



Durante la implementación de las políticas de visibilización local, se realizaron distintas acciones, las más reconocidas por sus implicancias e impacto fueron las denominadas marchas del orgullo realizadas entre octubre y noviembre de 2009-2015. ¿Qué se puso en juego allí? Sin dudas, la visibilidad de lo político y nuevas ciudadanía sexuales en una ciudad en la cual se iniciaba un cuestionamiento y corrimiento de las corporalidades de lo privado hacia lo público de lo individual hacia lo colectivo. En este proceso interactuaron un sentido de justicia y una noción de lo que se consideró “normal”, ambos entraron en acción cuando se reclamó, como así también, cuando se cuestionó la pertenencia de sus demandas.

En esta etapa el rol de los medios fue importante, ya que no sólo se limitaron a transmitir o hacer los hechos más comprensibles, sino que contribuyeron a definirlos, a denominarlos como acontecimientos y eventos políticos (Champagne 2002 [1990]). Que se “leía” de las marchas: dos procesos fundantes: de transgresión y de ciudadanía.

“Olavarría vio este 28 de junio de 2009 por primera vez, una actividad de visibilización de este sector (LGTTTBI). El día que se conmemoró el aniversario de la `Revuelta de Stonewall`, las estatuas de algunos próceres dispuestas en espacios públicos, amanecieron con una bandera y mensajes con los colores del `Orgullo Gay`” Infoeme 29/06/2009

Los medios de comunicación tuvieron un rol importante en las políticas de visibilización, principalmente en la cobertura de las marchas del orgullo y en la construcción de un acontecimiento político enmarcado en la puesta en escena de corporalidades y sexualidades disidentes marchando en la esfera pública en pleno día de un domingo.

Superó el centenar de personas, mayoritariamente jóvenes y mujeres

La primera “marcha del orgullo” le puso color y música a las calles de Olavarría

Marcharon por el centro de la ciudad reivindicando el derecho a la propia visibilidad. Se concretó, con algo más de 100 participantes, la primera marcha olavarricense del orgullo por una sexualidad diferente. Los colores del arco iris y la música que nacía de los redoblantes atravesaron las calles entre las miradas, los aplausos o la indiferencia de los paseantes.” El Popular 8/11/2009





Imagen de la marcha del orgullo 2015, extraída del cortometraje “Cambio de foco”.



El Intendente Ezequiel Galli (Cambiamos) junto a Isaías Betencourt de Colectiva La Navarro. Al conmemorarse el 17 de mayo el Día Internacional de Lucha contra la Discriminación por Orientación Sexual e Identidad de Género, este miércoles se izó la bandera de la diversidad en la Plaza Central Coronel Olavarría. (Olavarría.gov.ar 17/05/2017)

La imagen que antecede corresponde a la última y sexta marcha consecutiva del orgullo realizada en noviembre de 2015. Organizada por la *Colectiva por la Diversidad*. Luego de esa manifestación el grupo se disolvió aunque de forma personal continuaron participando en diferentes acciones vinculadas al colectivo LGTTTBI. Posteriormente, surgió con nuevos integrantes *Colectiva La Navarro*, en alusión a Germán Esteban “Mara Navarro. Quienes en articulación con la Mesa Local contra la Violencia Familiar y de Género y la Mesa de Diversidad y Dirección de Políticas de Género han realizado actividades conmemorativas y de concientización.

Las leyes

La generación de leyes que otorgaron nuevos derechos sociales y jurídicos para la comunidad LGTTTBI se dieron en un contexto nacional de

inclusión y participación ciudadana. Las demandas históricas de los colectivos se vieron reflejadas en varias leyes en las cuales trabajaron y llevaron al Congreso de la Nación. Esta acción podemos denominarla “activismo legislativo” (Sivori 2011).

- 04/10/2006. Ley de Educación Sexual Integral (Ley N° 26.150).
- 18/08/2008: Pensión por fallecimiento: ANSeS aprueba la Resolución 671/2008.⁵
- 15/07/2010. Ley de Matrimonio Igualitario (Ley N° 26.618).
- 09/05/2012: Ley de Identidad de Género (Ley N° 26.743):
- 05/06/2013: Ley de Reproducción Humana Asistida (Ley N° 26.862, Fertilización Asistida).
- 09/10/2013: Ley de Identidad de Género.⁶
- 2015. Nuevo Código Civil y Comercial de la Nación: se aplica a partir de 2015.
- 15/09/2015: ley 14.783 “Amancay Diana Sacayán” de cupo laboral trans. Aprobada por unanimidad en la provincia de Buenos Aires, no está reglamentada.

La incorporación de nuevos derechos, siguiendo a Figari en su línea argumentativa, el autor sostiene que: *“el matrimonio igualitario y la ley de identidad de género no fueron sólo vistas como un reclamo particular de derechos, generadores de nuevas condiciones de normalidad, sino como procesos para evidenciar los protocolos de normalización ciudadana y*

5.- (por las reiteradas presentaciones de la CHA) que reconoce la pensión por fallecimiento a las parejas del mismo sexo. Es la primera vez en Argentina que el estado reconoce a nivel nacional a las parejas homosexuales. “Artículo 1° - Declárese a los convivientes del mismo sexo incluidos en los alcances del artículo 53 de la Ley N° 24.241, como parientes con derecho a la pensión por fallecimiento del jubilado, del beneficiario de retiro por invalidez o del afiliado en actividad del Régimen Previsional Público o del Régimen de Capitalización, que acrediten derecho a percibir el componente público.” <https://www.lanacion.com.ar/1751217-en-el-dia-de-los-derechos-humanos-las-10-conquistas-de-la-comunidad-gay>

6.- “02/01/2013: El Registro Nacional de las Personas y la Dirección de Migraciones aprueba el procedimiento para que las personas con residencia permanente o refugiados en el país tengan su DNI reconociendo su identidad de género.

07/05/2013: El Ministerio de Trabajo Empleo y Seguridad Social de la Nación Gobierno extiende a través de dos resoluciones, la cobertura prevista por el Seguro de Capacitación y Empleo a víctimas de violencia de género, travestis, transexuales y “otras personas en situación de desempleo cuya identidad de género (...) no sea coincidente con el sexo asignado al momento de su nacimiento”. La Resolución 331/2013: dice que “Las personas del colectivo travesti, transexual y transgénero conforman una de las poblaciones más vulneradas de nuestra sociedad”. Y agrega: “La mayoría vive en extrema pobreza, posee un bajo nivel de instrucción educativa y de formación para el empleo y tiene un escaso acceso a las instituciones de salud, todo ello producto del peso de la discriminación y el estigma social que también obliga a una inmensa mayoría al ejercicio de la prostitución como principal medio de subsistencia”. <http://www.cha.org.ar/se-reglamento-en-argentina-la-ley-de-identidad-de-genero/>

discutir críticamente la construcción de ciudadanía" (Figari 2017:31). Al mismo tiempo, al tener una ampliación jurídica en el campo de las sexualidades políticas, se incrementaron distintos modos de participación y se hicieron prácticas de visibilización más notables, no sólo en los espacios LGTTTBI, sino en otros, ya que el nuevo Código Civil y Comercial con su mayor impacto en familias diversas y la vida cotidiana regula nacimientos, casamientos, concepción de hijos y muerte, entre otros, atraviesa las experiencias de los sujetos. En síntesis, la ampliación de derechos intentó más que el reclamo de minorías, constituirse como un acceso igualitario, "*reglas mínimas de igualdad*" (Lohana Berkins 2009:159). Aquí no se toma a la igualdad bajo la concepción liberal, sino tal como lo piensa Laclau "*la igualdad se transforma en un símbolo de falta*" (Laclau 1995: 162). Esa falta, ese vacío fue rellenado o resignificado cada vez que se puso en debate una demanda por parte del colectivo LGTTTBI.

Es cierto también que la ampliación de derechos trae consigo procesos de normalización, y que la comunidad trans ha sido la que más resistencia, deconstrucciones o discusiones plantea.⁷ Pero este punto debe ser profundizado en futuras investigaciones. Aquí se destaca la capacidad de articular en un movimiento social, más allá de las "especificidades" de la comunidad LGTTTBI, de pensarse y actuar como un cuerpo político en marcos democráticos donde se reconfiguran los límites de cada colectivo. En un marco de reformas legales y transformaciones sociales (Sabsay 2011), se presenta un escenario posible de diálogos entre lo trans y el derecho que busca reconocimiento jurídico y social.

Un caso es lo que sucedió con Asociación de Trans, Travestis y Transgéneros de Azul (ATTTA). El cuerpo social trans y travesti puso en tensión el límite entre cuerpo travestido y la sociedad ante esta nueva norma que las incorporó jurídicamente y promovió nuevos territorios y procesos de identificación de ciudadanía real.

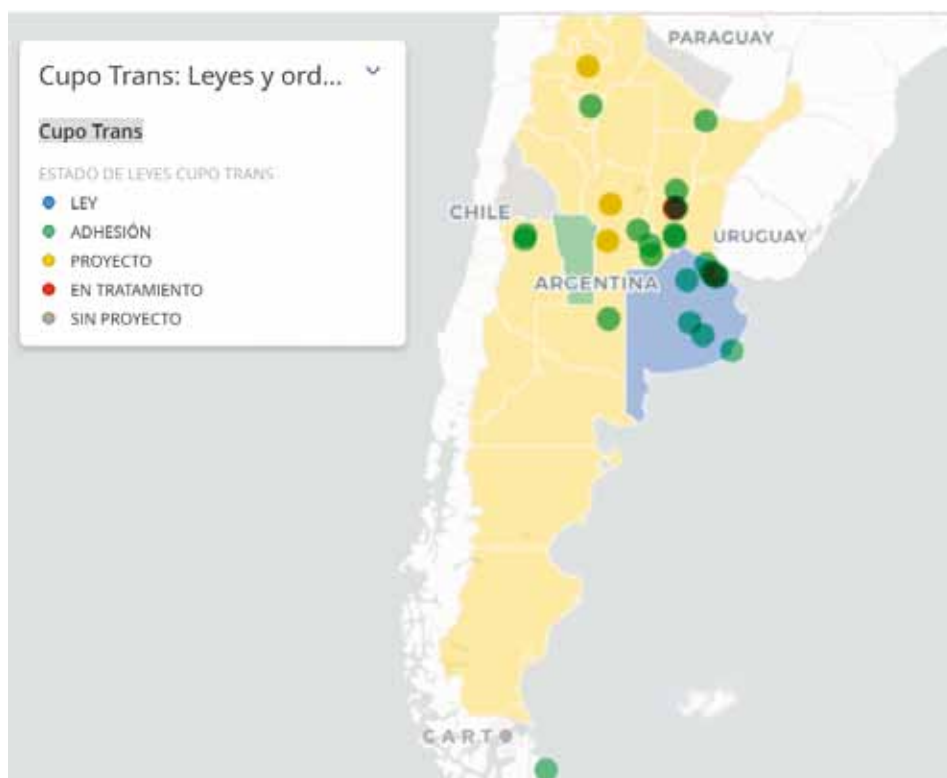
La Ley de Cupo Laboral Trans, conocida como *Ley Amancay Diana Sacayán* es una cuestión de derechos humanos ya que podemos considerar como si fuese un territorio de cruces de las personas con el mundo y les otorga potencialidades, autonomía económica y el acceso a la seguridad social. Queda pendiente que se aplique a nivel nacional, para ello se ha presentado un proyecto en el Congreso de la Nación en el cual cuenta con

7.- 2015. Mónica Cohendoz y Carolina Ferrer. Cuerpos en la frontera/de la frontera. El colectivo ATTTA en Azul. XII Encuentro Nacional de Carreras de Comunicación Social ENACOM "Huellas debates y perspectivas en torno a la comunicación y la cultura". 16, 17 y 18 de septiembre de 2015. Buenos Aires, Argentina.

apoyo transversal de varias fuerzas políticas.⁸ Tal como se ha analizado en investigaciones anteriores (Ferrer 2017) la implementación de la Ley provincial de Cupo Laboral Trans N° 14783 *Amancaay Diana Sacayán*, si bien indica que deben incorporarse al sistema laboral estatal el 1% de la comunidad trans, travestis y transgéneros de la Provincia de Buenos Aires, todavía no se ha reglamentado efectivamente.

El Municipio de Azul es el tercero en adherirse a la norma voluntariamente, aún restan 132 municipios que no lo han hecho. De ese modo, la comunidad trans, travestis y transgéneros de Azul podrá acceder a un trabajo digno en el Estado.⁹

Azul, es el único municipio que adhirió voluntariamente a la ley “Diana sacayán”.
Extraído de:



<http://economiafeminista.com/mapa-asi-esta-el-cupo-laboral-trans-en-argentina/> (2018)

8.- Lease la nota publicada en agencia Presentes (<http://agenciapresentes.org/2018/08/17/proyecto-de-cupo-diana-sacayan-en-el-congreso-esta-ley-viene-a-romper-estigmas/>)

9.- Véase Ferrer carolina 2017 en Ley de Cupo Laboral Trans en Azul, Provincia de Buenos Aires.

Travesticidios en la región centro

En la región centro de la provincia de Buenos Aires, particularmente en Olavarría ocurrieron dos travesticidios. El caso “Mara Navarro” ocurrido el 28/10/2004, aún sigue impune. Ocho meses más tarde encontraron su cuerpo mutilado con restos de ropa de mujer en un baldío. Su madre sostiene



Germán Esteban Mara Navarro

que la desaparición de su hijo nunca fue investigada por la policía local ya que era “pobre y homosexual” y además por la participación en una fiesta en el Comando de Patrullas en el marco de una despedida de soltero a la que habría concurrido con otras travestis. Cuarenta días después, Germán desapareció. La muerte de Mara reitera un ritual de violencia: la muerte del marica en el siglo XXI. La fuga de la normalidad se castiga con la violencia de la violación y la muerte. No se asesina a un homosexual de la misma manera que a un sujeto “normal”.

En 2015 fue asesinada una transexual de la cual se desconoce su identidad. Este último hecho se resolvió judicialmente a partir de un juicio abreviado en el que dos personas deberán cumplir una condena de 8 años. La sentencia no dice travesticio ni homicidio, sino *estrago doloso seguido de*

muerte. La *trans sin nombre* no fue reclamada por nadie. Murió adentro de un micro número 1589 de la empresa El Cóndor estacionado al costado de la Terminal de ómnibus durante las primeras horas de la mañana en un sector de la ciudad con mucho tránsito.



Trans sin nombre. Registro de las cámaras de seguridad.

El travesticidio de Amancay Diana Sacayán ocurrido en 2015 sienta un precedente en la jurisprudencia argentina ya que es el primer travesticidio y un crimen de odio por género que desde el inicio del caso judicial se investigó desde esa perspectiva. Por ello, para los travesticidios locales el

propósito de equivalencia como justicia será una de las causas que darán las pruebas para la acción política y pedir justicia en distintos ámbitos y acontecimientos (Ferrer 2012, 2015, 2017).

“Yo vengo de uno de los colectivos más marginados en nuestro país, la comunidad travesti hoy en Argentina tiene un promedio de vida de 32 años, el 84% no logró llegar a la secundaria y apenas el 64% pudo pasar por la primaria y entre ellos algunos otros datos alarmantes como, por ejemplo, entre el 90 y 95% se encuentra aun viviendo de la prostitución. Más allá que el contexto social y político para nosotras ha cambiado”. Diana Sacayán.



A partir de las condiciones de posibilidad del caso Navarro y de la trans *sin nombre* de incorporarse a la memoria histórica del travesticidio proponemos analizar la trama discursiva que hace de su cuerpo una víctima de la violencia de género al revelar discursos sobre temas ominosos de la ciudad como el trabajo sexual?¹⁰, los cuerpos mercantilizados y sometidos.

Estos discursos ponen en evidencia de que tener un cuerpo femenino o feminizado en algunas circunstancias pareciera que ese precio se paga con el propio cuerpo. La violencia deja inscripciones y adscripciones. El resultado de ese proceso de desfragmentación de las personas, arroja cuerpos borrables y disponibles para otros. Para la investigadora Rita Segato¹¹ (2003), la violencia en los cuerpos femeninos debe ser entendida como doble. No es sólo el mensaje para la víctima, sino además el agresor/a tiene un eje de interlocución con sus pares para mostrar poder o dar cuenta con sus actos que puede formar parte de ese círculo de misoginia.

10.- Tomaremos el concepto de trabajo sexual en vez de prostitución, ya que tiene una doble articulación tal como sostiene Leticia Sabsay al respecto: “(...) la performatividad del trabajo sexual atendiendo a su doble articulación como práctica sexual específicamente regulada y a la vez como anclaje de una regulación más amplia sobre las normas que configuran la sexualidad legítima de una sociedad, con la intención de reconsiderar el trabajo sexual como una práctica socio-cultural clave en la configuración del espacio urbano.” 2011:93-94.

11.- Ver Rita Laura Segato, Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo, 2003.

Las otras marchas del orgullo

A partir del año 2017 en Olavarría se llevó a cabo la marcha del orgullo celebrando el 28 de junio. Nuevas corporalidades y subjetividades se pusieron en escena. Otras demandas también y un régimen de visibilidad distinto por momento difuso de identidades se hicieron presentes en el centro de la ciudad.

Los medios ya han incorporado a su agenda los acontecimientos de la comunidad LGTTTBI, así aparecía la noticia en uno de los portales de Olavarría.

El 17 de noviembre de 2017 hubo una manifestación que era llevada a cabo por Feministas Libertarias de Insurgente; Socorristas de Olavarría; Plenario de Trabajadoras, Feministas Organizadas de Sociales; y la Comisión de Género de Sociales. No organizaban ni la Colectiva por la Diversidad ni la Colectiva La Navarro. Fue una marcha donde se pusieron como ítems algunos de los puntos de la marcha del orgullo nacional y otros puntos más locales.¹² El Popular EP (1/10/2017)

Se observa un punto de giro en el agenciamiento no anclado en lo autopercebido ni identitario, sino enmarcado en causas transversales como la violencia de género o la lucha del movimiento feminista de quienes llevan adelante el evento.

Se abre el campo de disputas de sentido de las corporalidades disidentes? Se ponen estrategias de poder en tensión? Se logra mayor visibilidad? Se marcha en tanto corporalidades y ciudadanías pausibles de ser víctimas del patriarcado?

“La Marcha del orgullo LGBTTTIQ en Olavarría

En la tarde de este jueves, cientos de personas recorrieron las calles céntricas de nuestra ciudad, con las tradicionales banderas de colores, brillos y mucha alegría en el marco del Día Internacional del Orgullo LGBTTTIQ (Lesbiana, Gay, Bisexual, Transgénero, Travesti, Transexual, Intersexual, Queer)”. Infoeme 28/06/2018

12.- <http://www.elpopular.com.ar/eimpresa/270114/marcha-y-besazo-por-la-diversidad>



En las redes sociales instagram y Facebook circulaban imágenes de quienes participaban. Muchos de los manifestantes eran adolescentes a favor de la despenalización del aborto. Bajo un clima festivo y de celebración cuyo lema era *basta de travesticidios*.

Finalmente, en el complejo universitario de la UNICEN en Olavarría desde el año 2017 se inició una campaña para visibilizar “Todxs somos parte de la **Diversidad Sexual**”¹³ que impulsó la Dirección de Políticas integrales de la Secretaría de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural de la Nación, se instó a izar la bandera del Orgullo Gay en los espacios públicos. Para el caso de la UNICEN, se izó la bandera de la diversidad en el Complejo Universitario, En el marco del Día Nacional de la Lucha contra la Discriminación Sexual e Identidad de Género que se conmemora cada

13.- VisibilIZAR

Es una campaña presentada por la Dirección de Políticas integrales de la Nación, dependiente de la Secretaria de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural de la Nación, ante la Mesa Federal Permanente de Políticas Públicas para la Diversidad Sexual (conformada por las 23 Provincias, CABA, la Dirección de Políticas Integrales de Diversidad Sexual más la invitación del INADI y Defensoría del Público). La misma fue consensuada en dicha mesa y luego fue presentada y ratificada ante el Plenario del Consejo Federal de DDHH (conformado por las altas autoridades de Derechos Humanos de las Provincias y la CABA).

Esta campaña cuenta con un sentido propio y particular, por un lado visibilizar a la población LGBTIQ (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans, Intersex y Queer) y sus derechos y por el otro izar la Bandera del Orgullo dando una señal a toda la ciudadanía respecto del respeto y la protección de los derechos de esta población. La propia palabra contiene ambas concepciones VISIBILIDAD e IZAR.

La idea consiste en visibilizar la Diversidad Sexual con el compromiso de los Estados Provinciales, de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y del Estado Nacional, destacando la importancia en concientizar sobre la lucha contra la discriminación por orientación sexual, expresión e identidad de género. (<https://www.olavarria.gov.ar/se-izo-la-bandera-de-la-diversidad-en-la-plaza-central/2017>).

17 de mayo, y a partir de la campaña Visibilizar. La Facultad de Ciencias Sociales adhirió a la campaña y en el acto estuvieron presentes las autoridades, integrantes del Grupo de Trabajo Interdisciplinario CHESIDA, Colectiva La Navarro y la comunidad universitaria.¹⁴ Durante 2018, el 28 de junio, Día Internacional del Orgullo LGTTTBI, se izó la bandera de la diversidad en el Complejo Universitario. En cada acto se pidió justicia por Germán Esteban “Mara” Navarro y la travesti *sin nombre*.



La actividad, se enmarcó en la tercera marcha contra los travesticidios y transfemicidios, fue propuesta por el Programa CheSida y contó con la participación de autoridades de todas las unidades académicas que coincidieron en el encuentro de Consejo Superior de la Universidad que sesionó en Olavarría, integrantes de los distintos claustros, organizaciones políticas y sociales.

Marchar: la manifestación del interior en la modernidad monstruosa

En el marco de las investigaciones se realizaron dos cortometrajes que reúnen las experiencias en un lenguaje audiovisual dinámico y que apela a la memoria en el campo de las disidencias sexuales. El primer documental **Marchar: la manifestación del interior** comenzó a partir de la observación y participación de la experiencia con los integrantes de la *Colectiva por la Diversidad de Olavarría*. Los relatos permitieron visualizar la complejidad social de las luchas, reivindicaciones, demandas y espacios de participación ciudadana en la ciudad de Olavarría. Se realizó en el año 2014 y ha participado en concursos y festivales nacionales e internacionales. Actualmente, está disponible

14.- <http://www.soc.unicen.edu.ar/index.php/noticias/2766-visibilizar-se-izo-la-bandera-de-la-diversidad-en-el-complejo-universitario> (2017/05/17).

en la plataforma del INCAA- CINE.AR¹⁵ señal de cine del Instituto Nacional de Cine y Artes Audiovisuales, operada por Radio y Televisión Argentina.

El siguiente cortometraje experimental documental **Cambio de Foco** fue realizado en 2015 en el marco del Seminario Diálogos sobre Comunicación/cuerpo: la puesta en discusión de la corporalidad, trabajo final del seminario realizado por Carolina Ferrer y Verónica Eseberri. "Una aproximación a la modernidad monstruosa".

Cambio de foco es un giro sobre las miradas de las diferencias. Esta ficción rastrea las huellas de lo monstruoso en perspectiva de cambio de foco con el propósito de visualizar su alcance y poder simbólico y político en el presente.

La estructura narrativa del relato audiovisual del corto está estructurado a partir de palabras clave y preguntas orientadoras:

- Cotidianeidad: La modernidad monstruosa se hace visible a través de los cambios en la cotidianeidad, en las formas de vida más próximas, en las representaciones y en los comportamientos de la sociedad.
- Temor: El potencial del miedo en condiciones sociopolíticas ha sido efectivo, no solo ha logrado crear para cada acontecimiento un enemigo y un peligro sino además amenazar con el riesgo de destrucción frente a esa monstruosidad que debe ser mostrada o insinuada para que surta efecto en cierto modo.



15.- <https://play.cine.ar/INCAA/produccion/4910>.

Observamos las corporalidades monstruosas que generamos y toleramos en la cotidianeidad, atravesando lo común, lo normal donde a través de sus performances se inscriben con sus prácticas en determinadas cartografías de la modernidad. Una cotidianeidad monstruosa donde los cuerpos se mueven entre la metáfora y la parodia.

“Dos ideas principales significan la cotidianidad monstruosa, exenta aparentemente de ese ideal de verdad, bien y belleza: 1) Lo monstruoso tiene el poder de perturbar y conmover nuestra imagen, dentro de un juego de atracción repulsión. 2) El monstruo, lo heterogéneo, es lo absolutamente otro.”
(Gaona Pisonero 2003: 75)

De la diferencia como amenaza a la diversidad como potencia

La diversidad y el reconocimiento del ‘otro’ en sus diferencias, se ha manifestado de varias formas en la vida cotidiana: diálogos inconclusos, tensiones, conflictos y asimetrías, exterminios y colonización son una constante en un mundo en el que lo diferente se señala, se percibe como amenaza, se invisibiliza o elimina. Es por ello que en la realización del cortometraje se pensó a la diversidad como elemento político transformador en la ciudadanía y que “el monstruo pasa a investir una función performativa en la esfera de la acción: supervivencia, liberación, resistencia, reivindicación, lucha político-social” (Audran *et al.* 2014 citado en: <http://amerika.revues.org/5813>)

Conclusiones

Marchar en el nombre del orgullo en el interior, es un acontecimiento político de disputa en el espacio público donde los márgenes de privacidad/intimidad se corren, se redefinen e irrumpen en las agendas mediáticas/políticas/afectivas. ¿Cuál ha sido el mayor desafío político en poner el cuerpo a plena luz del día frente a la mirada de los otros?: VISIBLIZAR/SE/NOS. Al mismo tiempo, reclamar la igualdad de posibilidades y la ampliación de derechos y exigir justicia por los crímenes impunes o la retipificación de aquellos que se caratulan bajo otras figuras.

La ampliación de nuevos marcos jurídicos si bien tiende a normativizar cuerpos disidentes, propone un marco regulatorio necesario para que el Estado reconozca las demandas y la existencia como tal de las distintas

comunidades que integran el colectivo GLTTBI. Por fuera de la ley, en las márgenes no es posible la igualdad. Quedan deudas, sí, que la Ley de cupo laboral trans *Diana Sacayán* sea efectiva y reparadora entre otras acciones.

Finalmente, la realización de dos cortometrajes de carácter documental, su circulación y visibilidad, sumado a la incorporación de fechas célebres para la comunidad GLTTBI que se van agregando a otras agendas públicas en donde nuevamente se intersectan con las agendas políticas/mediáticas/afectivas con el propósito de superar las desigualdades a partir de generar políticas de transformación, concientización y participación.

Para la comunidad GLTTBI este período analizado constituyó una etapa histórica de emergencia, visibilización, construcción política y disputas de sentidos. En la región centro las acciones con organizaciones gubernamentales fueron necesarias para promover sus demandas y trabajar en los modos posibles de implementarlas al mismo tiempo que los colectivos encarnaban un cuerpo disidente en debate político y reconocimiento.

Bibliografía

- Audran, M., E., Hardouin y N. Ponce (2014) <http://www.crimic.paris-sorbonne.fr/litterature-et-psychanalyse-hispaniques-lph-1990-2014/manifestations-lph-avant-2015/monstruos-y-monstruosidades-sociales-y-esteticas-en-el-mundo-hispanico-contemporaneo>. Paris, Francia.
- Berkins, L. (2009) Un itinerario político del travestismo. En *Diana Maffia. Sexualidades migrantes: género y transgénero*. Librería de Mujeres Editoras. pp. 143-156. Buenos Aires. Argentina.
- Champagne, P. (2002) *Hacer la opinión. El nuevo juego político*. Plural editores. La Paz, Bolivia.
- Champagne, P. (1984) *La Manifestación. La producción de l'événement politique*. pp. 19-41. En *Actes de la recherche en Sciences Sociales*. Paris, Francia.
- Cohendoz, M., y C. Ferrer (2015) Cuerpos en la frontera/de la frontera. El colectivo ATTTA en Azul. XII Encuentro Nacional de Carreras de Comunicación Social ENACOM "Huellas debates y perspectivas en torno a la comunicación y la cultura". 16, 17 y 18 de septiembre de 2015. Buenos Aires, Argentina.

- Ferrer, C. (2017) Ley de cupo Laboral Trans. Azul, Provincia de Buenos Aires. XIII Jornadas Nacionales de Historia de las mujeres. VIII Congreso iberoamericano de Estudios de género: "Horizontes revolucionarios. Voces y cuerpos en conflicto". 24 al 27 de julio de 2017. Buenos Aires, Argentina.
- Figari, C. E. (2017) Consideraciones del movimiento LGTB en Argentina. *Boletín Onteakin* N° 24. Noviembre de 2017. pp. 30-39. Argentina.
- Laclau, E. (1995) Subject of Politics, Politics of the Subject. *Differences. A journal of feminist Cultural Studies*. vol 7n1. pp. 153-164.
- Sabsay, L. (2011) *Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*, Ed. Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Segato R. L. (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes / Prometeo, Buenos Aires, Argentina.
- Sívori, H. (2011) Nuevos derechos para LGBT en Argentina y Brasil. *lasaforum winter 2011*: volume XLII: issue 1
- Pecheny, M., y R., de la Dehesa (2009) Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión. En <http://www.sxpolitics.org/pt/wp-content/uploads/2009/10/sexualidades-y-politicas-en-america-latina-rafael-de-la-dehesa-y-mario-pecheny.pdf> Consultado 5/03/2012).

Otras fuentes

- <http://www.elpopular.com.ar/diario/2009/11/08/nota.html?idnota=65782>
- <http://agenciapresentes.org/2018/08/17/proyecto-de-cupo-diana-sacayan-en-el-congreso-esta-ley-viene-a-romper-estigmas>
- <https://100porciento.wordpress.com/2015/07/31/nuevo-codigo-civil-avance-en-los-derechos-lgbt/>
- <https://www.lanacion.com.ar/1751217-en-el-dia-de-los-derechos-humanos-las-10-conquistas-de-la-comunidad-gay>
- <http://economiafeminita.com/mapa-asi-esta-el-cupo-laboral-trans-en-argentina/>
- <https://www.infoeme.com/ttag/orgullo-lgbtitiq>
- <https://www.olavarria.gov.ar/se-izo-la-bandera-de-la-diversidad-en-la-plaza-central/2017/17/05>

<http://www.soc.unicen.edu.ar/index.php/noticias/2766-visualizar-se-izo-la-bandera-de-la-diversidad-en-el-complejo-universitario> (2017/05/17)

<https://play.cine.ar/INCAA/produccion/4910>

<http://www.cha.org.ar/se-reglamento-en-argentina-la-ley-de-identidad-de-genero/>

Un estudio de la marca corporal “Messi”

Santiago A. Wiggerhauser

El cuerpo de Messi como una marca publicitaria en la Globalización

El estudio de los cuerpos en el deporte nos posibilita ahondar en un análisis del campo de la comunicación: los estudios comunicacionales del cuerpo, la generación de sentidos y técnicas y el establecimiento de modos de operatividad significantes.

De esta manera, el desarrollo de dimensiones conceptuales que alcanzan los cuerpos en las prácticas deportivas son vitales para entender estos funcionamientos que se configuran en la Globalización.

En consecuencia, la construcción de la comunicación y el marketing de Messi, un deportista de élite que se transformó en una marca comercial se producirá en torno de la mediatización de su cuerpo.

En el Trabajo Final de Integración titulado “La comunicación de la corporalidad. Un estudio de la marca ‘Messi’ en la globalización” se analizó un corpus compuesto de tres publicidades audiovisuales de Messi.

Aquí se analizó la comunicación de la corporalidad, construida para el consumo cultural de masas en un contexto de un proceso comunicacional que se impone en el Siglo XXI.

Los grandes deportistas, como Messi, en la actualidad perfeccionan constantemente su cuerpo, no solo para superarse en términos deportivos sino para seducir a las grandes empresas multinacionales que seleccionan perfiles para la promoción de sus productos mercantiles.

En el desarrollo de la Modernidad se ha observado cómo los cuerpos sociales han sido modificados para ser sometidos al control social. Es por eso que se plantea que la idea de libertad encierra un engaño porque todos los cuerpos son subordinados a técnicas de disciplina.

Estas ideas se profundizan en pleno Siglo XXI. No son distantes los actos de *disciplina* en los conventos y los cuarteles militares que cita Foucault allá por los Siglos XVII y XVIII.

Por el contrario, el orden y la disciplina que fueron instaurados progresan en la actualidad en distintos ámbitos.

En cuanto al caso analizado, el deseo de Messi de cumplir sus sueños en el fútbol se vieron truncados por su propia realidad física. Por medio de tratamientos médicos y entrenamientos sistemáticos, finalmente pudo alcanzar su "*cuerpo ideal*" que le permitió rendir deportivamente al máximo nivel mundial.

De este modo Messi atravesó la experiencia de su propio cuerpo con el objetivo de lograr convertir su corporalidad en objeto de consumo, en un "cuerpo poderoso" para la mirada dominante occidental.

La serie de contribuciones que emergen desde la comunicación ha posibilitado la interpretación de nociones y la realización de nuevas lecturas que giran en torno a la corporalidad.

En distintas disciplinas como la antropología, la psicología, la sociología o la filosofía se le ha dedicado al cuerpo un espacio muy importante, suceso que permitió a los teóricos a tratar estas ideas en sus artículos académicos.

En el caso de Messi, el futbolista no solo se percibirá como una máquina de rendimiento dentro del campo de juego sino también a la hora de vender productos.

Estas expresiones deportivas emergen del desempeño a través de una corporalidad que indaga las oportunidades de comunicar su propia naturaleza.

En esta oportunidad, la corporalidad se configura no solamente como el lugar desde el cual se llega a comprender el mundo, sino como una mirada en la cual somos vistos.

En la actividad deportiva, cada temporada se observan mejoras físicas de rendimiento nunca antes soñadas. Los deportistas se someten a estrictos entrenamientos para llegar en óptimas condiciones a disputar el calendario anual.

Los protagonistas de la escena deportiva cada vez corren más, poseen más agilidad y ritmo, son más fuertes y controlan mejor sus movimientos corporales. Los futbolistas más prestigiosos a nivel mundial convierten más goles y se tienen más en cuenta las estadísticas registradas a la hora de contratar nuevos valores.

De hecho, los equipos más importantes del mundo compran jugadores de mercados extranjeros. Siempre en búsqueda de nuevos talentos. De esta manera, millones de jóvenes alrededor del mundo entrenan rigurosamente para llegar a ser los mejores.

Lamentablemente, este mismo sistema será encargado de imponer un filtro: triunfarán no solo los más aptos en el sentido técnico, sino los capaces

de soportar este ritmo físico y psíquico de emplear sus fuerzas de trabajo.

En el mundo del fútbol, Messi es una celebridad consagrada que se ve reflejado en una enorme cantidad de publicidades. Este análisis socio semiótico de los tres paquetes de sentido son interpretados bajo la dualidad "*cuerpo/máquina*" y "*cuerpo épico*", dos materias significantes que empleadas en esta investigación.

Para realizar este análisis, resulta importante articular los sentidos "*velocidad*", "*fuerza*" y "*poder*" a la dualidad "*cuerpo/máquina*" y por otro lado: "*lucha*", "*Dios*", "*lo sagrado*" y "*lo profano*" para rastrear sus significancias en el discurso del "*cuerpo épico*".

El dualismo, en estos casos, se referencia en la división judeo cristiana del ser humano entendido como "*cuerpo y alma*". Entre tanto, se indica que la corporalidad es materia dirigida por un alma.

Teóricos de la talla de Alan Colquhoun, Jesús Martín Barbero o José Devís Devís expresan sus conceptos descriptos en la metáfora "*cuerpo máquina*" desarrollando nociones sobre el cuerpo.

Para David Le Breton en *Antropología del cuerpo y modernidad* (2002) "*el mecanicismo está basado, en efecto, en un dualismo entre el movimiento y la materia*" (Le Breton 2002: 75). Tal es así que "*el hombre es objeto de la misma escisión entre el alma, vector de movimientos, y el cuerpo, materia, máquina, en la que repercuten los movimientos del alma*" (Le Breton 2002: 75).

El fundamento del teórico es que "*lo vivo está subordinado al modelo de la máquina*" (Le Breton 2002: 75) y que los cuerpos pueden ser racionalizados con la implementación de este mecanicismo.

En estas conceptualizaciones, Le Breton cita a Descartes e indica que "*el cuerpo, hasta el hombre en su totalidad, es una máquina*" y que se diferencia de los otros dispositivos mecánicos "*por la singularidad de sus engranajes*". O se materializa como "*un capítulo de la mecánica general del mundo*" (Le Breton 2002: 77).

Para Miguel Vicente Pedraz (1989) el concepto de dualismo "*proviene de la tendencia filosófica que separa radicalmente lo natural de lo cultural, lo material de lo inmaterial, lo bueno de lo malo*" (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez, 2001).

Esto se traduce en que "*se basa en contraposiciones dicotómicas en las que todo elemento A tiene su contrapunto B*" (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001). La definición de dualismo establece que el cuerpo está formado de una composición material -corpórea, física- y otra de forma inmaterial -espiritual, mental-.

En este sentido, Vicente Pedraz entiende que *“esta antítesis tiene dos consecuencias fundamentales: por una parte se marca un límite que separa la realidad anátomo-fisiológica de la mental-espiritual”* y por otra *“se otorga un papel de dependencia y subordinación de la primera frente a la segunda”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Por lo pronto, se expresa que *“el conocido aforismo cartesiano “cogito ergo sum” sintetiza cómo desde el dualismo la materialidad corporal se convierte en complemento de la esencia racional que identifica al ser humano”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Desde esta perspectiva dualista *“el cuerpo es básicamente materia; continente perecedero, corruptible y, también, mejorable que acoge la esencia inmaterial del ser humano”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Vicente Pedraz introduce la metáfora del *“cuerpo máquina”*. Durante el Siglo XVII Vesario en *“De Humani Fabrica”* establece que *“la mecánica como analogía para la descripción de los componentes anátomo-fisiológicos y fisiológicos del cuerpo”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

A partir de esta etapa la máquina se estableció como *“un modelo para brindar ejemplos de morfología y funcionamiento corporal”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Para el teórico Alan Colquhoun (1992) *“la principal implicación de la metáfora del “cuerpo máquina” en relación con el movimiento es la noción del cuerpo como instrumento de acción motriz”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Este autor sostiene que *“el movimiento del cuerpo humano se equipara entonces al de cualquier otro objeto que se mueva y, como tal, puede ser medido, controlado y analizado cuantitativamente”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

En referencia a un concepto utilitarista del movimiento y su propio resultado *“son definidos y valorados siempre y exclusivamente en función de su propósito, con lo que la eficacia o eficiencia -determinadas por el análisis cinemático, biomecánico, kinesiológico o fisiológico- se convierten en finalidades inherentes a la acción motriz”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Entonces, Colquhoun (1992), Barbero (1996), Devís (2000), Freund y McGuire (1991), Tinning (1990) y Whitehead, (1992) teorizan que *“la metáfora del cuerpo máquina, al subrayar los aspectos funcionales del cuerpo humano, más que ilustrar contribuye a dar sentido al concepto de corporeidad en una doble dirección”* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez, 2001).

Al destacarse los componentes de mecanicidad, de manera indirecta se marginan otras facetas menos objetivables del concepto de movimiento: *"la comparación entre el ser humano y la máquina contribuye a configurar una visión racionalista y tecnocrática de la motricidad"* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

En el artículo *"Las concepciones del cuerpo y su influencia en el currículum de la Educación Física"* (2001) se debate como *"las teorías mecanicistas sobre el cuerpo no alcanzan a explicar globalmente un fenómeno tan complejo como el del movimiento humano, que incluye factores psicosociales, afectivos, culturales e incluso políticos y económicos"* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

Para Barbero el dualismo, presente en la metáfora *"cuerpo máquina"*, se fundamenta en la concepción filosófica en la que se debate el mensaje de hegemonía sobre el cuerpo en la Educación Física.

El espíritu de este discurso *"enmarca la 'decibilidad' de lo corporal, aquello que puede decirse y, por tanto, enseñarse sobre el cuerpo"* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

De forma discursiva, el cuerpo es tomado en la cultura del profesional principalmente como una herramienta para accionar, *"un objeto a considerar a partir de una funcionalidad que lo trasciende"* (Pérez Samaniego y Sánchez Gómez 2001).

La industria del consumo nos ofrece la figura de Messi representada como una deidad, como *"cuerpo épico"* o como *"superhombre"*, concepto que introduce Friedrich Nietzsche en *"Así habló Zaratustra"* (1883).

Gracias a los éxitos cosechados en el deporte, en un sistema que eleva logros y reprueba fracasos, Messi es un modelo a seguir por ser considerado por muchos especialistas como el mejor jugador de fútbol del mundo.

Como enuncia Nietzsche *"el 'superhombre' pasa a ser aquella porción de la humanidad exigente consigo misma, dura y fuerte que, en contraste con el resto, se olvida de la comodidad y felicidad del día a día para fijar sus ojos en destinos más altos"* (Lario Ladrón 2004).

El *"superhombre"* propuesto por el autor alemán se condice con la ejecución de los movimientos corporales, en la eficacia establecida desde la economía de recursos ofrecidos desde la técnica.

Entonces Messi se comercializa como un guerrero sublimado, un campeón deportivo que es modelo a seguir por los consumidores.

La industria construye mediáticamente esta figura en virtud de vender productos que serán consumidos por individuos que *"quieren ser como Messi"* sin poder alcanzar esta meta.

Planteada la relación “ *cuerpo/máquina*” y “ *cuerpo épico*”, es significativo ponderar el análisis estos tres paquetes significantes:

- Publicidad de botines “Adidas Adizero Fast to Fast” (2010)
- Publicidad de botines “Agility by Nemeziz Feat. Leo Messi” (2018)
- Publicidad de seguros “Sancor seguros Messi/Rusia 2018” (2018)

He realizado un corpus de publicidades que tienen a Messi como protagonista, estos conglomerados significantes presentan al cuerpo como una capa metonímica de sentido según la concepción de semiósis de Eliseo Verón en su “ *Teoría de los discursos sociales*” (1987). El cuerpo se realiza en la redes discursivas en diferentes niveles: icónico, indicial y simbólico.

El aviso publicitario “ *Adidas Adizero Fast to Fast*” (2010) pretende vender unos botines de fútbol de la marca alemana Adidas.

Al principio del anuncio se puede ver la aparición de un auto en primer plano donde asoma una rueda gigante. Luego aparece el ex futbolista y actual técnico de fútbol, Zinedine Zidane manejando un vehículo y se puede apreciar la mecánica tanto en el motor, a la vez que la caja de cambios se acciona paulatinamente. Todo esto da una atmósfera de velocidad. La voz en ‘off’ indica “verde” y habilita a que el auto arranque.

Avanza el velocímetro y el auto aparece cada vez andando más rápido. La propaganda nos ofrece el panorama de una competición de velocidad.

Posteriormente aparece por primera vez Lionel Messi. Enfocan su mirada y luego a él corriendo mientras la voz en ‘off’ dice: “ *los amantes de la velocidad no esperan a nadie*”. Messi va superando obstáculos con la pelota a la vez que salta y en paralelo también el auto salta haciendo una analogía entre su cuerpo y una *máquina* que vendría a representar el auto.



Figura 1. Messi es tan veloz y potente como un automóvil (Adidas Adizero Fast to Fast).

La voz en 'off' dice: "*ahí está la chispa*" en clara alusión a una cualidad mecánica de arranque. Messi elude rivales que no le pueden quitar el balón a medida que el auto avanza.

Nuevamente aparece la voz en 'off' que indica: "*más rápido con el balón que sin él*". Lo que da cuenta de la habilidad que la propaganda le atribuye al protagonista. Messi sigue avanzando cada vez más rápido y los rivales no lo pueden detener. El futbolista se encuentra en la máxima expresión de su *mecánica corporal* donde se puede ver con toda la conducción de su cuerpo disparar al arco.



Figura 2. La destreza de Messi es única (Adidas Adizero Fast to Fast).

"*La centella, otra forma de rapidez*" describe la voz en 'off'. Aparece ahí otro personaje: un jugador de fútbol español llamado David Villa. La publicidad habla de "*Un arranque explosivo lleno de furia*". Aquí la publicidad hace un guiño al espectador. Cuando habla de "furia" se refiere a la Selección de España a la cual apodan "La Furia".

La voz en 'off' de la publicidad indica que tanto Villa como Messi cuentan "*con un arma nueva, la más rápida y ligera que se haya visto jamás*". Luego aparece Messi cara a cara con David Villa a una distancia equidistante de una pelota. "*Velocidad frente a velocidad*".

La mirada de los protagonistas se mantiene firme mientras la pelota gira la voz en 'off' vuelven a indicar: "*los dioses decidirán la más ligera, la más rápida*" y tras una señal, Messi y Villa corren velozmente hacia la pelota para ver quien se la queda.

La última imagen es el auto a toda velocidad alejándose por el horizonte. Aparece el nombre de los botines con el slogan "*los más rápidos*".

La publicidad "*Agility by Nemeziz Feat. Leo Messi*" (2018) también es de botines de la marca Adidas y se filmó ocho años después.

Comienza con el protagonista hablándole a la cámara y diciendo "*Hola soy Leo Messi. Este es mi video y espero que les guste*". Él es la propia voz

en 'off' del anuncio y dice: "*vamos a empezar con un calentamiento básico*" y se lo ve saltando una soga con la indumentaria de Adidas.



Figura 3. La habilidad corporal de Messi es exhibida cuando salta la soga con una pelota (Agility by Nemeziz Feat. Leo Messi).

Messi le indica a la cámara que haga un zoom hacia sus botines y le agrega que los cambie. En la publicidad se puede ver a través de efectos especiales como el video "*le hace caso*" y cambia sus colores hasta que elige unos que realmente le gustan a él. Posteriormente pide una pelota y también aparece en el plano de cámara y hace "jueguitos" con ella.

Después aparece en un campo de entrenamiento y empieza a regatear distintos obstáculos. Aquí señala que los conos no pueden quitarle la pelota, entonces aparece en otro campo de juego con un rival que él pide y un efecto de sonido. Mientras el video siempre *le hace caso*. Elude primero a un jugador de fútbol, luego a un jugador de baloncesto, un perro y hasta una barrera entrenamiento.

Posteriormente Messi pide que le muestren a su compañero de Barcelona, Luis Suárez. Aparece su amigo y también se cae al igual que los oponentes.

Messi mira a la cámara diciendo: "*probemos algo distinto*". Ahí aparece en una habitación sumamente pequeña jugando con la pelota y aparecen a rivales que intentan quitársela. Los elude e incluso salta una pared con extrema *agilidad* y vuelve a caer en el suelo. Acá se puede apreciar claramente el concepto de *habilidad* que la publicidad quiere atribuirle a Messi con efectos especiales. Anota un gol en un arco delineado en una pared y ahí mismo dice: "*bien*".

En otro plano le indica al director de la publicidad que corten esa escena. "Ahora a la cancha de fútbol". Podemos observar a Messi en un estadio pisando la pelota y aparecen rivales de rugby. Pero él pide más. Cada vez más. Se personifican más rivales y él mismo se dice "vamos". Ahí empieza a eludirlos uno por uno. Todo el mundo quiere quitarle la pelota y nadie puede, indica el video.



Figura 4. Messi es tan ágil que puede eludir la cantidad de jugadores que quiera (Agility by Nemeziz Feat. Leo Messi).

Aquí le indica al director de cámara que haga que "parezca épico". Esto es sumamente importante en la publicidad e incluso es donde se puede apreciar más específicamente el sentido del aviso. Messi pide expresamente que hagan que sus jugadas "parezcan épicas". El "cuerpo épico" en su máxima expresión. La aparición del "superhombre". Ni siquiera describe la situación como algo tajantemente épico. "Pide" que "parezca" épico. Todo se puede lograr con los efectos especiales que se aplican en las producciones audiovisuales de la actualidad.

Pide nuevamente que muestren sus botines porque son los artífices de todo. La publicidad te convence de que Messi es un hombre épico, pero que lo es gracias a sus botines especiales diseñados por Adidas. Messi es el mejor futbolista del mundo, pero Adidas tiene mucho que ver con eso parece plantear el aviso.

El primer plano de la cámara le hace caso. Por último, vuelve a pedir que exhiban sus botines antes de rematar al arco. Dispara y anota. Convierte siempre: *es letal*. Como los botines. Él mismo dice: *“buenísimo”*. Antes de finalizar la publicidad, aparece uno de sus rivales enojado tirando una mesa llena de objetos. El rival nunca podrá igualar a Messi, pero a lo mejor si podrá hacerlo con los botines Adidas. Los que usa el mejor jugador del mundo y los que usan los consumidores de la marca alemana.

La última publicidad analizada será el spot *“Sancor seguros Messi/Rusia 2018”* (2018) perteneciente a la empresa argentina de seguros Sancor y filmada con motivo de celebrar el Mundial de Rusia 2018 presentando a Messi como una de sus máximas figuras.

El aviso empieza con un primer plano de la mirada de Messi y la voz en ‘off’ dice: *“salir a la cancha preparado no alcanza. Porque no son sólo las piernas las que te sacan adelante”*, y en el video se pueden ver distintos planos de partidos de fútbol protagonizados por Messi con la camiseta de la Selección Argentina.

En los planos cortos sólo se ven sus piernas. Aquí aparece la hinchada alentando *“Argentina, Argentina, Argentina”*. *“Es el empuje de todo un país. El apoyo incondicional”*. Los consumidores de Messi se muestran desde el inicio.



Figura 5. La hinchada alienta sin parar a Messi. Esta especie de deidad tiene seguidores muy fieles (Sancor seguros Messi/Rusia 2018).

En el plano se hace presente una niña muy pequeña frente a una cámara que dice: *“es el mejor de todos y es el mejor del mundo”*. Se puede ver a Messi con una destreza y habilidad única mientras elude rivales “de caño” (una jugada de fútbol que consiste en pasar la pelota por entre las piernas del adversario para dejarlo en ridículo).

La voz en 'off' dice: *"es jugar con la insolencia del potrero y el respeto por lo que se lleva en la piel"*. Ahí aparece una clara alusión a su cuerpo y se puede ver en su espalda el rostro de su madre tatuado sobre el hombro izquierdo.

Luego se ve a un hombre que lo ovaciona dentro un campo de juego y un mural pintado en un techo. En esta obra de arte aparece Messi y Maradona imitando el cuadro *"La creación de Adán"* de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina.

Ahí se puede apreciar la imagen de Messi reemplazando a Adán, el primer hombre creado por Dios según la Biblia. Se simboliza como una especie de "superhombre", en definitiva, como un ser que está por encima de los hombres de a pie.



Figura 6. Messi aparece como Adán en contacto con Dios y es retratado emulando el cuadro *"La creación de Adán"* (Sancor seguros Messi/Rusia 2018).

La voz en 'off' afirma que *"aunque te pongan allá arriba, tenés quien te mantenga los pies sobre la tierra"*. Aquí se descubre un primer plano de los botines de Messi donde tiene inscriptos los nombres de sus hijos: Thiago y Mateo.

Luego aparece un plano donde él le da un beso a su mujer Antonella Rocuzzo. Esto da a entender que los que lo ponen con los pies sobre la tierra son su familia. Posteriormente entra en escena Messi con la camiseta de la Selección Argentina festejando goles con sus compañeros y la voz en 'off' revela: *"es tener quien festeje con vos en las buenas, pero sobre todo ponga el pecho en las malas"*.

Aquí se puede ver las veces en que los compañeros han defendido a Messi con sus cuerpos de algún altercado en distintos partidos.

Finalmente aparece Messi marcando un histórico gol frente a Ecuador que brindó la clasificación al Mundial de Rusia 2018. La publicidad indica *"porque con un buen respaldo, la vida es más fácil"* y ése es el eslogan de la publicidad de un seguro. La última frase que se remarca es *"pase lo que pase sponsor oficial de la Selección"*.

En definitiva, las publicidades nos muestran el cuerpo de Messi como construcción de un producto de consumo diseñado a partir de estrategias de comunicación.

El consumo es interpretado como una construcción de símbolos de poder que se producen en el mundo del deporte. Messi es ofrecido al mercado mundial como una fuerza corporal poderosa que impone sus sentidos en una sociedad globalizada.

Bibliografía

- Lario Ladrón, S. (2004) "*Nietzsche. Diferentes lecturas sobre el gran pensador alemán. Zaratustra, El mito del superhombre filosófico*". Artículo web. Recuperado de: <http://antroposmoderno.com>
- Le Breton, D. (2002) "*Antropología del cuerpo y modernidad*" (1º. Ed.). Ediciones Nueva visión Buenos Aires.
- Nietzsche, F. (2003) "*Así habló Zaratustra*". Traducción Andrés Sánchez Pascual. Madrid, España. Alianza Editorial
- Pérez Samaniego, V. y Sánchez Gómez, R. (2001) *Las concepciones del cuerpo y su influencia en el currículum de la Educación Física*. Recuperado de: <http://www.efdeportes.com> Revista Digital - Buenos Aires - Año 6 - N° 33 - Marzo de 2001.

- Los y las investigadores del equipo se acercan a esta problemática proponiéndose una mirada innovadora que se abra a futuros trabajos desde este campo de estudios y nos interpelen a comprender nuestra experiencia concreta como sujetos sociales en una sociedad que cada vez más otorga al cuerpo mayor interés. Pero la comunicación sabotea esa instrumentalidad biopolítica y nos permite habitar este territorio como si fuera nuestro.



Sociales

Facultad de Ciencias Sociales UNICEN